

НРАВСТВЕННОСТЬ И ПРАВО: ЭТИКО-ФИЛОСОФСКОЕ ОСМЫСЛЕНИЕ И ПРАКТИКА СБЛИЖЕНИЯ

Аннотация. 22—23, 27 апреля в Университете имени О.Е. Кутафина (МГЮА) состоялась Всероссийская научно-практическая конференция «Нравственность и право: этико-философское осмысление и практика сближения». Она была инициирована, организована и проведена руководителем философско-правового клуба «Нравственное измерение права», доктором философских наук, профессором кафедры философских и социально-экономических дисциплин В. М. Артемовым. Активное участие в ее работе приняли Московско-Петербургский философский клуб во главе с научным руководителем Института философии РАН, академиком РАН, доктором философских наук, профессором А. А. Гусейновым, кафедра этики философского факультета МГУ имени М.В.Ломоносова, возглавляемая доктором философских наук, профессором А. В. Разиным, а также многие представители научно-образовательных центров России (Высшая школа экономики, ИНИОН, ГУУ, РУДН, Санкт-Петербургский аграрный университет, филиал Университета машиностроения в г. Подольске и т.п.). Приветствовал участников конференции проректор по научной работе Университета имени О.Е. Кутафина (МГЮА), доктор юридических наук, профессор В. Н. Синюков. Проблемы усиления нравственности в праве активно обсуждали и представители ведущих университетских кафедр — конституционного и муниципального права, истории государства и права, теории государства и права, адвокатуры и нотариата, предпринимательского права, уголовного права, криминалистики и др.

Ключевые слова: философско-правовой клуб «Нравственное измерение права», Всероссийская научно-практическая конференция, Нравственность и право: этико-философское осмысление и практика сближения», Московско-Петербургский философский клуб, научно-образовательные центры России, университетские кафедры, усиление нравственности в праве.

DOI: 10.17803/1729-5920.2016.120.11.190-258

В первом номере настоящего журнала за этот год в рубрике «Научная жизнь» был опубликован обзор, подготовленный одним из авторов данного материала, — «Межрегиональная научная конференция “Этика П. А. Кропоткина и проблема соотношения нравственности и права”: итоги и перспективы». Там же были помещены 7 из 29 прозвучавших на ней докладов. Конференция состоялась в Университете имени О.Е. Кутафина (МГЮА) 25—26, 30 сентября 2015 г. и явилась плодом сотрудничества между двумя клубами. Речь идет о Московско-Петербургском философском клубе во главе с директором Института философии РАН, акаде-

миком, доктором философских наук, профессором А. А. Гусейновым и философско-правовом клубе «Нравственное измерение права» под руководством доктора философских наук, профессора В. М. Артемова, который в течение 14 лет осуществляет свою научно-просветительскую деятельность на базе кафедры философских и социально-экономических дисциплин Университета имени О.Е. Кутафина (МГЮА). Практика показала, что имел место максимальный эффект от своего рода органичного соединения академической теоретической взвешенности и научно-просветительской широты¹.

¹ Артемов В. М. Межрегиональная научная конференция «Этика П. А. Кропоткина и проблема соотношения нравственности и права»: итоги и перспективы // Lex Russica. 2016. № 1. С. 152—155.

Подобный вывод в целом можно сделать и применительно к другому состоявшемуся форуму как своеобразному продолжению стратегической линии на усиление нравственного измерения в обществе и праве. Условно говоря, на волне сентябрьского успеха клуб «Нравственное измерение права» решил не останавливаться и буквально через полгода организовал и провел Всероссийскую научно-практическую конференцию «Нравственность и право: этико-философское осмысление и практика сближения». Она состоялась 22—23, 27 апреля 2016 г. в Университете имени О.Е. Кутафина (МГЮА). Если тема предыдущей конференции была инициирована академиком А. А. Гусейновым, то нынешняя была сформулирована профессором В. М. Артемовым. Он же, при поддержке заведующего кафедрой философских и социально-экономических дисциплин доктором философских наук, профессором Л. А. Деминой, проделал всю необходимую подготовительную и организационную работу.

Осуществление нового проекта было бы затруднительно не только без активного участия Московско-Петербургского философского клуба, но и кафедры этики философского факультета МГУ во главе с профессором А. В. Разиным, коллег из Института философии РАН, ряда научно-образовательных центров Москвы, Санкт-Петербурга и других городов. Это, в частности, Высшая школа экономики, ИНИОН, РУДН, Санкт-Петербургский аграрный университет, филиал Университета машиностроения в г. Подольске и т.д.

Названные выше клубы и вузы благодарны специальным университетским кафедрам: конституционного и муниципального права, истории государства и права, теории государства и права, криминалистики, адвокатуры и нотариата, предпринимательского, уголовного права и др. Последние не только проявили общий интерес к теме, но и представили ряд докладчиков, которые смогли, условно говоря, приземлить проблему, в ряде случаев наполнить ее рассмотрение собственно правовой конкретикой.

Сравнивая состоявшееся с предыдущим мероприятием, нельзя не отметить значительное повышение интереса к клубу «Нравственное измерение права» и соответствующей проблематике со стороны именно юристов. От них поступило в три раза больше, чем ранее, заявок на участие. И большинство из них реализова-

но. Хотелось бы сказать и о стабильной поддержке клубных и кафедральных инициатив со стороны руководства Университета имени О.Е. Кутафина (МГЮА).

Всего за первые два дня напряженной и творческой работы выступили 32 человека — от академика до аспиранта. Состоялась также презентация сборника научных трудов по материалам указанной выше межрегиональной конференции «Этика П. А. Кропоткина и проблема соотношения нравственности и права» (отв. ред. В. М. Артемов. М.: Издательский центр Университета имени О.Е. Кутафина (МГЮА), 2016). Получилось осуществить достаточно объемное (16,77 п.л.) и весьма содержательное монографическое издание, вместившее в себя 35 статей, объединенных размышлениями не только о классическом этическом наследии, но и о нравственном измерении современных общества и права. Несколько сотен экземпляров были подарены участникам конференции, отправлены в университетскую и другие библиотеки страны. Это дополнительный аргумент в защиту тезисов об актуальности теоретического осмысления проблемы соотношения нравственности и права, необходимости практического осуществления стратегии этизации общества и права.

В третий день конференции, 27 апреля 2016 г., преимущественно силами активистов университетского клуба была успешно проведена студенческая секция. Выступили 23 студента. Кроме того, в преддверии Дня Победы для напоминания о великом историческом событии в нравственно-философском ключе выступил старший научный сотрудник Института философии РАН, доктор философских наук Л. Г. Антипенко. На секции ставились и в режиме открытой дискуссии активно обсуждались различные проблемы в русле поиска путей усиления нравственности в современном обществе и праве.

Таким образом, 2015/2016 учебный год оказался в известном смысле рекордным не столько по количеству, сколько по уровню и качеству подготовленных и проведенных под эгидой клуба «Нравственное измерение права» мероприятий. Об этом, в частности, говорилось 18 мая 2016 г. на очередном его заседании, основной темой которого как раз и явились ход и результаты апрельской конференции. Кроме достаточно вдумчивого и подробного обсуждения последней, был заслушан еще один доклад, награждены наиболее отличившиеся

аспиранты и студенты. Они же, в свою очередь, представили подготовленную ими стенгазету, освещающую апрельское мероприятие как знаковое и интересное событие.

Мысленно возвращаясь к самому началу рассматриваемой конференции, учитывая отзывы самих участников и слушателей, попытаемся высветить лишь некоторые ключевые, наиболее запомнившиеся и проблемные моменты.

Открыл конференцию председатель оргкомитета конференции, доктор философских наук, профессор В. М. Артемов. Он обратил внимание ее участников на тесную связь данного научно-просветительского мероприятия с предыдущими форумами клуба и базовой кафедры, которые также в целом были направлены на теоретико-методологическое и аксиологическое обеспечение стратегии усиления нравственности в обществе и праве.

Затем с приветствием к конференции обратился проректор по научной работе Университета имени О.Е. Кутафина (МГЮА), доктор юридических наук, профессор В. Н. Синюков.

Вступительное слово научного руководителя Института философии РАН, академика РАН, доктора философских наук, профессора Гусейнова А. А. практически открыло ряд основных докладов. Он обратил внимание на то, что нравственность и право — это две соседствующие между собой области общественной практики, общественного сознания, культуры, как это ни называть. Естественно, что между ними всегда существуют какие-то отношения. И если рассмотреть, как складывались эти отношения, то можно увидеть, что в чисто теоретической области развитие шло таким образом, что эти две сферы все время обособлялись друг от друга, чтобы осознать и более строго зафиксировать свою специфику. Сейчас ключевой момент в том, что нужно выявить актуальные и злободневные формы их сопряжения именно в данных условиях.

Анализируя реальную ситуацию в современном праве, в своем докладе «Право на перепутье: поиски стратегии развития в парадигме нравственности» профессор В. М. Артемов выдвинул тезис о своеобразном бесправии международного права в случаях прикрытия разного рода акций с позиции силы. В докладе заведующего кафедрой этики философского факультета МГУ имени М.В.Ломоносова, профессора А. В. Разина «Абстракция естественного состояния в концепциях Р. Нозика и

Дж. Ролза» речь шла об особенностях некоторых современных концепций справедливости.

Вызвали интерес доклады старшего научного сотрудника Института философии РАН, кандидата философских наук И. А. Кацаповой «Основные формы социальной нормативности: характер их взаимодействия», председателя попечительского совета Московско-Петербургского философского клуба, доктора экономических наук А. В. Захарова «Опыт этической экспертизы правовой реальности в контексте философии поступка» кандидата философских наук, доцента кафедры философии Е. В. Шахматовой «Серебряный век и нравственность: оправдание зла», кандидата юридических наук, доцента кафедры уголовного права Д. М. Молчанова «Проблема соотношения нравственности и права: история и современность».

Подытоживая, важно отметить, что настоящая конференция оказалась весьма содержательной и полезной не только для студентов, магистрантов и аспирантов. Она дала многое самим преподавателям и исследователям, которые целенаправленно сосредоточились на проблеме соотношения нравственности и права, которая, по существу, пронизывает любую отрасль последнего. Важно не только проникнуться пониманием важности этой проблемы, но и разобраться в прикладных и профессиональных деталях ее решения. Клуб «Нравственное измерение права» намерен инициировать и проводить подобные мероприятия в будущем, продолжать реализовывать стратегию усиления нравственности в обществе и праве. Столь внимательная и заинтересованная аудитория придает уверенность в правоте наших общих усилий, мобилизует на новые научно-образовательные и практически ориентированные проекты.

Ниже публикуются выступления, доклады и статьи активных участников представляемой конференции — тех, кто серьезно размышляя над проблемой соотношения нравственности и права, предлагает свои собственные решения.

В. М. Артемов,

*председатель оргкомитета конференции,
профессор*

Т. В. Артемова,

*декан факультета экономики и права
Подольского филиала Университета
машиностроения, доцент*

МОРАЛЬ И ПРАВО: ХАРАКТЕР СВЯЗИ

А. А. Гусейнов,

*научный руководитель Института
философии РАН, академик РАН,
доктор философских наук, профессор*

Приветствуя ставшую традиционной конференцию, посвященную проблеме соотношения нравственности и права, хотел бы подчеркнуть особую актуальность вопроса о *соотношении* этих двух форм человеческой практики. Конечно, существует много спорных, теоретически и практически злободневных вопросов, связанных с пониманием нравственности и права самих по себе; эти вопросы, однако, в целом достаточно хорошо известны, ясно сформулированы, методически обработаны, социально осмыслены и они, кроме того, традиционно обсуждаются в рамках соответствующих специализированных областей знания, соответственно этики и теории права. Что же касается проблемы связи, соотношения нравственности и права, того «и», которое соединяет эти сферы, то здесь, во-первых, нет такой же ясности, четко сформулированных точек зрения, линий размежевания, накопленного опыта дискуссий, как в каждой из этих областей знания в отдельности, и, во-вторых, здесь требуется компетенция, которая выходит за рамки каждой из них, охватывает одновременно обе области (и этику, и теорию права), возвышаясь над ними. Наверное, вполне естественно и разумно, что междисциплинарная конференция, объединяющая философов и юристов, сосредоточит свои усилия на том, что требует их совместных усилий. Ведь ясно, что право и нравственность — это две соседствующие между собой области общественной практики, между ними существуют определенные отношения, они влияют друг на друга, отражаются друг в друге, противостоят друг другу и т.д. Более того, само состояние этих форм практики и их понимание в значительной степени зависит от того, как складываются взаимоотношения между ними. Самые древние из известных нам норм поведения людей в первобытный (общинный, догосударственный) период существования человечества носили синкретичный характер. Если взглянуть на них сквозь призму современного, развитого, внутренне расчлененного общественного сознания, то они в равной степени могут рассматриваться и как правовые, и как нравственные, и как эстетические, и как

религиозные, и как фактические и в то же время они не соответствуют ни одной из этих рубрик. Они были в целом вписаны в язык самой практической жизни и, подобно самому языку, осознавались в их непосредственной данности. Таковы, например, древнейшие табу, действовавшие с самоочевидностью естественных процессов. По мере социального и технического развития, разделения труда, перехода от естественных (кровных, родоплеменных) форм организации к государственно-территориальным, усложнения форм общественной жизни происходит также дифференциация форм регуляции. В рамках этого процесса наибольший интерес для нас представляет выделение нравственно-правового регулятивного комплекса, а затем уже и отделение собственно правового регулирования, осуществляемого через закон, от нравственного регулирования, основанного на традиции. Их общим истоком, в частности, является такой древний и фундаментальный (в пережиточном виде дошедший до наших дней) общественный институт, как талион, который имел ключевое значение и для первых законодательных установлений, которые исходили из равенства в возмездии, и для нравственных кодексов, которые полагали, что за добро надо платить добром, а за зло — злом. То, что нравственность и право имеют один общий источник, доказывается также тем, что первые величайшие законодатели были также и величайшими моралистами. Таков был Моисей. Таков был Солон. Таковыми по всей вероятности были и первые учителя других народов и культур.

Последующее развитие интересующего нас предмета, если брать основной исторический вектор, шло в направлении дифференциации форм регуляции, разделения права и нравственности. Основные усилия — и практические, и теоретические — были направлены на поиск, обозначение, осмысление разделительной линии между ними. Проведение такой линии — необычайно трудное дело, поскольку и право и нравственность имеют дело с отдельной личностью (лицом, индивидом) и ее действиями, поступками. Упрощая эмпирическую картину, но при этом обнажая суть дела, можно сказать, что человек и его поведение были разделены на внешний и внутренний аспекты. Внешний аспект, состоящий из совершаемых индивидами действий, которые поддаются строгой фиксации, оценке со стороны окружающих, законодательному регулированию и

детерминирующему воздействию, составляет сферу права. Внутренний аспект действий индивидов, охватывающий их субъективную обоснованность (цели, смысл, намерения) и поддающийся главным образом саморегулированию, составляет сферу нравственности. В рамках такой схемы право и нравственность выступают как оппозиции, которые связаны между собой через отрицание друг друга.

Общий тренд теоретических опытов в области этики и правовой науки подтверждает такой взгляд. Здесь можно сослаться, с одной стороны, на широко признанную в качестве вершины философско-этической мысли автономную этику Канта, который отождествляет мораль исключительно с доброй волей, а с другой стороны — на являющиеся современным словом правовой мысли концепции юридического позитивизма, которые настаивают на этически нейтральном подходе к праву. Вот несколько примеров утрированно односторонних позиций в этом вопросе. Л. Н. Толстой был последовательным сторонником непротивления злу силой, в прямом и буквальном смысле понимал и принимал евангельскую установку: не судите, да не судимы будете. И он отвергал всякий суд, самую судебную-правовую систему, считая ее одной из самых отвратительных форм насилия. В рамках такого подхода мораль мыслится не только как нечто противоположное праву, но и преодолевающее его. И в толковании права существуют подходы, которые рассматривают его как замкнутую в себе, самодостаточную систему, которая создает своего собственного субъекта и по отношению к которой живые нравственно озабоченные люди представляются чем-то внешним и излишним. Например, существуют законодательные практики, в рамках которых человека могут осудить на сроки (скажем, на много сотен лет), которые почти издевательски превышают естественные пределы человеческой жизни. Или могут приговорить к нескольким пожизненным срокам, хотя никому еще не удавалось прожить больше одной жизни. Но оказывается, то, что бессмысленно с точки зрения здравого смысла, вполне оправдано в рамках юридической логики. Или взять такой вполне реальный случай. Между вынесением смертного приговора и его приведением в исполнение проходят многие годы, часто десятки лет; в течение которых в осужденном может произойти, нередко происходит душевный переворот в том, что касается его жизненных установок, он преображается,

становится другим человеком, лишенным преступных склонностей. Тем не менее юридическая логика требует исполнения приговора; теперь уже, однако, казнят, хотя и того же самого индивида, но другую личность.

Теоретические размышления и духовно-практические опыты, культивировавшие различие между правом, как отчужденной и моралью, как имманентной формами регуляции поведения индивидов, были основной, но не единственной линией связи между ними. Важное значение и в теории, и на практике придавалось также пересечениям, влияниям морали и права, относительно которых следует заметить, что они были двусторонними, но не соразмерными. Влияние, которое право оказывало на мораль, было преобладающим, при том до такой степени, что общественный этический дискурс строился в значительной мере по юридическим канонам, а мораль понималась как предзаданная совокупность норм, нередко, кстати, организованная в форме кодексов. Такой взгляд дошел до наших дней и, например, один из привычных (заимствованных ими, разумеется, из каких-то справочных источников) студенческих ответов на вопрос, что такое мораль, звучит приблизительно так: это — совокупность принципов и норм поведения, которые общество предписывает человеку... Уместно заметить, что хотя и мораль, и право возникают в порядке обособления от одного и того же синкретичного нормативного комплекса древнейших людей, тем не менее характер этой преемственной связи различен: право вбирает в себя этот источник более непосредственно, прямо и полно, чем мораль. Для понимания происхождения и своеобразия морали мало видеть в ней существующий в паре с правом и оппонирующий ему способ регуляции поведения. Необходимо и даже более важно рассмотреть ее в контексте развития субъективности человека, его самосознания и духовной глубины.

Реальная картина связи морали и права является сложной, многогранной. Но все-таки направление размышлений, в рамках которого этика ориентирована на автономное понимание морали, а теория права — на автономное понимание права, и с исторической, и с научной (методологической) точек зрения является самым важным. Этика, если она хочет быть научной и действенной, должна создать теорию морали, обосновать необходимость и, следовательно, самодостаточность и незаменимость

морали, дать ее законченный, идеально очищенный образ. Точно так же и право должно быть понято в самом себе, как цельная система, опирающаяся на свои собственные аксиомы и не нуждающаяся для своего понимания в том, чтобы апеллировать к нравственности, точно так же как и этика в своем объяснении нравственности должна обходиться без права. То, что и этика, и правовая теория стремятся к автономным истолкованиям своих собственных предметов, это совершенно нормальный ход мысли. Но в то же время мы, конечно, понимаем, что речь идет об идеализациях, что такой морали и такого права, которые заключены в соответствующих автономных теориях, в эмпирической реальности не существует, точно так же, как, скажем, не существует прямой, точки, круга, и других идеализаций, которые мы находим в учебниках геометрии.

Реальные индивиды не могут быть сведены ни к правовому субъекту, ни к моральному субъекту, ни к какому-то другому абстрактному субъекту. На самом деле все эти многочисленные субъекты и соответствующие сферы их деятельности (моральная, правовая, эстетическая, гносеологическая, религиозная, политическая и т.п.) суть лишь абстракции от реальных индивидов и их взаимодействий, от живой практики, в которой эти выделяемые лишь мысленно различные ее аспекты даны во взаимосвязи и нераздельном единстве. Поэтому аналитический, дифференцирующий ход мысли, фиксируемый в автономных теориях морали и права, необходимо должен быть дополнен и продолжен в интеллектуальных усилиях, направленных на их синтез. Такой синтез возможен только в рамках целостного представления о человеке и обществе. Чтобы понять, как связаны и взаимодействуют между собой мораль и право, их надо рассмотреть в более широкой философской перспективе. В нашей этике и, предполагая, также в правовой науке отсутствует такая перспектива, нет ясности в том, какова более широкая теоретическая конструкция, в рамках которой только и могут быть определены место морали и права, а также характер их взаимосвязи. Здесь мы выходим за рамки непосредственной темы обсуждения и упираемся в более общие вопросы о современном состоянии гуманитарного познания, его теории и методологии.

Необходимость исследования и более ясного обозначения характера связи морали и права очевидна. Как известно, существовали

взгляды, согласно которым право может быть и должно быть преодолено в ходе нравственного возвышения человека и общества (например, согласно древним учениям мудрец не нуждается в законах, коммунистическая утопия также мыслилась как состояние, находящееся по ту сторону государства и права). Существуют теории, рассматривающие право как самодостаточный механизм (своего рода математику свободы, как выразился наш известный правовед В. С. Нерсесянц), обеспечивающий всеобщность и общеобязательность нормативного регулирования. Оставим в стороне эти крайние подходы, которые возводят мораль и право к разным принципам и тем самым в принципе исключают их взаимодействие. Доверимся повседневной практике и здравому смыслу, рассматривающим мораль и право как равно необходимые («законные») и при этом тесно связанные, сталкивающиеся между собой формы человеческой мысли и действия.

В самом деле, существуют слова и поступки, которых люди стыдятся и за которые их стыдят. Существуют слова и поступки, за которые людей штрафуют и сажают в тюрьмы. Но где кончаются одни и начинаются другие? Где проходят границы между этими сферами и насколько они устойчивы? Можно ли вообще их четко прочертить? Или взаимодействие морали и права, как и сами эти феномены, имеет опытную природу и существуют в многообразии конкретных решений? Все это — открытые и вполне злободневные вопросы. За последние десятилетия у нас в России резко расширилась сфера правового регулирования и возрос его удельный вес в системе ценностных приоритетов. Это — одно из основных направлений постсоветской перестройки социально-регулятивных механизмов в обществе. Встает вопрос, как далеко может оно простираться и остается ли место для морали как формы регуляции отношений между людьми. Не является ли оно чрезмерным? Мы знаем много случаев, когда правовое вмешательство в семейную сферу, в область межличностных отношений оказывается разрушительным. Знаем случаи, когда то, что можно назвать правовой «добросовестностью», оборачивается бездушной жестокостью, как это происходит, например, в тех случаях, когда во исполнение решения суда семьи с малыми детьми лишаются своего единственного жилья. В конце 80-х годов, когда в позднем советском обществе формировалась атмосфера, благоприятствующая развитию рыночной экономики, был выдвинут лозунг: нрав-

ственно все, что эффективно. Его ложность обнаружилась довольно быстро. А можем ли мы сказать: нравственно все, что законно? А ведь похоже, что многие придерживаются именно такого взгляда, считая, например, вполне приличным использовать законодательные прорехи для уклонения от налогов. Говоря о нарушении баланса между моралью и правом в современном российском обществе, прежде всего надо сказать о таком фундаментальном факте: в стране сложился такой разрыв между богатыми и бедными, господствующим слоем и основной массой населения, который с юридической точки зрения оказывается оправданным, ибо в целом произошел в рамках действовавших законов, легально, но с нравственной точки зрения воспринимается как несправедливость и оскорбление, вызывает возмущение.

Не только этики, но и правоведы начинают понимать, что мораль является необходимым противовесом права. Недавно у нас в Институте под эгидой Междисциплинарного центра философии права прошел круглый стол, где поднимался вопрос о соотношении права и национальных ценностей. В обсуждении участвовали философы и юристы, в том числе судьи Конституционного Суда. Как оказалось, Конституционный Суд, обосновывая ряд своих решений, оперирует собственно моральными понятиями, такими как достоинство человека. Это, конечно, что-то новое для права. И то, что для обоснования некоторых своих решений Конституционному Суду понадобилось моральное понятие (а это не единственный случай) является показательным. Одно из важных положений современного правового мышления состоит в том, что закон и право — разные вещи. Остается, однако, неясным, как реально зафиксировать различия между ними? Как отличить неправовой закон от правового закона? По-видимому, на этот вопрос трудно ответить без апелляции к морали. Неудивительно, что Конституционному Суду, задача которого как раз и состоит в том, чтобы исследовать правовую природу конкретных законодательных актов, их соответствие Конституции, потребовалось обратиться к моральным понятиям.

Говоря о связи, соединении морали и права, следует подчеркнуть, что это — не смешение одного с другим. Такое соединение, на мой взгляд, может быть правильно понято и осуществлено как продолжение теорий и практик, исходящих из их автономности. Возможно, наиболее адекватным понятием для этого про-

цесса является взаимодействие. Взаимодействие означает такое соединение морали и права, которое основано на признании и уважении их различий, автономности, недопустимости подмены ими друг друга. К примеру, есть ложь, как нравственная порочность, которая остается и должна оставаться делом совести каждого человека, здесь праву, как говорится, делать нечего, оно вступает в дело тогда, когда речь идет о лжи под присягой (лжесвидетельстве), являющейся юридически наказуемым деянием. Этот пример показывает, как трудно и в то же время как важно обозначение разграничительных линий между правом и моралью, которые являются одновременно соединяющими (взаимодополняющими) линиями.

В ПОИСКАХ СТРАТЕГИИ: ОПЫТ НРАВСТВЕННО-ФИЛОСОФСКОГО ОСМЫСЛЕНИЯ ПРАВА

В. М. Артемов,

доктор философских наук, профессор кафедры философских и социально-экономических дисциплин Университета имени О.Е. Кутафина (МГЮА)

Думается, что констатировать практическое угасание исторически сформировавшегося и так или иначе проявляющего себя в наши дни антигосударственного строя мыслей и действий на идейно-политическом поле современного общества позволяют, прежде всего, три фактических обстоятельства. Во-первых, это отсутствие сколько-нибудь прорывных и действительно жизнеспособных идей в лагере собственно анархистов постклассического периода. Во-вторых, судя по всему, последние, как правило, специализируются на разборе разного рода исторических сюжетов, критикуют больше существовавшие, чем существующие порядки, не предлагая каких-либо позитивных идей и проектов. И, в-третьих, как представляется, у них отсутствует стереоскопическое, а значит, и в полной мере адекватное видение нашей общей истории, особенно советской эпохи. Налицо типично отрицательная линия оценок, зачастую повторяющая узко либеральную позицию, а то и просто позу обиженных. Последняя существенно отличается, к примеру, от того трезвого, разумного, нравственно оправданного подхода к новому социалистическому проекту со стороны П. А. Кропоткина,

который был проявлен в первое время после Октября 1917 г. Примечательно, что как раз в тот период им создавалась «Этика», не оконченная, но ставшая впоследствии знаменитой.

Хотя со дня смерти этого мыслителя и подвижника прошло уже 95 лет, можно с уверенностью говорить, что он до сих пор является своего рода героем нашего времени (в широком смысле слова). Именно это обстоятельство, по сути, и было подтверждено сентябрьской конференцией. Пожалуй, ни разу в публичном научном пространстве не предпринимались попытки опереться на философско-этические идеи принципиального противника государства в деле более глубокого понимания, развития и совершенствования права.

Думается, что в настоящее время, когда произошли существенные изменения во всех сферах жизни социума, требуется своеобразная инвентаризация практически всех основных социальных институтов. Особенно это касается политико-правовой сферы, претендующей на активное вмешательство во все иные сферы жизни общества. Именно поэтому в серьезной нравственно-философской экспертизе нуждаются как реальная ситуация в самом праве, так и представления о факторах его развития и совершенствования.

В первом приближении в указанной сфере виден явный дефицит нравственности и подлинной культуры. Но ведь именно они, будучи исторически первичными по отношению к цивилизации, государству и праву, призваны всегда оставаться достаточно прочными и жизнеспособными. Только в таком случае они действительно могут выступать в качестве существенных факторов сохранения и развития таких цивилизационных институтов, как государство и право. Соответственно, речь идет и о целенаправленном подталкивании последних к идеалу.

Если попытаться несколько конкретизировать сказанное о самом начале человеческой истории, то можно обратиться к известным источникам по проблеме происхождения нравственности. Так, сравнивая предчеловеческое стадо с первобытной родовой общиной, Ю. М. Бородай пишет: «Фундаментальное отличие механизма нравственных ограничений

от естественно-биологического механизма инстинкта самосохранения можно свести к двум пунктам:

1. Нравственное ограничение касается всех членов человеческой общины. Подчеркнем: всех, а не только слабых, как в стаде.
2. Нравственные побуждения несовместимы с инстинктом самосохранения, ибо принципиально противоречат ему, диктуя человеку поступки, подчас индивидуально вредные (самоограничение), а иногда даже и самоубийственные (самопожертвование)»².

Значительно раньше, анализируя процесс возникновения нравственности и ее основные проявления, П. А. Кропоткин именно самопожертвование рассматривал как высшее проявление человеческой нравственности как таковой. Сама же нравственность в целом возникает на базе общей для всех животных взаимопомощи. «Взаимная помощь, — писал он, — настолько же закон природы, как и взаимная борьба...»³. Будучи внимательным ученым, П. А. Кропоткин размышлял над проблемой возникновения нравственности на базе взаимопомощи у дикарей. Он указывает: «Человек являлся бы противоречием всему тому, что известно о природе, если бы он представлял исключение из того общего правила: если бы существо беззащитное, каким был человек на заре своего существования, нашло бы для себя защиту и путь к прогрессу не во взаимной помощи, как другие животные, а в безрассудной борьбе из-за личных выгод, не обращающей никакого внимания на интересы всего вида. Для всякого ума, освоившегося с идеей о единстве природы, такое предположение покажется совершенно недопустимым»⁴.

Обращая внимание на явную связь человека и человечества с животными и природой в целом, П. А. Кропоткин вместе с тем дистанцируется от позиции Г. Спенсера и других западных сторонников натурализма, которые признавали элементы взаимопомощи у животных, но отрицали их наличие применительно к человеку и обществу. Там, по их мнению, будто бы господствует борьба за существование. Русский же мыслитель и этик рассматривает взаимопомощь в качестве предпосылки и начала нравственности. При этом подчеркивает,

² Бородай Ю. М. От фантазии к реальности (происхождение нравственности). М., 1995. С. 127.

³ Кропоткин П. А. Взаимопомощь как фактор эволюции. М., 2007. С. 35.

⁴ Указ. соч. С. 70.

что «общество, в человечестве, зиждется не на любви и даже не на симпатии. Оно зиждется на сознании — хотя бы и инстинктивном, — человеческой солидарности, взаимной зависимости людей. Оно зиждется на бессознательном или полубессознательном признании силы, заимствуемой каждым человеком из общей практики взаимопомощи; на тесной зависимости счастья каждой личности от счастья всех, и на чувстве справедливости или беспристрастия, которое вынуждает индивидуума рассматривать права каждого другого, как равные его собственным правам»⁵.

В связи с этим хотелось бы обратить внимание на то, что здесь, по существу, просматривается не столько анархистская, сколько естественно-правовая парадигма. Кроме того, как известно, сама нравственность в определенном смысле зарождалась именно на базе запретов (табу). Лишь со временем происходит ее выход, так сказать, на новую орбиту на основе собственно личностного выбора, появление которого, в свою очередь, стало возможным в условиях более развитого, классово-дифференцированного и государственного общества.

В известном смысле теоретик взаимопомощи продолжает и развивает мысль А. И. Герцена о том, что в человеке одновременно присутствуют два начала: во-первых, условно говоря, эгоизм; во-вторых — коллективизм. П. А. Кропоткин пишет об уроке, «получаемом человеком из изучения природы и из собственной, правильно понятой истории, — это постоянное присутствие двоякого стремления: с одной стороны, к *общительности*, а с другой — к вытекающей из нее большей интенсивности жизни, а следовательно, и большего счастья для *личности* и более быстрого прогресса: физическое, умственного и нравственного»⁶.

Размышляя в этом ключе о нынешнем этапе современной истории, в определенном смысле можно увидеть его общее сходство с ясперовской гипотетической моделью «осевого времени». Но если во времена возникновения философии как самосознания культуры человечество только складывалось во что-то единое («всемирную историю»), то в настоящее

время оно находится под угрозой всеобщего разрушительного распада. Соответственно требуется мощный духовно-нравственный и теоретический прорыв в некое новое, достаточно устойчивое состояние, которое позволило бы не просто выжить, а продолжать двигаться, что называется, вперед и выше. Разумеется, в условиях современной цивилизации искомое состояние не может быть достигнуто без должного правового обеспечения.

Реальная же ситуация такова, что действующие законы и правовые механизмы, особенно международное право, зачастую не только не способствуют движению в указанном направлении, а напротив, увы, осложняют ситуацию в обществе и мире в целом. Данное положение дел приходится наблюдать чуть ли не ежедневно. Так, крушение жизненного уклада в разных регионах современного мира происходит прежде всего в связи с внешним воздействием. Последнее же прикрывается некоей военно-политической целесообразностью с точки зрения политических игроков-монополистов.

Очевидно, что на фоне осуществления разного рода акций с позиции силы (операции США и НАТО в бывшей Югославии, Ираке, Ливии и т.п.) международное право во многом является либо мифом, либо фактически бессильно. Грубая сила и претензии на некую монополию в принципе чужды договорному полю, которое предполагает равенство всех сторон. Фактическое их неравенство не может способствовать ни укреплению взаимного доверия, ни последовательному осуществлению собственно правовых механизмов разрешения социальных и иных проблем и противоречий.

В целом также можно согласиться с тем, что основная причина нынешнего хаоса заключается в принижении значимости и даже в полном игнорировании общечеловеческих ценностей⁷. Именно поэтому в сложившихся условиях требуется действительно новая парадигма отношений между субъектами права. Спасительным видится русло, которое в целом можно уподобить отношениям между людьми-

⁵ Кропоткин П. А. Взаимопомощь как фактор эволюции. С. 9—10.

⁶ Кропоткин П. А. Этика. М., 1991. С.36.

⁷ Так, именно на это обратил внимание Председатель Конституционного Суда РФ В. Д. Зорькин, выступая с докладом «Право против хаоса» на V Московской юридической неделе 24 ноября 2015 г. в МГУ имени М.В.Ломоносова.

ми как людьми. В известном смысле должна вновь повториться (разумеется, не буквально) ситуация возникновения нравственности как преимущественно социального явления. Если в доисторические времена люди были практически бессильны перед природными стихиями и загадкой собственного бытия в первичном социуме, то в настоящее время они пасуют перед вызовами цивилизации и собственной непреодолимой тягой к новым вещам и удовольствиям.

Возрождая нравственность, важно актуализировать классическое наследие, к примеру, этику того же П. А. Кропоткина. Показательно, что этот мыслитель существенно приземляет мораль в целом, делает ее частью самого процесса социальных преобразований. Он, как уже отмечалось, справедливо рассматривает взаимопомощь в качестве предпосылки и начала нравственности. Такое понимание, основывающееся на учете интересов каждого и приоритете интересов целого, по существу, сродни концепции естественного права. Кроме того, важно еще раз подчеркнуть: сама нравственность зарождалась именно в форме запретов (табу). «Не только нижняя (исходная) граница человеческого пространства, — читаем мы у А. А. Гусейнова, — создающая лишь возможность свободного развития, но и его верхний предел, совпадающий с бесконечностью человеческого существования, может быть очерчен только через отрицание»⁸.

Возможно, и сегодня не помешали бы некие новые запреты именно морального характера. Это могло бы привести и к определенной разгрузке права. Разумеется, для осуществления данного проекта потребуются существенные подвижки в образовании применительно ко всем его уровням — дошкольному, школьному, вузовскому. Последний, в частности, предполагает усиление нравственно-философской составляющей. Вместе с тем следует заметить, что именно в проявлениях свободы, а также в глубоких размышлениях о наилучших условиях сохранения порядка в обществе, по сути, открывается простор для потенциального сближения нравственности и права. Соответственно, хотя бы применительно к магистратуре, дисциплина «Нравственность и право» в юридическом

вузе призвана выполнять одновременно роль и ничем не заменимого классического фундамента, и ценностного ориентира, без которого теряется сама перспектива правового регулирования в условиях все усложняющейся современной цивилизации и новых вызовов.

Именно в контексте такого сугубо человеческого подхода (нравственность — это и есть проявление человеческого в человеке) можно, к примеру, понять и принять выбор самих крымчан в условиях реальных угроз со стороны крайнего национализма. Внешнее несоответствие некоторым нормам международного права не должно перечеркивать свободу и право выбора самих людей, составляющих большинство населения полуострова. По большому счету, в реализации воли большинства собственно и состоит смысл подлинной, а не формальной демократии.

Можно предположить, что в перспективе противоречие между народным волеизъявлением, ведущим к самоопределению, с одной стороны, и принципом территориальной целостности государства — с другой, может быть разрешено в контексте некоей новой постгосударственной парадигмы и в связи с общечеловеческими ценностями⁹. К числу последних можно отнести взятые в единстве нравственность, свободу, достоинство, справедливость, правду и т.п. При этом важно дистанцироваться от разного рода политико-идеологических конструкций, возводимых на скорую руку политиками, пытающимися вести свою игру. Так, однобоко выпячиваемые «европейские ценности» сыграли негативную роль в жизни соседнего государства, «забывшего» о собственном человеческом их содержании.

Несколько иная, но тоже не очень радужная картина складывается и с внутренним правом. В общественном сознании бытуют представления о существенной разнице и даже противоречии между интересами общества, с одной стороны, и, что называется, замкнутыми в себе законами, а также правоохранительными органами — с другой. По-видимому, не случайно растет преступность (в 2015 г., согласно официальной статистике, на 9 %). Это и многое другое как раз и свидетельствует о достаточно серьезном отрыве права от нравственности.

⁸ Гусейнов А. А. Сослагательное наклонение морали // Вопросы философии. 2001. № 5. С. 28.

⁹ Артемов В. М. Приоритет нравственно-философского измерения свободы в трудах М. А. Бакунина и П. А. Кропоткина // Вопросы философии. 2015. № 1. С. 114—123.

Отсюда и имеющееся в обществе недоверие к законодателям и правоохранителям. Интересно, что, выступая на пленарном заседании III Московского юридического форума — X Международной научно-практической конференции (Кутафинских чтений) «Развитие российского права: новые контексты и поиски решения проблем», профессор М. Н. Марченко привел заставляющую задуматься статистику: в советский период (30—90-е гг. XX в.) было принято порядка восьмисот законов, а за двадцать последних лет — более шести тысяч. Количественный рост, к сожалению, не сопровождается соответствующим качеством. Думается, выход из этого замкнутого круга возможен только в случае нового выхода права на орбиту нравственности.

Пока же зачастую имеют место сугубо формальные, искусственные акции. Так, явная минимизация материальных возможностей заставляет наше государство искать различные относительно дешевые варианты правового обеспечения общества. Не случайно, в основном в связи с исчерпанием финансовых средств, в полный рост встала проблема модернизации уголовного права в направлении так называемой либерализации системы наказаний, а точнее, разгрузки тюремного воя, который стал попросту неподъемным для бюджета.

Само по себе движение в сторону сокращения количества заключенных в тюрьмах не вызывает нареканий и может только приветствоваться. Проблема заключается в том, что подобные новшества в основном позиционируются и осуществляются «во внутрицеховом формате», не выносятся на суд общественности. Недостаточное внимание к последнему означает неоправданную минимизацию нравственного измерения права в целом. И это не так безобидно. В результате резко сужаются возможности решения реальных проблем силами самого права.

Вызывает озабоченность и тенденция, когда без совета с самим населением, конкретными социальными группами формулируются разнообразные запреты, ограничения, разного рода отмены ранее принятых и социально оправданных решений. Так, летом 2015 г. состоялось решение Московской областной Думы об отмене права бесплатного проезда в метро и наземном общественном транспорте Москвы для пенсионеров без льгот, ветеранов труда и военной службы Подмоскovie. Местные законодатели не учли, что многие из этих людей

десятилетиями работают в столице и исправно платят налоги именно там. Если называть вещи своими именами, то налицо фактическое вбивание клиньев между категориями граждан по чисто формальному признаку — месту проживания. И это на фоне постоянных заявлений о том, что социальные ориентиры приоритетны и право ориентировано на защиту известных естественных прав человека. Особенно позиционируются различные свободы, за которыми подчас не видна подлинная свобода, тем более что без справедливости последняя существенно теряет в весе, да и попросту может исчезнуть.

Исходя из этого напрашивается, в частности, достаточно простой и одновременно разумный вывод: нужно вернуться к тому, что называется «хорошо забытым старым». Следует заметить, что видимая простота не снижает планку идеала, к которому стремится в настоящее время современное общество. Ведь к тому, что уже было, например в советскую эпоху, предполагается «возвратиться» не в буквальном смысле, а исходя из глубокого осознания необходимости перемен в совершенно иной, чем ранее, ситуации. Ее новизна в известном смысле делает новыми прежние средства, точнее, факторы.

К тому же, последние, как правило, не даны в готовом виде. Их нужно еще найти, правильно определить, возможно, реконструировать, определенным образом обновляя и культивируя. Должны быть правильно поставлены и цели, без чего социокультурное пространство опустошается, вытапывается, так сказать, серой обыденностью. В этом смысле в нашей стране существует соответствующая потребность и витает в воздухе идея создания адекватной и перспективной идеологии. Ведь образовавшийся вакуум заполняется зыбким материалом разного рода индивидуалистических, националистических и иных крайностей. Всему этому должны быть противопоставлены не только здравый смысл, но и разум, включающий в себя нравственное измерение. Речь идет не о расплывчатом и пустом морализаторстве. Нужны как система нравственно ориентированных целей (с оговоренными допустимыми средствами их достижения) и ценностей, так и целенаправленная, последовательная воспитательная и научно-образовательная работа.

Таким образом, действительно есть надежный выход из столь сложной ситуации в стране и мире — утвердиться, условно говоря, на

нейтральном поле нравственности. Только на нем в принципе и могут быть найдены точки соприкосновения между разными социальными группами, политическими субъектами, сторонниками разнообразных культурно-цивилизационных образований и мировоззренческих убеждений. Ни одно другое поле, даже религиозное, не обладает столь мощным и привлекательным потенциалом подлинной человечности. При всей их традиционной привлекательности и поддержке, они исходят из чего-то внешнего по отношению к человеку.

Данная констатация важна не только в отражательно-теоретическом плане, но — и это главное! — в аспекте практических шагов в будущее. Речь идет о своеобразном призыве к действию. Приоритетным видится сугубо светский, научно и ценностно выверенный путь убеждения и примера. Он самый дешевый и вместе с тем сложный, прежде всего в чувственно-эмоциональном плане. Здесь нет обещания чего-то чудесного, абсолютного. Нет и каких-либо специальных ресурсов и механизмов. Ситуация усугубляется и тем, что в обществе нет достаточного доверия к сугубо моральному варианту решения социальных, тем более политико-правовых проблем.

В целом вырисовывается своего рода тупик, выйти из которого можно только в том случае, если вернуться к вечному сократовскому призыву жить по-человечески, а значит, и быть в собственном смысле этого слова. К тому смыслу, который вкладывал в это последнее понятие Э. Фромм (открытость, деятельная любовь к другим и т.п.), следует добавить целенаправленную социальную активность, направленную в конечном счете на совершенствование целого. Понятно, что в данной конструкции нет места узкому индивидуализму, тем более эгоизму. Скорее видна востребованность именно коллективистского типа социального поведения.

Начинать нужно именно по-толстовски, т.е. с самих себя. Продолжают оставаться актуальными и предупреждения А. Швейцера в ситуации борьбы за гуманность: «Люди слишком мало вкладывают сил в эту борьбу. Все мы — начиная от самого маленького работника самого маленького предприятия и кончая политическим деятелем, ведающим судьбами войны и мира, — нередко действуем по готовым рецептам и, следовательно, уже не как

люди, а как исполнители... Потому-то мы часто не испытываем доверия к справедливости, осененной светом человечности»¹⁰.

Речь, таким образом, идет о целенаправленном проведении линии на формирование, развитие и поддержку личностей, способных не только на собственное самоутверждение, но и на позитивную, коллективную, социально значимую деятельность. Именно в таком случае общество, а значит, и право могут стать действительно надежными и устойчивыми.

Учитывая значительную роль, которую играют в современном обществе государство и право, хотелось бы дожидаться от них обратных последовательных и эффективных шагов в плане создания благоприятных условий для гармонизации личностного и социального. Нравственность же, в свою очередь, не может не критиковать право. Это относится не только к законам, но и к правоприменительной деятельности, конкретным ее исполнителям. Последние, правда, сами могут осуществлять указанную критику.

АБСТРАКЦИЯ ЕСТЕСТВЕННОГО СОСТОЯНИЯ И ПРЕДЕЛЬНОГО ОСНОВАНИЯ МОРАЛИ В СОВРЕМЕННЫХ ЭТИЧЕСКИХ КОНЦЕПЦИЯХ

А. В. Разин,

заведующий кафедрой этики философского факультета МГУ имени М.В.Ломоносова, доктор философских наук, профессор

Предположение о существовании естественного, т.е. догосударственного состояния традиционно использовалось в договорных теориях, которые были многообразны, начиная с Эпикура и Цицерона, и заканчивая такими известными мыслителями, как Гоббс, Локк, Руссо и др.

В современных договорных теориях не делается предположения о том, что в истории общества когда-то было естественное состояние, выходом из которого был некоторый реально имевший место договор. Однако абстракция естественного состояния используется как некоторое гипотетическое предположение, мысленный эксперимент необходимый для решения вопросов теории справедливости. По существу, речь идет о том, какое общество человек мог бы предпочесть выбрать, если бы у

¹⁰ Швейцер А. Культура и этика // Благоговение перед жизнью. М., 1992. С. 228.

него действительно такой выбор был?

Здесь можно сравнить позиции двух очень известных мыслителей, а именно Ролза и Нозика, которые используют абстракцию естественного состояния, но понимают ее по-разному. Для Ролза такое состояние прежде всего мысленное помещение человека в так называемую ситуацию незнания, в которой ему неизвестно, какое именно положение он займет в выбираемом обществе будет ли он относиться к элите этого общества, или же окажется в самом низу социальной лестницы. Ролз говорит, что есть много справедливых структур. Эгалитарное общество например, справедливо. Но оно экономически неэффективно. Поэтому человек в состоянии незнания выберет, с точки зрения Ролза, современное капиталистическое демократическое общество, в котором выгоды от неравенства имели бы все. Государство, отвечающее такому обществу, в той или иной мере оказывается перераспределительным, поскольку налоги, собираемые с богатых, идут на защиту обездоленных.

Нозик понимает проблему по-другому. Он пытается представить, какие бы самодеятельные организации граждан могли возникнуть в естественном состоянии для защиты их интересов. Не могли бы они в чем-то оказаться лучше государственных организаций и лучше обеспечить те цели, которые традиционно выдвигала либеральная мысль, т.е. простор для частного интереса, сведение функций государства к минимуму.

Он предполагает, что в естественном состоянии могли бы, например, возникнуть самодеятельные защитные организации, которые защищали бы только тех, кто покупал у соответствующих организаций лицензии. Таким способом могли бы быть обеспечены и другие государственные функции (образование, медицинское обслуживание и т. д.). На этом пути возникло бы так называемое ультраминимальное государство, т.е. государство, которое вообще не нуждалось бы в том, чтобы собирать налоги. Но оно неизбежно пришло бы к противоречиям при защите интересов своих граждан. Это было бы связано с противоречиями с теми, кто в такую организацию не вступил, и, скажем, захотел бы отстаивать право на собственную защиту или индивидуальную месть. Кроме того, были бы возможны противоречия

между крупными и мелкими защитными организациями при конфликтах между их членами. Государство, которое защищает права всех, определяет, когда и как можно применять насилие, какие для этого должны быть соблюдены процедуры, оказывается способным более качественно обеспечивать защиту прав своих граждан, но оно (даже в минимальном виде — государство как «ночной сторож») неизбежно оказывается перераспределительным, так как собирает налоги и благодаря этому защищает права даже тех, чей вклад в общественное благо является минимальным или вообще не имеет места (скажем, инвалидов с рождения).

Казалось бы, Нозик поддерживает здесь идею перераспределительного государства, и, соответственно, поддерживает Ролза, но он делает это в очень осторожном виде, подвергая критике его концепцию справедливости по многим пунктам. Нозик, конечно, не был одинок в ролзовской критике. Поэтому мы сейчас подробнее остановимся на Ролзе, а потом вернемся к Нозику.

Ролз предложил два известных принципа справедливости, на которые человек мог бы ориентироваться, находясь в состоянии незнания, т.е. не зная, какое именно место он займет в том обществе, которое полагает принципиально справедливым: «Первый принцип: каждый должен иметь равные права в отношении наиболее обширной схемы равных основных свобод, совместимых с подобными схемами свобод для других. Второй принцип: социальные и экономические неравенства должны быть устроены так, чтобы: а) от них можно было бы разумно ожидать преимущества для всех, и в) доступ к положениям (positions) и должностям был бы открыт всем»¹¹. Здесь предполагается равенство в отношении основных свобод, определяющих исходные положения человека в обществе, задающих условия его деятельности и неравенство в отношении возможных результатов этой деятельности. Однако неравенство результатов не беспредельное, ведь выгоды от него должны иметь все. Значит, общество допускает и принципиальное перераспределение доходов, хотя бы в виде дифференцированного налога.

Таким образом, Ролз делает попытку оригинально соединить традиционный для либеральной теории принцип ограничения функ-

¹¹ Ролз Дж. Теория справедливости. Новосибирск, 1995. С. 66.

ций государства лишь функциями «ночного сторожа», т.е. функциями охраны основных свобод, включая охрану политических и экономических прав, и хотя и видоизмененный, но все же коммунитаристский (от английского community — община, общность) принцип, полагающий необходимым заботу об общем благе. Суть соединения заключается в том, что приоритет отдается первому принципу, как фундаментальному пониманию справедливости, как честности. Выполнение этого принципа необходимо для сохранения конкурентных начал, являющихся, с точки зрения Ролза, единственно справедливыми в организации общества, так как они позволяют человеку реализовать себя и одновременно дают эффективную экономику. Второй принцип дополняет первый. Он показывает правильный баланс в распределении доходов, при котором каждый человек независимо от его успехов и неуспехов согласился бы выбрать справедливое общество.

С того момента, как теория Ролза была впервые сформулирована в книге «Теория справедливости» в 1971 г., она подвергалась критике, переосмыслению и вызвала значительные дискуссии.

Критика с позиции твердого либерализма. Ролз относит себя к либеральному направлению. Но современный либерализм отличается от традиционного тем, что он уделяет больше внимания государственному регулированию. Ролз, в частности, допускает в своей теории перераспределение материальных благ, осуществляемое в интересах наиболее неимущего класса, если его положение ухудшается с возрастанием неравенства в обществе. Такой подход не устраивает либералов, остающихся на традиционных позициях. Их теории продолжают воспроизводить тезис о государстве как «ночном стороже». Эти теории в настоящее время называются либертариистскими. Ролзовская теория, по мнению либертариистов, может привести к постепенному сползанию демократического государства к бюрократическому тоталитарному обществу. Кроме того, либертариисты отмечают, что Ролз совершенно не ставит вопроса о том, как была приобретена собственность. Он пытается построить теорию справедливого распределения доходов от уже имеющейся собственности. Между

тем, с точки зрения либертариизма, справедливость заключена в истории вопроса. И если собственность приобретена честным путем, как-либо перераспределять ее уже несправедливо. В качестве ведущих представителей этого направления можно назвать Ф. А. Хайека, С. Куказеса, Р. Нозика. «Критическое различие между минимальным государством и государством, поддерживаемым в ролзовской теории, — кратко, редистрибутивным государством — заключается в том, что первое руководствуется исторической концепцией справедливости, второе опирается на структурную», — отмечают Куказэс и Петтит, рассматривая возражения Нозика против Ролза¹². Структурное понимание справедливости противоречит, с точки зрения Нозика, исходным принципам либерализма, связывающего приобретение собственности с честным трудом, и тем самым — и исходным посылом теории самого Ролза.

Критика с позиций коммунитаризма. Коммунитаризм, в отличие от либерализма, рассматривает общество не просто как состоящее из отдельных индивидов, действующих в равных условиях, гарантированных государственной защитой основных прав и свобод, а как целостный социальный организм, в котором достигается гармония интересов, индивиды объединены единым духом, общими политическими целями, общими представлениями о производстве необходимых для человека материальных и духовных благ. В качестве коммунитаристской позиции в истории философии западными теоретиками называются позиции Руссо, Гегеля, Маркса. Современный коммунитаризм не претендует на создание всеобъемлющих систем, в которых бы все подчинялось совершенным принципам, допустим, было бы единое планирование, единая идеология, но он полагает необходимым содержательное определение ценностей, учет влияния традиций, объединяющих различные группы людей в любом обществе. Среди основных представителей критики подобного рода процитированные нами только что авторы называют А. Макинтайера, М. Сандела, М. Валзера, Ч. Тайлора.

Макинтайер полагает, что, во-первых, невероятно ожидать, что социальное соглашение может быть оценено с внешней, лишенной не-

¹² Kukathas C., Pettit P. *Rawls. A Theory of Justice and its Critics*. Stanford. 1990. P. 82.

посредственного интереса точки зрения. Это мог бы сделать только такой «рациональный» субъект, которого в действительности не существует. Во-вторых, неверно говорить о справедливости вне определения понятия общественного блага, решения вопроса о вкладе в это благо, которое осуществляет тот или иной индивид. Противопоставляя свою позицию и Ролзу, и Нозикку, Макиннтаир говорит следующее: «Ни концепция Ролза, ни концепция Нозикки не позволяет заслугам занять центральное место в разговорах о справедливости. Ролз допускает, что здравый смысл связывает справедливость с заслугами, но аргументирует сперва, что мы не знаем, чего заслуживает человек до тех пор, пока мы не сформулируем правила справедливости (и отсюда мы не можем основывать наше понимание справедливости на заслугах), и во-вторых, что когда мы сформулировали правила справедливости, то оказывается, что речь идет не о заслугах, а о допустимых ожиданиях. Он аргументирует, что попытка применить понятие заслуг была бы невыполнимой — здесь на его страницах появляется призрак Юма»¹³.

Обвинения в интуитивизме и релятивизме. Обвинения в интуитивизме и релятивизме следуют со стороны тех, кто считает предлагаемый Ролзом метод широкого рефлексивного эквилибризма (движение от моральных суждений к принципам и теориям, а также в обратном направлении) недостаточным для построения моральной теории, кто полагает, что основания морали невозможно вывести просто из наших представлений и суждений. Возражения с позиций абсолютной морали или с позиций натуралистических концепций в таком случае вполне понятны. Более сложны для понимания возражения тех, кто, казалось бы, строит свои представления о морали в достаточно близкой самому Ролзу традиции рассмотрения последней в пределах дискурса, в котором употребляются общезначимые моральные понятия. Здесь уместно упомянуть одного из ведущих американских моральных философов Р. Брандта.

Сравнение позиции Ролза и Брандта удачно проведено Норманом Даниелсом в статье «Два подхода к принятию теории в этике». Мы воспользуемся здесь анализом автора и некоторыми из его аргументов. Как показывает ав-

тор, против рефлексивного эквилибризма выдвигаются в основном два возражения:

- 1) рефлексивный эквилибризм просто систематизирует сеть моральных суждений;
- 2) рассматриваемые моральные суждения не могут служить достаточным основанием для построения этической теории.

Первое возражение Норман Даниелс считает необоснованным, так как широко рефлексивный эквилибризм предполагает не просто систематизацию, а допускает процедуру принятия (одобрения или неодобрения) высказанных суждений, реально представленную в дискурсе. Второе возражение касается уже упоминавшегося различия между суждениями, фиксирующими результат простого наблюдения, описания фактов и суждениями, относящимися к нормативной этике. В последних, с точки зрения Брандта, нет никакого основания для утверждения доверительного отношения к нашим верованиям. Это означает, что каким бы изощренным не был широко рефлексивный эквилибризм, он все равно основан на интуиции и содержит в себе сильный момент релятивизма. Вместо этого Брандт предлагает прояснять рациональные желания методом когнитивной психологии.

Критикуя это положение, поддерживая подход Ролза, Норман Даниелс отмечает, что установка Брандта, которую он называет эмпирическим ограничением, в действительности оказывается даже более субъективной, чем интуитивизм Ролза, идущий от того, что рассуждение начинается с некоторых исходных моральных суждений. «Брандтовский страх относительно позволения моральным суждениям играть некоторую роль в процессе морального рассуждения, его эмпирическое ограничение, возможно, делает его процедуру более субъективной, в смысле поля ошибок, открывающегося в результате выхода за традицию, чем это имеет место у Ролза. То есть известное моральное влияние (идущее от признания роли традиции. — А. Р.) может быть менее опасно, чем неизвестное»¹⁴.

Думается, что данный аргумент можно принять. Человек не может быть полностью исключен из социокультурной среды его обитания. Вне системы социальных ценностей у него могут быть выявлены только самые элементарные желания типа потребности сна,

¹³ Макиннтаир А. После добродетели : Исследования теории морали. М., Екатеринбург, 2000. С. 338.

стремления к удовлетворению чувства голода, полового влечения, ориентировочного инстинкта и т.д. Можно, конечно, назвать эти желания рациональными. Но это ничего не даст для понимания мотивов поведения, так или иначе ориентированных не на эти потребности в их начальной форме, а на трансформированные со стороны всех условий производства и культурной жизни способы их удовлетворения.

Нозик, наверное, согласился бы с первым принципом справедливости Ролза, который фактически представляет собой видоизмененное утверждение того, что предлагал Кант. Однако он выступает решительным критиком Ролза в части его второго принципа. Нозик считает, что никто не может доказать, что люди, рассчитывающие приобрести богатство, будут отвечать относительно второго принципа справедливости именно так, как это хотелось бы Ролзу.

Критикуя Ролза, Нозик в общем разделяет позицию твердого либерализма. Он говорит, что вопрос о справедливости возникает только в условиях общественного сотрудничества. Если бы 10 робинзонов вдруг получили возможность общаться, они могли бы обнаружить неравенство, связанное с природными условиями, различие островов и т.д., но они не имели бы права на взаимные притязания. «Можно было бы сказать, что в ситуации отсутствия общественной кооперации каждый заслужил именно то, что он получил за счет собственных усилий, без посторонней помощи; вернее, никто не имеет права на основании требований справедливости притязать на то, что принадлежит другому»¹⁵.

Но общественное сотрудничество также описывается на разделение труда, специализацию, каждый работает отдельно и заключает контракты с другими людьми на тех условиях, на которых ему выгодно, на основе, устанавливаемой за счет рыночного обмена цены, так что здесь тоже не должно возникать взаимных претензий по поводу перераспределения. «Люди выбирают, с кем и как им обмениваться и кому передавать титулы собственности в условиях полной свободы заключения сделок с любой другой стороной в соответствии с любыми вза-

имно приемлемыми пропорциями обмена. Почему вытекающее из этого общественное сотрудничество, состоящее из цепочек добровольных обменов между людьми, приводит к возникновению каких-то проблем, связанных с распределением имущества? Почему правильным (не неправильным) набором имущественных владений не является набор, реально возникающий в процессе осуществленных по взаимному согласию обменов, в ходе которых люди отдают другим то, чем они имеют право владеть и что имеют право отдавать?»¹⁶

Таким образом, подвергается критике вся методика Ролза. Нозик отмечает: «Если бы продукт был абсолютно совместным, то нельзя было бы знать, что дополнительные поощрения достаются ключевым участникам и что дополнительный продукт, произведенный сверхобычного простимулированными людьми, превышает расходы на стимулирующие выплаты. Таким образом, нельзя было бы узнать, эффективны были стимулы или нет и что они принесли: чистый доход или чистый убыток. Однако, рассуждая об оправданном неравенстве, Ролз исходит из того, что вся эта информация доступна. И, следовательно, наше предположение о неразложимой, неделимой природе совместного продукта растаяло у нас на глазах, отчего основания, по которым можно было бы считать, что общественное сотрудничество создает особые, отсутствующие в иных обстоятельствах проблемы распределительной справедливости, стали туманными и даже таинственными»¹⁷.

Далее Нозик задается вопросом о том, почему в момент выбора в состоянии незнания человек должен думать о группах, а не о своем индивидуальном положении. Да и какие группы надо учитывать, есть алкоголики, наркоманы, бомжи, почему какие-то из этих групп должны быть репрезентативами и получать преимущества от неравенства? Это действительно одна из больших проблем ролзовской теории, и есть исследователи, которые считают, что репрезентативным человеком должен быть не человек, принадлежащий к самой низкой социальной группе, а к стоящей от нее на

¹⁴ Norman D. Two Approaches to Theory Acceptance in Ethics // *Morality. Reason and Truth. New Essays on the Foundation of Ethics*. Ronman and Allanheld Publishers, 1985. С. 133.

¹⁵ Нозик Р. Анархия, государство и утопия. М., 2008. С. 235.

¹⁶ Указ. соч. С. 236—237.

¹⁷ Указ. соч. С. 239.

одну ступеньку выше.

Но и это еще не все, что можно возразить Ролзу. Ориентация на представительные группы вообще забывает об индивидуальных различиях людей, об их склонности к риску или, наоборот, — врожденной трусости.

Если учесть рассуждения Гегеля в «Феноменологии духа» о рабском и господском самосознании, а также развитие этих мыслей Кожевным, вполне можно сказать, что люди, склонные рисковать даже своей жизнью ради утверждения своего господства, никогда не согласятся с позицией Ролза.

Еще одно направление решительной критики Ролза, а во многом также и Нозика, заключено в одной из ведущих современных теорий. Это этика дискурса. По своему статусу она более всего может быть названа современной договорной теорией, так как предполагает реальное согласие многих людей, в перспективе — всего человечества по поводу применяемых моральных и правовых норм.

Решительный пункт критики ролзовской теории заключается в том, что представители этики дискурса вообще отрицают возможность того, что отдельно взятый, рассуждающий сам с собой индивидуальный субъект может создать какую-то действенную концепцию справедливости. Для этого требуется именно массовая коммуникация, согласие многих людей по поводу того, какие нормы они готовы принять.

Вторым элементом критики является упоминание на то, что и в теории Канта, и в теории Ролза интересы других как бы угадываются, а этого — не требуется. Участники дискурса сами открыто заявляют о своих интересах и в конце концов приходят к консенсусу по поводу их согласования.

Тем не менее некоторые абстракции, производимые теоретическим разумом, а это все же достояние работы разума отдельного субъекта, все-таки используются. Это как раз абстракция предельного основания, которая была предложена немецким профессором К. О. Апелем. Предельное основание — это предположение о том, как могло бы выглядеть общество, в котором все возможные дискурсы пришли бы к своему завершению. К. О. Апель придавал данной абстракции большое значение, хотя и не отрицал, что по поводу самого этого представления тоже может быть произведен дискурс. Другой

очень известный представитель этики дискурса и во многом продолжатель идей Апеля, Ю. Хабермас, не принял этой абстракции, и сосредоточил свои теоретические поиски в основном на правилах проведения дискурса, хотя он полностью разделял многие другие положения теории Апеля, в частности, идею о том, что интересы должны открыто заявляться, а стратегические действия должны быть, по возможности, заменены коммуникативными.

Это различие является принципиальным для этики дискурса. Ю. Хабермас, характеризующий свою этическую теорию, как этику дискурса, следующим образом определяет различие между стратегическим и коммуникативным действием: «В то время как в стратегическом действии один *воздействует* на другого эмпирически, угрожая применением санкций или рисуя перспективы вознаграждения для того, чтобы *понудить* его к продолжению столь желанного общения, в коммуникативном действии один предлагает другому *рациональные мотивы* присоединения к нему в силу скрепляющего иллюкутивного эффекта, которым обладает приглашение к речевому акту»¹⁸.

В случае добровольного согласия на участие в дискурсе между собственно речевыми актами и действиями не оказывается принципиальной разницы. Говорящий принимает на себя обязательства действовать в соответствии с предложенными им же самим критериями и допускает, что эти критерии будут приемлемыми и для других. Он предполагает возможность коррекции собственного представления и организации совместного действия, т.е. собственно дискурса, направленного на такую коррекцию.

Сторонники этики дискурса в значительной степени продолжают использовать кантовскую методологию, в частности, его процедуру универсализации, представление о человеке и человечестве как цели, но пытаются преодолеть заключенный в этой методологии формализм, прежде всего разделение интеллигибельного (ноуменального) и феноменального миров, а также изоляцию морального мотива от личного интереса. Универсализация в этом смысле не означает, что каждый должен мысленно представлять, могли бы другие вести себя так же, как и он. Она означает лишь то, что предлагаемые для общего использования правила поведения, в том числе не только моральные, например

¹⁸ Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие. СПб., 2000. С. 92.

правила политической жизни, должны выдерживать проверку критерия универсализации, то есть должны рассматриваться любым лицом, предлагающим эти нормы как правила, приемлемые для других. Второй основной посылкой этики дискурса является идея отбора используемых в обществе правил в процедуре дискурса, т.е. реального разговора, в котором высказываются различные мнения, выражается желание выслушивать мнения других и осуществляется процедура поиска общего согласия.

Этика дискурса также использует сходный с идеями Строссона аргумент о том, что в обыденном языке можно найти некоторый общезначимый смысл понимания того, что такое мораль. С точки зрения одного из основателей этой этики К. О. Апеля, то, что мы начинаем говорить о морали, т.е. вступаем в дискурс, означает, что все мы уже имеем некоторые исходные представления. Данные идеи явились развитием представлений М. Хайдеггера, П. Стросона и Витгенштейна. Но мысли этих философов представлены не непосредственно, а в снятом, преобразованном виде. Так, Апеля не устраивает субъективизм Хайдеггера в его трактовке смыслов бытия. У Витгенштейна его привлекает идея intersubjectивного характера языковых норм, но не устраивает произвольность языковых каркасов. Апеля склоняется к мысли о том, что «в конечном счете, содержание точных понятий, введение которых становится возможным благодаря семантической системе, равно как и содержание значения правил, конститутивных для самой семантической системы, заимствуется из мышления, оперирующего значениями обыденного языка»¹⁹.

Свой метод Апеля называет трансцендентальной прагматикой, а свою философскую позицию характеризует как трансцендентально прагматический, лингвистически герменевтический поворот. Признание значения позиции здравого смысла в морали составляет прагматическое основание нравственности. Наличие исходного смысла морали в понятиях обыденного языка говорит о лингвистической составляющей. Герменевтика подчеркивает значение понимания людьми друг друга в процессе дискурса. Трансцендентальное же основание составляют те выводы, которые можно заранее предполагать на основании посылки о том, что человек принадлежит к неограниченному ком-

муникативному сообществу, если понять эту принадлежность также в смысле принципиальной возможности достижения в итоге дискурса общего согласия всего человечества по поводу фундаментальных моральных принципов.

Пытаясь преодолеть кантовское разграничение мира на мир ноуменальных сущностей и мир явлений, Апеля фактически заменяет понятие трансцендентального возможным умнолагаемым итогом всеобщего дискурса, а феноменальное — его промежуточным итогом, т.е. частичным консенсусом.

Во многом исходные посылки методологии Апеля заключены в философии американского прагматиста Ч. Пирса.

Ч. Пирс уделял значительное внимание этике научного сообщества. Он считал, что этическое отношение предшествует собственно научному поиску. Апеля высоко оценивает взгляды Пирса и даже посвящает исследованию творчества Пирса специальную работу под названием «Чарльз Пирс: от прагматизма к прагматицизму». С точки зрения Апеля, для Пирса является принципиальным заключенный в научном знании фаллибилизм, т.е. представление о том, что всякое научное знание обладает лишь относительной истиной и приобретает за счет отбора, выраженного в гипотезах вероятностного представления. Апеля показывает, что фаллибилизм выражает важный аспект позднего прагматизма Пирса. Он может быть охарактеризован в терминах «критического здравого смысла».

Как отмечает Апеля, Пирс понимал развитие науки именно в смысле учета интересов научного сообщества, принятия во внимание всех высказанных идей, что постепенно ведет к более полному пониманию²⁰. Достижение знания через научное общение предполагает активно участвующих в поиске людей, которые являются не только учеными, но выступают также как носители определенной морали и определенных политических представлений. По мнению Апеля, на этом пути открывается возможность дополнительной интерпретации идей Пирса, выходящая за рамки его собственно научных представлений. «...Будущее, — отмечает Апеля, — поскольку оно представлено человеческими существами, так же как воспитание, представленное через педагогическое понятие учеников, не может быть на практике

¹⁹ Апеля К. О. Трансформация философии. М., 2001. С. 41.

рассмотрено просто как объект возможных манипуляций до такой степени, которая уже ничем не детерминирована. Та степень, до которой манипуляция возможна или желательна, с точки зрения социальной технологии предполагает коммуникативное понимание между тем, кто производит манипуляцию, и тем, кто, как предполагается, становится субъектом планового управления в будущем»²¹. Любые преобразования при таком подходе не могут не только устранить того или иного человека в смысле прекращения его физического существования, они не должны также грубо попира́ть его интересы.

Это означает, что носители интересов должны быть принципиально согласны на те преобразования, которые с этими интересами будут произведены, они должны понять, что их собственный интерес заключается в возможности таких преобразований. Этим коммуникативное действие собственно и отличается от стратегического.

Апель, таким образом, рассматривает проблему общественной коммуникации гораздо шире, чем это полагал возможным сделать Пирс, относящий свою этику главным образом к жизни научного сообщества. Методология, предполагающая апелляцию к языковому контексту, общению для трансцендентального обоснования априорных положений научного знания, заранее предполагаемых в выводе, переносится Апелью на нравственные понятия. По его собственным словам, «в проблеме коммуникации, которую Пирс признает, как проблему, касающуюся предположений современной логики науки, мы... находим начало программы дополнения прагматистского анализа возможного опосредования теории и практики. Это опосредование заключается не только в установлении консенсуса так, как его понимал Пирс, но содержится в такой интерпретации научного поиска, которая могла бы гарантировать самоконтроль в человеческих технологических привычках. Цель более всего заключается в консенсусе относительно интерпретации значений, который устраняет нагруженное риском историческое взаимодействие между людьми»²². В этом Апель видит цель гу-

манистического прагматизма, который, по его выражению, идет дальше Пирса.

Сознание общей моральной связи между людьми, следующее из разделяемого всеми смысла употребления общих моральных понятий, соответствует первичному уровню этики дискурса, на котором как бы допускается, что все люди готовы участвовать в процедуре достижения общего согласия (уровень дискурса «А»). В реальности же не все люди таковы: среди них могут быть радикальные скептики, циники, люди, готовые принять участие в дискурсе, надеясь получить от него выгоды в свою пользу. Это усложняет реальную процедуру достижения согласия, заставляет говорить о частичном консенсусе, о правилах его достижения, что соответствует уровню дискурса «В». На этом уровне приходится учитывать и то, что современное общество не может быть свободно от принятия стратегических решений.

В современном обществе многие освобождены от бремени принятия стратегических решений. Они через демократические процедуры передают полномочия принятия стратегических решений другим. Однако те, кто принимает стратегические решения, должны постоянно думать о приближении к идеальному коммуникативному сообществу, не принимать таких решений, которые замедляют этот процесс. Для этого они и используют абстракцию предельного основания, как представления об идеальном коммуникативном сообществе. Но это означает, что мы опять возвращаемся к представлениям отдельного субъекта, которые методологически, казалось бы, отвергаются.

Однако не все решения остаются во власти отдельного, даже наделенного особыми общественными функциями индивида, прежде всего политика. Апель пытается разработать новое понимание ответственности в связи с теми процессами, которые приобретают решающее значение в современном обществе. Это прежде всего связано с тем, что само общество становится глобальным, многие решения принимаются в нем коллективно или принимаются отдельными лицами от имени коллективов, групп людей и даже целых наций. Коллективное решение, а тем более решение, принятое

²⁰ *Apel K. O.* Charles S. Peirce: From Pragmatism to Pragmaticism. University of Massachusetts. Amherst, 1981. P. 194.

²¹ *Apel K. O.* Op. cit.

²² *Apel K. O.* Op. cit. P. 195.

некоторым политическим деятелем, казалось бы, освобождает отдельного человека от бремени принятия решения. Но Апель весьма справедливо обращает внимание на то, что человек ответственен за само инициирование дискурса. Прежде всего человек, обладающий знаниями, — видящий общественные угрозы. Когда же дискурс начинается, все оказываются ответственными за принятые решения. Такая ответственность не предполагает устранение традиционной индивидуальной ответственности, связанной с исполнением общественных функций, деятельностью общественных институтов. «Скорее предполагается *со-ответственность всех как каждый раз изменяющееся распределение индивидуальной ответственности... в институциональных рамках*. И даже на уровне дискуссий, рассуждений о проблемах люди всегда несут *мета-институциональную* ответственность, что и предполагается в демократии как нечто само собой разумеющееся»²³.

В целом представления о целях дискурса и правилах его организации можно сформулировать в виде следующих положений:

- а) все конфликты должны решаться лишь практическими дискурсами;
- б) все интересы должны быть представлены в дискурсе, включая и интересы будущих поколений;
- г) последствия принимаемых нами решений должны быть приемлемыми;
- д) дискуссия должна быть организована так, чтобы реальные условия коммуникации, по возможности, приближались к представлению об идеальном коммуникативном сообществе;
- е) мысли участников должны формулироваться как рационально аргументированные, способные быть принципиально понятными для всех участников коммуникации;
- ж) всякие действия, направленные на получение от коммуникации преимуществ за счет других, должны быть исключены как ведущие к перформативному противоречию.

Этика дискурса в целом и рассуждения Апеля о предельном основании морали в частности кажутся весьма любопытными и продук-

тивными. Тем не менее против этики дискурса делаются и определенные возражения.

Прежде всего следует отметить, что против этики дискурса выступают все те, кто отрицает возможности рационального обоснования морали. Это философы, разделяющие позицию логического позитивизма, материальной этики ценностей, сторонники критического рационализма. Так же, как и позитивисты, К. Поппер, выражающий представление крайнего фаллибилизма, считал, что моральные решения принимаются волевым путем, и их нельзя обосновать дедуктивным методом.

Вызывает возражение сама идея дискурса как средства достижения моральной истины. Так, один из решительных критиков дискурсивной этики, Х.-М. Баумгартнер, считает, что бесконечный разговор по моральным проблемам мало продуктивен для принятия конкретных решений. Неокантианцы восприняли дискурсивную этику как разрушение трансцендентализма. Разумеется, раздавались упреки в утопии и бессодержательности.

Российский исследователь этики глобализирующегося сообщества А. В. Назарчук, признавая заслуги и оригинальность дискурсивной этики, в то же время указывает на разнородность ее оснований: «...В концепции трансцендентальной прагматики Апель стремится соединить несоединимое — дополнить сциентистскую концепцию языка ее гуманистически-герменевтической интерпретацией»²⁴.

Упрек использования разных оснований теории, которые выглядят как несоединимые, можно отнести и к Хабермасу. Даже известный американский ученик Хабермаса Томас Маккарти с осторожностью говорит о кантианских основаниях его теории. Он характеризует эту теорию, как апостериорную, диалогическую, консеквенциальную, направленную на прояснение условий осуществления морального диалога. Сам же этот диалог выглядит как рациональное решение конкретных моральных проблем²⁵. Если же оценить общий итог морального диалога, как предельное основание морали, что в большей степени характерно для Апеля, то получается, что в этике дискурса заложена попытка достичь гегелевского итога

²³ Апель К. О. Понятие первичной взаимответственности как предпосылка планетарной макроэтики // Философия без границ. М., 2001. С. 51.

²⁴ Назарчук А. В. Этика глобализирующегося сообщества. М., 2002. С. 67.

²⁵ McCarthy T. «Introduction» to Habermas, Moral Consciousness and Communicative Action. P. VII.

исторического понимания морали негегелевскими средствами.

Одно из значимых возражений против современной этики дискурса формулируется в том смысле, что остается неясным, почему несколько человек могут принять более правильное моральное решение, чем один, какими они для этого обладают ресурсами. Профессор А. Н. Павленко формулирует эту мысль в том смысле, что, согласно коммуникативной парадигме, коммуникативное сообщество не представляет ничего более, чем собрание индивидов, свойства которых определяются самим этим коммуникативным сообществом. Но в таком случае «...само по себе общение (сама по себе коммуникация) ничего не прибавляет к тому, что уже содержит индивид»²⁶.

Тем не менее в науке методологический семинар, действующий в виде малой группы, обсуждающей некоторую проблему, считается одним из самых эффективных способов поиска научной истины. То же можно отнести и к дискуссии, направленному на решение моральных проблем. Глобальный моральный дискурс можно представить в виде саммитов, референдумов, принятия политических решений через процедуру широкого обсуждения, в том числе — на стадии их разработки. Но все это будет бесперспективным, если не будет опираться на некоторые инновации. Инновации же рождаются именно в локальном дискурсе. Поэтому ясно, что для того, чтобы быть продуктивным, моральный дискурс должен вестись на самых разных уровнях.

Кроме того, вовлечение в дискурс широких общественных масс позволяет соединить мнение эксперта профессионала с непрофессиональным мнением. Это тоже важно, так как профессионал может быть ограничен своей узкой специально-профессиональной точкой зрения.

Что же касается понимания справедливости, то из сказанного ясно, что выработать концепцию справедливости на базе какого-то одного принципа не удастся. Требуется конкретно-исторический подход, учитывающий многие обстоятельства. Применение критерия истины к нормативным системам составляет важную сторону разработки проблемы обоснования морали. В конечном счете истинность

нормативных систем может быть подтверждена только успешной практикой общественного развития, максимизацией производства общественных благ.

ФИЛОСОФИЯ ОТВЕТСТВЕННОСТИ

Л. А. Демина,

*доктор философских наук, профессор
Университета имени О.Е. Кутафина (МГЮА)*

Введем некоторые отправные пункты, исходя из которых мы будем строить дальнейшие рассуждения. Во-первых, это сама проблема ответственности, становящаяся в настоящее время одной из центральных в обсуждении целого спектра вопросов таким образом, что речь идет уже о создании особой этики — этики ответственности (в противоположность традиционным этическим системам) и даже философии ответственности. Так, немецкий философ Ханс Йонас утверждает, что на смену «человеку разумному» идет «человек ответственный». Во-вторых, актуализация данной проблематики явным образом связывается с техникой, технической деятельностью людей и — шире — с технократическими тенденциями в развитии современного социума. В определенной мере это новая постановка вопроса, ведь в классической этике все, что связано с основой «технэ» рассматривалось как этически нейтральное. И только современность, с ее уровнем развития техники, выдвинула проблему перспективы будущего как проблему выживания человека как рода. Это, в частности, выражается в философской критике технологической рациональности как типа мышления, критике общества, нивелирующего человека, аннулирующего критическую мысль и тем самым уничтожающего саму возможность его изменения. Это отражается и в развиваемых концепциях нового способа взаимоотношения природы, человека и техники, называемых «техноалармизмом». Наконец, все перечисленные моменты выводят на проблемы управления, возрастания роли и значимости управленческих решений на самых различных уровнях и их социальных последствий. И здесь в полный рост встают вопросы, касающиеся природы и сущности

²⁶ Павленко А. Н. Коммуникативная доктрина морали и права: признание до обоснования // Мир человека: нормативное измерение — 2 : сборник трудов междунар. науч. конференции. Саратов, 2010. С. 55.

технократии: повышение роли науки и техники естественно повышает шансы влияния на власть со стороны ученых и высококвалифицированных специалистов-практиков, кого чаще принято называть «технократами». Благодаря ряду обстоятельств — стремлению правящей элиты освободиться от функций регуляции жизни социума и ответственности за возможные негативные последствия неудачных решений, более высокому образовательному уровню и т.п. — технократы оформились в некую социальную группу, своеобразную «информационную элиту», сила которой состоит в овладении средствами интеграции (информацией и информационными технологиями) и влияние которой в сфере социального управления все более увеличивается.

Термин «ответственность» в философских трудах до XX в. употребляется крайне редко. В какой-то мере это оправданно, если ответственность рассматривать как производную от власти и знания. Знания позволяют рационально оценивать последствия принимаемых решений, соответственно, за них отвечать. Знания же, соединяясь с властью, что происходит в техногенной цивилизации, расширяют степени свободы человека (социальных групп), тем самым повышая меру их ответственности (меру ответственности мы предлагаем рассматривать как характеристику связи между необходимостью и свободой воли — в духе прагматизма У. Джеймса; господство «необходимости» означает отсутствие альтернатив выбора, а где нет таких альтернатив, то нет и «ответа», ответственности).

Правомерно говорить об определенных уровнях ответственности: индивидуальной и коллективной, горизонтальной и вертикальной, в рамках которых по-разному решаются вопросы о субъекте и инстанциях ответственности, объекте и предмете, пространстве и времени ответственности. В рамках этих уровней можно выделять виды ответственности: юридическую, профессиональную, морально-этическую. Не может быть только тотальной ответственности всех (каждого) и за все. Иерархичное построение модели ответственности (с социальной ответственностью как ее высшим уровнем) позволяет более конкретно учесть многофакторное развитие

межлической коммуникации и систем действия (управления), создание новых регуляторов человеческого поведения, учитывающих гуманитарные аспекты взаимодействия человека и окружающей среды.

Обращаясь к отечественной философско-правовой традиции, в рассуждениях наших, по существу современников, мы можем проследить традиционную российскую мысль: о единстве государственности и народности, об ответственности народа за государство, в котором он живет, о невозможности формирования сугубо индивидуалистического нравственного идеала.

Русские мыслители всегда акцентировали внимание на единении человечества. Смысл жизни человека — в осознании его причастности к человечеству в целом. «Человечество — одно дыхание, одно живое теплое существо. Больно одному — больно всем. Умирает один — умирают все», — такими словами выражает эту мысль выдающийся русский писатель А. Платонов. А известный русский философ В. С. Соловьев представлял человечество как единую семью. Человечество, в понимании Соловьева, есть единое целое, имеющее самостоятельный (наряду с отдельным человеком) онтологический статус. Он писал: «...мы должны рассматривать человечество в его целом, как великое собирательное существо или социальный организм, живые члены которого представляют различные нации. С этой точки зрения очевидно, что ни один народ не может жить в себе, через себя и для себя, но жизнь каждого народ представляет определенное участие в общей жизни человечества»²⁷.

Об этом же пишет и выдающийся русский правовед и философ Б. Н. Чичерин, обосновывая связь *нравственного идеала и права*: «... для единичного существа нравственный вопрос на земле неразрешим и нравственный идеал остается недостижимым... самая потребность соглашения нравственного идеала с реальными условиями жизни ведет к непрерывным сделкам, которые, при ограниченности человека, разрешаются далеко не всегда удовлетворительно. Иногда получают перевес нравственные требования, но еще чаще торжествует эмпирическая сторона, которая громче и настоятельнее вопиет о своих притязаниях. Как чисто личное начало, человеческая сво-

²⁷ Соловьев В. С. Русская идея. М., 1911. С. 4.

бода подвержена всем случайностям личного существования; а так как ей, по самому существу нравственного закона, должно быть представлено его исполнение, то и осуществление его требований остается делом случайности. В одном случае он будет исполнен, а в тысяче других нет, ибо нравственный закон один, а уклонения от него бесконечны... Последовательную работою многих поколений человек может установить общественный быт, проникнутый нравственными началами. Тут не требуется уже, чтобы все люди были добродетельны, а имеется в виду только установление системы учреждений, согласных с нравственным законом и способствующих его утверждению... осуществляясь во внешнем мире, нравственный закон должен сообразоваться с условиями и законами этого мира, подобно тому, как человек, для того, чтобы покорить себе природу, должен подчиняться ее законам. В этом соглашении нравственного элемента с эмпирическим состоит то совершенство жизни, которое составляет цель развития человечества. **Здесь нравственность встречается с правом**²⁸.

И в момент этой встречи мы от философии морали и права переходим к *социологии права*. Социология права относится к числу направлений междисциплинарного исследования, объединяя в себе познавательные ресурсы юриспруденции как системы наук о праве и общей социологии как науки о закономерностях формирования, развития и функционирования общества²⁹.

Человек — существо общественное. Он неотрывен от человеческого общества. Изгой должен влачить жалкое полуживотное состояние и обречен на гибель. Человеческое дитя может стать человеком лишь благодаря освоению опыта прошлых поколений. Все достоинства и роли каждого человека являются общественными отношениями. Ум, богатство, привлекательность, щедрость, талант — реализуются лишь в отношении одного человека к другому. Поэтому в процессе формирования личности важнейшую роль играют процессы социализации и понятие социальной ответственности.

Понятие «человек» конкретизируется с точки зрения формально-логических связей в следующей последовательности: «родовой человек»

(всеобщее) — «индивид» (особенное) — «индивидуальность» (единичное) — «личность» (общее, особенное и единичное).

Структурно-функциональный подход позволяет выделить два основных ракурса рассмотрения личности (в отличие от «индивида»). *Первое* — личность определяется как «нормативный тип человека, соответствующий требованиям общества, его ценностно-нормативным стандартам»³⁰. В определение такого рода обычно включаются социально значимые черты, включающие некоторые традиционные для данной культуры стереотипы поведения («национальный характер»). *Второе* — собственно социологическое понимание личности исходит из представления о человеке как *носителе статусов и ролей, включенных в различные институциональные системы*.

С точки зрения *реляционного подхода* личность характеризуется, во-первых, внешней и внутренней соотнесенностью (референтностью и самореферентностью), во-вторых, привнесенностью и привносимостью (внешней или внутренней детерминированностью). *Статус личности* определяется, таким образом, что он выступает субъектом *внешней соотнесенности* с миром и субъектом *внешней детерминированности*. Именно внешняя соотнесенность выражает объективные позиции (статусы), которые личность занимает в конкретном обществе, это же определяет и меру его ответственности.

Социальный статус личности определяется функциями личности в совокупности с необходимыми правами и обязанностями по их выполнению. Понятие «статус» пришло в социологию из юриспруденции, где оно означает правовое положение юридического лица. Впервые понятие «статус» (от лат. status — положение, состояние) использовал английский историк Г. Мейн в работе «Античное право» (1885).

В последние годы в научной литературе усиливается интерес к проблеме социального статуса различных профессиональных групп. В качестве примера можно привести интересную работу Т. Л. Кузьменковой «Социально-ценностный статус работника железнодорожного транспорта: социально-философский

²⁸ Чичерин Б. Н. Философия права. М., 2010. С. 220—223.

²⁹ Лапаева В. В. Социология права. М., 2008. С. 7.

³⁰ Социология. Основы общей теории / отв. ред. Г. В. Осипов, Л. Н. Москвичев. М., 2009. С. 207.

анализ»³¹.

Социальный статус в рамках теорий «социальной стратификации», «социальной мобильности», «социального действия», как отмечает Т. Л. Кузьменкова, исследовали М. Вебер, Р. Линтон, Т. Парсонс, П. Сорокин и др. Ими рассматривалась социальная дифференциация общества, виды статусов, факторы и показатели, определяющие социальное положение личности в обществе. Были сформулированы выводы о разнообразии статусов, которыми обладает личность, определены факторы, влияющие на положение индивида в социальной структуре общества, но зачастую статус рассматривался в рамках какой-либо одной сферы жизни общества — экономической, политической или духовной. Так, для М. Вебера статус — это общность людей, основанная на специфическом стиле жизни, который включает в себя набор привычек, ценностей, верований, представлений о чести. Р. Линтон отделил понятие «статус» от социальной роли и понимал под ним позицию в социальной структуре общества, характеризующую совокупностью прав и обязанностей. Т. Парсонс в теории «социального действия», раскрывая понятие «статус», ограничивался сферой человеческих представлений, возникающих у людей в процессе обыденного общения. П. А. Сорокин соотносил статус с *престижем и социальным рангом*, определяемым высокой, средней или низкой позицией в социальной структуре.

В разработку проблематики социального статуса внесли свой вклад отечественные ученые. Сформировалось несколько подходов к рассмотрению социального статуса личности. Так, Б. Г. Ананьев и Ю. В. Сычев³² рассматривали статус в рамках атрибутивного подхода и понимали под ним положение личности в системе

общественных отношений. Е. А. Ануфриев³³ в рамках функционально-ролевого подхода соотносил социальный статус с активностью личности; Н. В. Витрук³⁴ на основе социально-нормативного подхода — с нормативно-правовой сферой, а в качестве его главного элемента выделял правовой статус личности. М. С. Комаров, А. И. Кравченко³⁵ исследовали статус в соотношении с социальной ролью, а также выделяли и рассматривали предписанный и достигаемый статус личности. Социальный статус военнослужащего рассматривал Ю. А. Чернавин. Под статусом он понимает положение личности в социальной системе общества, «характеризующееся социально-экономическими, социально-политическими, социально-культурными показателями»³⁶. Правовому статусу человека посвящена работа А. Р. Арсланова³⁷.

Несмотря на высказанные многообразные точки зрения, единого подхода к понятию социального статуса, позволяющего определить положение индивида в социальной системе общества, не сложилось.

Социальный статус трактуется как позиция индивида в обществе, предполагающая определенные права и обязанности. Поскольку индивид включен в самые различные системы социальных связей и отношений, где он занимает соответствующие позиции, то у него возникает не один, а несколько статусов. Согласно представлениям современной социологии, статусы различаются в зависимости от пола, возраста, национальности, профессии, должности, религиозности, партийной принадлежности и т.п. совокупность всех статусов индивида называют статусным набором (понятие введено в социологию Р. Мертоном). Главный статус отождествляют чаще всего с профессиональным видом деятельности.

³¹ Кузьменкова Т. Л. Социально-ценностный статус работника железнодорожного транспорта: социально-философский анализ : автореф. дис. ... канд. филос. наук М., 2011.

³² Ананьев Б. Г. Человек как предмет познания. Л., 1968 ; Сычев Ю. В. Микросреда и личность (философские и социологические аспекты). М., 1974.

³³ Ануфриев Е. Л. Социальный статус и активность личности (личность как объект и субъект общественных отношений). М., 1984.

³⁴ Витрук Н. В. Правовой статус личности в СССР. М., 1985.

³⁵ Комаров М. С. Социальная стратификация и социальная структура // Социологические исследования. 1992. № 7. С. 62—72 ; Кравченко А. И. Социальная структура: статусы и роли // Социально-политический журнал. 1996. № 2. С. 98—106.

³⁶ Чернавин Ю. А. Социальный статус военнослужащего. М., 1997. С. 22.

³⁷ Арсланов А. Р. Правовой статус человека и социально-философский дискурс : автореф. дис. ... канд. филос. наук. Ставрополь, 2003.

В социологии при характеристике любого социального статуса выделяют следующие компоненты:

- статусные права и обязанности: первые определяют то, что носители данного статуса могут делать; вторые — что они должны делать;
- статусные символы: внешние знаки отличия, позволяющие разграничивать носителей данных статусов (например, военная форма);
- статусный образ (имидж): совокупность представлений о том, как должен выглядеть и вести себя индивид в соответствии со своим статусом;
- статусная идентификация: определение степени соответствия индивида своему статусу.

Понятие социального статуса следует отличать от понятия **социальной роли**. Наиболее полно статусно-ролевая структура личности описана в ролевой теории (Кули, Мид, Линтон) и функционализме (Парсонс, Мертон).

Резюмируя высказанные точки зрения, можно выделить следующие положения:

1. Социальный статус характеризует место личности в системе общественных отношений в соответствии с ее рангом («ниже» — «выше») или конкретными правами (обязанностями).
2. Каждый человек обладает множеством социальных статусов, один из которых может считаться главным, определяющим образ и стиль жизни личности.
3. Статусы подразделяются на приписываемые, заданные внешними, независящими от человека обстоятельствами, и достигаемые (являющиеся результатом собственных усилий личности).
4. Социальный статус реализуется, как правило, в системе социальных ролей (ролевом наборе)³⁸.

Социализация — это процесс усвоения индивидом на протяжении его жизни социальных норм и культурных ценностей того общества, к которому он принадлежит. Сам термин принадлежит французскому социологу Эмилю Дюркгейму, но развернутая социологическая теория, описывающая процессы интеграции индивида в социальную систему общепринятых норм, разработана в трудах американского

социолога Т. Парсонса. Согласно его воззрениям, социализация — это не просто процесс наращивания социально значимой информации, а ее интернализация, предполагающая внутреннее освоение, восприятие в качестве своего ценностного и поведенческого императива, осознание личностной ответственности.

Как отмечает В. В. Лапаева, «в последние годы все чаще высказывается мнение о том, что успешная социализация предполагает не просто усвоение индивидом образцов социального поведения и их интернализацию, но также и умение противопоставить им собственные ценности и нормы, если они явились результатом творческого осмысления человеком более высоких по отношению к массовой культуре моделей поведения»³⁹. Как пример такого рода поведения, автор приводит нравственные позиции А. Д. Сахарова и А. И. Солженицына, чья неконформистская социализация не давала обществу «надолго впасть в состояние социальной деградации». На основе такого рода примеров можно видеть, что социализация предполагает не просто усвоение и принятие индивидом норм и ценностей общества, а их творческое развитие и критическую переработку.

Важную роль при этом играет формирование социальных и правовых установок личности. Социальная установка означает ориентацию индивида как члена определенного сообщества на те или иные ценности, предписывающие ему принятые в соответствующей среде способы поведения. Правовая установка личности — это сформировавшаяся в результате правовой социализации человека его поведенческая готовность (предрасположенность) к значимому с точки зрения права — правомерному или противоправному — варианту поведения.

Само понятие «ответственности» как морально-этической категории рождается не так давно: из совокупности рассмотрений и детерминаций других сходных понятий: свобода и ответственность, свобода и детерминизм, свобода и власть, свобода и личность и т.п. В самом деле, ответственность можно рассматривать сродни долгу — но это не долг. Долг — это нравственная форма осознания необходимости действия. Человек совершает должный поступок добровольно, из уважения к идеалу, мораль-

³⁸ Социология. Основы общей теории. С. 232—233.

³⁹ Лапаева В. В. Указ. соч. С. 214.

ному закону и к себе. Важной характеристикой долга является его связь с волевыми качествами человека. Чтобы исполнить свой долг, ему часто приходится преодолевать многочисленные препятствия как во внешнем мире, так и во внутреннем (например, чувство страха). Своей высшей точки развитие учения о долге достигает в этике Канта. Кант связывает с понятием долга специфику нравственности: нравственный закон выступает в форме категорического императива и его субъективной опорой, благодаря которой он приобретает действенность, является *долг*. Долг есть принуждение к поступку нравственным законом, по сути, долг и категорический императив — одно и то же.

Что же тогда мы можем определить как ответственность?

В предельно широком смысле мы можем определить ответственность как отношение «S — R — O», (где S — субъект, человек или человечество в целом, R — отношение, O — объект, внешний мир), т.е. как ответственность человека за все, происходящее в мире. Человек, как единственно разумное существо, отвечает за все происходящее с ним, вокруг него, в природе, в мире в целом.

Но, по-видимому, это будет слишком широкая трактовка ответственности.

Допустим: мир как таковой от человека не зависит (хотя экологические катастрофы говорят об обратном).

Тогда рассмотрим отношение «O — R — S», т.е. природа, внешний мир предопределяют все, происходящее с человеком. Эта концепция весьма близка классической науке (ее галилеевско-ньютоновскому варианту). Человек лишь часть необъятного мира природы, живет по ее законам, которые совпадают с законами классической механики. (Хотя не будем забывать о том, что Исаак Ньютон был глубоким исследователем Библии и, в частности, пространство рассматривал как проявление Бога в мире.)

Тогда остается два варианта: «S — R — O» и «S — R — S». Это означает: либо человек преобразует мир и тем самым несет ответственность за свою деятельность, либо человек сам творит этот мир, и тем более несет ответственность за все, происходящее в мире. Я предпо-

лагаю третий вариант как наиболее соответствующий научному мышлению. Во-первых, существует определенная каузальная зависимость, причинно-следственные связи между действиями людей и внешними обстоятельствами, что находит выражение в экологических и техногенных катастрофах. Во-вторых, человек иногда попадет под пресс крайне сложных обстоятельств, в которых ему трудно сориентироваться, и тогда он просто меняет свою систему ценностей. В качестве примера можно привести суждение Ханны Арендт, которая, анализируя суд над нацистским преступником А. Эйхманом, приходит к выводу, что «никакое обсуждение личной ответственности не будет иметь особого смысла в отсутствие достаточно точного представления о стоящих за ней фактах»⁴⁰.

Важную роль в формировании личной и социальной ответственности играет формирование *социальных* и *правовых* установок личности. Социальная установка означает ориентацию индивида как члена определенного сообщества на те или иные ценности, предписывающие ему принятые в соответствующей среде способы поведения. Правовая установка личности — это сформировавшаяся в результате правовой социализации человека его поведенческая готовность (предрасположенность) к значимому с точки зрения права — правомерному или противоправному — варианту поведения⁴¹.

Индивид — единичный представитель человеческого рода, отдельно взятый человек безотносительно к его антропологическим и социальным особенностям.

Индивидуальность — неповторимый, самобытный способ бытия конкретной личности.

Личность — человеческий индивид в аспекте его социальных качеств, формирующихся в процессе конкретных видов деятельности и общественных отношений. Личность — это единство общего, особенного и отдельного. Общее — это социально-типическое, личность как представитель человеческого рода; особенное — принадлежность к той или иной национальной, социальной группе; отдельное — это индивидуальность личности.

Важнейшей чертой человека, наряду с члено-

⁴⁰ Арендт Х. Личная ответственность при диктатуре // Арендт Х. Ответственность и суждение. М., 2013. С. 76—77.

⁴¹ Лапаева В. В. Указ. соч. С. 230.

раздельной речью и способностью к трудовой деятельности, является обладание нравственными качествами. Диспропорциональность уровня развития цивилизации и личности обретает в наши дни такие размеры, что ставит под угрозу существование всего человечества. На это указывал И. Кант, отмечая то, что если не будет преодолен «зазор» между быстрым интеллектуальным развитием общества и нравственной незрелостью людей, то это приведет к гибели культуры и человечества в целом.

Конституирование мира личности представляет собой сложный и многогранный процесс. Очень интересно по этому поводу пишет Рикёр П.⁴² Он подходит к решению проблемы установления индивидуальной, личностной идентичности человека с точки зрения теории речевых актов. Акт первый: процесс формирования личностной идентичности начинается с вопроса «Кто говорит?». В ответе «Я» происходит первичная, лингвистическая идентификация как самоотождествление. Акт второй — ответ на вопрос «Кто совершил то или иное действие?». В этом акте осуществляется практическая (деятельностная) идентификация человека как субъекта действия. Акт третий: «Кто несет ответственность за данный поступок или причиненный ущерб?». В ответе на этот вопрос осуществляется связь между идентичностью говорящего субъекта и идентичностью этико-юридического субъекта, которому может быть приписано данное действие и на основании этого вменена моральная и юридическая ответственность. Только осуществляя подобную саморефлексию субъект (индивид) становится способным опираться на ту или иную систему ценностей, определяя свои действия в категориях «плохой» — «хороший».

Дальнейшие ступени идентификации включают понятие «Другого»: установление связи «Я — Ты», которая уже предполагает признание Другого равным мне субъектом долга и права. И, наконец, появляется «Третий» как любой член общества, что ведет к установлению социальных связей и неограниченной коммуникации. Самоопределение играет большую роль в конституировании человека, способного нести ответственность за свои действия и их последствия, исправлять причиненный ущерб, если его действия инкриминируются ему с позиций гражданского права, и нести наказание,

если он его заслуживает по уголовному праву. Такая способность нести ответственность определяет развитого в этико-юридическом смысле субъекта. Принцип, согласно которому обязательства должны выполняться, составляет норму признания, которое выходит за рамки обещания, данного конфиденциально одним лицом другому лицу. Эта норма распространяется на каждого, кто живет по этим законам, а когда речь заходит о международном или общечеловеческом праве — на человечество в целом.

Индивидуальная личность определяется особенностями человеческого существования, общими для всех людей. Индивид уникален своими способностями и в то же время он является носителем всех характерных свойств человеческого рода. Политическая власть выступает при этом как условие реализации человека как гражданина, рожденного сферой политических отношений.

Философская традиция полна версиями ответа на вопрос о том, как человек может раскрыть свое существование: с помощью мышления (Р. Декарт), посредством восприятия (Дж. Беркли), через осознание своего «присутствия» (М. Хайдеггер), благодаря общественному труду, практической деятельности (К. Маркс, Ф. Энгельс). У представителей философии жизни (Ф. Ницше, А. Шпенглер, А. Бергсон) человеческое бытие рассматривается как обобщенное выражение человеческих возможностей. Границы бытия человека — это границы его индивидуальных возможностей, которые можно расширять, а можно даже и не знать о таковых.

Человек не застает предустановленный мир, он сам создает его. На «вызовы» мира человек, будучи пластичным, дает свой «ответ» в виде свободного выбора. С одной стороны, личность впитывает идеалы, ценности и нормы динамично изменяющегося мира, ранжируя их в соответствии с собственными жизненными установками и социальными ролями. С другой стороны, личностный мир оказывается под воздействием жизненного мира.

Для Э. Гуссерля множество жизненных миров, как особые типы реальности, разворачиваются в горизонте «я — ты — мы», своеобразной триады, позволяющей увидеть человека в единстве всего человечества и человечество, отра-

⁴² Рикёр П. Человек способный // Новая философская энциклопедия. М., 2010. Т. 4.

женное, как в капле воды, в каждом из людей, в каждой личности. Возвращаясь к трактовке личности, отметим, что «Я-субъект» может выполнять свою познавательную, конституирующую, смыслопорождающую функцию лишь в универсальном пространстве всех «Я-субъектов». Личный горизонт сливается с общечеловеческим (или просто человеческим). Не отрицая уникальности человеческого Я, все же следует признать, что в каждое человеческое существо входит, наряду с личностным Я, еще и трансцендентальное Я — как осознание своей «человечности», себя в горизонте людей, Я во взаимодействии с Ты и всеобщим Мы.

В такой коллективной конститутивной деятельности и формируется человеческий жизненный мир, каждый раз являясь в специфических культурных оформлениях, находя свое выражение в языке и коммуникативной деятельности людей, в осознании своей личной и коллективной ответственности.

МОРАЛЬНО-ЭТИЧЕСКИЕ НОРМЫ В ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ВЫБОРНЫХ ОРГАНОВ ПУБЛИЧНОЙ ВЛАСТИ РОССИИ

В. В. Комарова,

*профессор, доктор юридических наук,
заведующий кафедрой Московского
государственного юридического университета
имени О.Е. Кутафина (МГЮА)*

Одной из современных новаций конституционного права России можно назвать категорию конституционных ценностей. По мнению автора, нравственность должна занять в системе конституционных ценностей достойное место. Исследуя вопрос наполнения и систематизации конституционных ценностей, автор приходит к выводу о том, что можно выделить три блока конституционных ценностей: первый блок составляют конституционные ценности, закрепленные в Конституции России и названные таковыми; второй блок — конституционные ценности выявляются в процессе интерпретации Конституционным Судом России; третий — выявляются в процессе интерпретации Конституции РФ в трудах

ученых.

Конституционный законодатель, устанавливая нравственность наравне с такими правовыми явлениями, как основы конституционного строя, здоровье, права и законные интересы, оборона страны и безопасность государства, закрепляет правило, согласно которому существует возможность ограничения всех прав и свобод человека и гражданина федеральным законом только в той мере, в какой это необходимо в целях защиты названных правовых ценностей⁴³. Например, свобода совести и свобода вероисповедания могут быть ограничены в том числе для защиты нравственности, религиозные организации могут быть ликвидированы за нанесение ущерба нравственности.

Нравственность, являясь оценочным понятием, может существовать в правовой плоскости как самостоятельная конституционная ценность, вероятно, при наличии в нормативных актах базовых основ и принципов. Отсутствие четких критериев нравственности не только в национальном, но и в международном законодательстве послужило основанием для вывода в одном из решений Европейского суда по правам человека о том, что определение истинного содержания морали и нравственности и возможности применения связанных с этим ограничений входит в компетенцию национальных властей.

Государство совместно с институтами гражданского общества участвует в определении основных мировоззренческих принципов, ценностных ориентаций и идеалов, необходимых для духовно-нравственного развития общества и личности. В Российской Федерации на федеральном уровне предпринимаются определенные шаги в этой сфере. Например, Федеральный закон от 24 июля 1998 г. № 124-ФЗ «Об основных гарантиях прав ребенка в Российской Федерации» в целях обеспечения безопасности жизни, охраны здоровья, нравственности ребенка, защиты его от негативных воздействий устанавливает определенную систему мер по охране и защите нравственности подрастающего поколения.

Субъекты Российской Федерации разрабатывают собственное законодательство в сфере воспитания детей в духе патриотизма, уважения к старшему поколению, по пропаганде

⁴³ Комарова В. В. Наполнение и видовое многообразие правовой категории «конституционные ценности» (конституционно правовой аспект) // Успехи современного естествознания. № 1. 2015. С. 1385—1387.

здорового и социально полезного образа жизни; защите здоровья, физического, интеллектуального, психического, нравственного и духовного развития детей.

Законодательными органами субъектов Федерации принимаются меры по охране норм общественной жизни, морали и традиционных ценностей, составляющих неотъемлемую часть исторического и культурного достояния России.

Эффективность деятельности публичных органов власти во многом зависит от профессионализма, компетенции, морально-этических, деловых и нравственных качеств, высокой управленческой культуры. От квалификации кадров зависит результативность принимаемых решений и, в конечном счете, результаты социально-экономического развития муниципальных образований, субъектов федерации, всей нашей страны.

Вопросы этических, моральных правил поведения представителя народа, их закрепления в нормативных правовых актах издавна заботили общественность и власть.

Со времен Петра I правовые документы закрепляли моральные требования к государственному служащему и ставили цель нравственного воспитания должностного лица. Примером могут быть изданный в июне 1719 г. Указ Петра I «О присяге на верность службы», которым предписывалось привести к присяге чиновников Сената и коллегий, губернаторов, воевод и других; утвержденный в 1720 г. Генеральный регламент (устав) государственной службы. В перечень общих качеств государственных служащих Устав о службе гражданской включал «верность к службе», «радение о должности», «усердие к общему добру», «добрую волю в отправлении порученного», «человеколюбие», «правый и равный суд всякому состоянию», «честность, бескорыстие и воздержание от взяток». Право на очередной чин служащие приобретали по выслуге лет при успешной службе и «доброй нравственности», о чем говорил общий порядок чиновного производства.

В целях установления единых этических норм и правил служебного поведения в деятельности публичной власти в современной

России принято ряд нормативных актов (судебная власть, исполнительная власть, прокуратура, нотариат). Тем не менее морально-этический аспект формирования и деятельности представительной власти в России, по мнению автора, недостаточен.

Нормы-ритуалы в муниципальном праве, в отличие от конституционного, встречаются достаточно часто — они нашли свое применение в актах муниципальных органов, регулирующих процедуру принесения присяги и этики⁴⁴. Можно выделить несколько особенностей данного вида норм. Во-первых, то, что они регламентируют определенные, складывавшиеся на протяжении длительного периода традиции, обычаи, ритуалы, влияющие на правоотношения и тем самым приобретающие правовой характер. Во-вторых, они содержат морально-этические требования, не имеющие содержательного перечисления в праве: добросовестно исполнять свои обязанности; направлять свои силы, знания и опыт на развитие муниципального образования; использовать предоставленные полномочия для всестороннего развития муниципального образования и повышения благосостояния его населения; честно и добросовестно соблюдать интересы жителей муниципального образования; верно служить народу и Отечеству; верно служить жителям; честно и добросовестно соблюдать интересы жителей муниципального образования; чтить славные традиции, верно служить горожанам; служить процветанию и благополучию жителей.

В клятвах звучат такие неправовые категории, как честь и совесть; законные интересы граждан, местного самоуправления, работать честно и добросовестно для блага всех жителей муниципального образования; верно служить жителям и оправдывать доверие жителей и др.

Давая клятву защищать права человека и добросовестно исполнять свои обязанности, выборное должностное лицо местного самоуправления принимает обязательство руководствоваться в своей деятельности как буквой и духом закона, так и идеалами гуманизма и справедливости.

⁴⁴ Комарова В. В. Памяти В. И. Фадеева посвящается // Сборник, посвященный памяти В. И. Фадеева. М., 2015. Т. 2. С. 7—18; Она же. Морально-этические нормы в деятельности органов представительства на муниципальном уровне (нормативно-правовое регулирование) // Право и государство: теория и практика. 2014. № 11 (19). С. 8.

Сочетание права и духовности обусловлено тем, что права человека, хотя и регулируются законом, но являются нравственной категорией, вытекающей из достоинства человеческой личности. Регулирование нормативными правовыми актами требований, обязывающих выборного должностного лица местного самоуправления руководствоваться в своей деятельности не только правовыми, но и этическими нормами, позволяет предъявлять к кандидатам на эту должность особые критерии оценки их моральных качеств, которые должны быть нравственно безупречными и соответствовать цивилизованным представлениям о чести и достоинстве человеческой личности, законных интересах муниципального образования, его блага.

Отметим, что исследуемые нормы отличаются не только морально-психологическим значением, но и юридическими последствиями⁴⁵.

Торжественное принесение присяги выборным должностным лицом местного самоуправления избравшему его населению имеет важный моральный аспект. Провозглашение торжественной присяги, освещаемое обычно всеми средствами массовой информации, в присутствии представителей органов публичной власти, общественности, налагает на лицо, ее приносящее, не только юридическую, но и моральную обязанность на своем посту и верно служить жителям муниципального образования и защищать те общечеловеческие ценности, которые провозглашены Конституцией.

Юридическое значение внешне носящего ритуальный характер принесения присяги для статуса лица, ее приносящего, проявляется в том, что нормативные правовые акты связывают с этим моментом начало течения срока полномочий, прекращение срока полномочий предшествующего. Днем вступления вновь избранного главы в должность является день принятия им присяги (г. Королев; Серпуховский, Воскресенский; Орехово-Зуевский; Павлово-Посадский муниципальные районы Московской обл.; муниципальное образование г. Бийск Алтайского края; Артемовского городского округа).

Процедура принесения присяги, по мнению

автора, так же содержит морально-этический аспект. Процедура принесения присяги достаточно четко регулируется посредством закрепления юридически значимых фактов, в том числе для лица, приносящего присягу. Во-первых, установления срока принесения присяги. Срок определяется в днях и начинается свое исчисление, как правило, с момента официального опубликования результатов выборов. Используются разные способы закрепления определения даты принесения присяги: путем установления точной даты (на 14-й день), установления срока, не позднее которого должна быть принесена присяга (не позднее 30 дней). Последний метод, дающий определенную долю свободы в выборе даты, по мнению автора, предпочтительней.

Во-вторых, закрепление места, при которых приносится присяга. Как правило, это место заседания представительного органа муниципального образования. Торжественность обстановки обеспечивается наличием в соответствующем помещении атрибутики публичной власти: это герб муниципального образования и флагов Российской Федерации, соответствующего субъекта федерации и самого муниципального образования.

В-третьих, закрепление условий, при которых приносится присяга. Непременен это «торжественная обстановка», которая обеспечивается проведением в зале заседаний, при выполнении определенных условий. Торжественность и значимость присяги обеспечивает круг присутствующих. Непременным условием при принесении присяги выборным главой муниципального образования является присутствие депутатов представительного органа.

Установление в нормативном правовом акте круга лиц, в присутствии которых приносится присяга, имеет определенное значение, поскольку депутаты — избранные представители жителей муниципального образования. Обращаясь к ним, лицо, приносящее присягу, приносит свою клятву всем жителям муниципального образования. Как правило, необходимое количество депутатов не указывается.

Как правило, предусматривается присутствие членов территориальной избирательной комиссии, руководителей предприятий и орга-

⁴⁵ Комарова В. В. Возможна ли правовая ответственность за нарушение морально-этических норм в деятельности представительной власти муниципального уровня? // Международный журнал прикладных и фундаментальных исследований. 2014. № 11. Ч. 3. С. 507—511.

низаций, муниципальных служащих, жителей города и иных лиц (почетных жителей, представителей общественности, представителей Администрации, председателя районного суда, прокурора, представителей средств массовой информации и других лиц).

Решением Совета депутатов Домодедовского района предусмотрено присутствие, вероятно, одного из самых широких списков приглашенных на исследуемую процедуру: это депутаты Московской областной Думы, члены Правительства Московской области, главы муниципальных образований, депутаты Совета депутатов района, начальники территориальных управлений микрорайонов города Домодедово, главы администраций сельских округов района, руководители предприятий, учреждений, организаций и общественность.

С одной стороны, такое представительство органов публичной власти различного уровня — представительной и исполнительной ветви государственного (субъекта федерации) уровня, главы муниципальных образований, руководителей юридических лиц обусловлено публичностью фигуры, приносящей присягу, но, с другой стороны, малооправдано. Законодательно закрепленные процедуры взаимодействия главы муниципального образования с депутатами и членами правительства субъекта федерации минимальны.

Используемая формулировка «общественность», вероятно, предполагает возможность присутствия на церемонии присяги различных институтов гражданского общества, жителей муниципального образования.

Однако учитывая, что место проведения церемонии присяги — это место заседания представительного органа, в котором существует пропускная система, целесообразно в упомянутых актах закрепить в качестве гарантии доступа представителей общественности право их беспрепятственного, свободного (без пригласительных удостоверений) прохода на это мероприятие.

На процедуре вступления в должность главы муниципального района «Сысольский» предусмотрена возможность присутствия приглашенных лиц. Поскольку нормативным актом не уточняется, кто вправе формировать список приглашенных и саму процедуру приглашения, исходя из субъекта, принимающего упомянутый акт, предположим, что это сами депутаты. Это видится не совсем справедливым, поскольку вновь избранный глава также вправе

приглашать, например, своих сторонников и представителей в успешно завершённом избирательном процессе.

В-четвертых, очередность, порядок проведения процедуры. Примером такой регламентации может стать решение Совета депутатов городского округа Королев Московской области «О тексте и процедуре принятия присяги главы города Королева Московской области», которым установлено, что принятию присяги главы города Королева Московской области предшествуют оглашение председателем территориальной избирательной комиссии города или его заместителем официально опубликованного в газете «Калининградская правда» решения территориальной избирательной комиссии об избрании главы города Королева Московской области и вручение ему текста присяги.

Решением Совета депутатов муниципального образования «Город Новодвинск» предусмотрено, что на сессии городского Совета, посвященной торжественному ритуалу вступления главы муниципального образования в должность, председательствующим объявляются результаты выборов, в результате которых был избран глава муниципального образования, а затем предоставляется слово избранному главе муниципального образования для принесения присяги. Указано также, что в случае если повесткой сессии городского совета, наряду с торжественным ритуалом вступления главы муниципального образования в должность, предусмотрено обсуждение иных вопросов, то торжественный ритуал вступления главы муниципального образования в должность включается в повестку сессии Городского совета и проводится первым.

Вступление в должность главы муниципального района «Сысольский» проводится на втором заседании первой сессии совета района.

В-пятых, регламентируются технические процедуры.

Текст присяги избранного главы Каширского муниципального района Московской области утверждается Советом депутатов, подписывается главой и передается на хранение в Управление делами. Текст присяги главы Дмитровского района Московской области передается на хранение в администрацию Дмитровского района Московской области.

Нормативными правовыми актами, регулирующими процедуру принесения присяги, устанавливается ответственный субъект орга-

низации торжественной процедуры. В г. Королев Московской области это администрация города, которая в том числе решает все не урегулированные вопросы, включая определение источников финансирования соответствующих мероприятий.

Перечень норм, регламентирующих процедуру принесения присяги, не закрыт и может включать иные юридически значимые факты для лица, приносящего присягу, например, атрибутика публичной власти выборного должностного лица местного самоуправления. Примером может стать Должностной знак главы городского округа Железнодорожный Московской области, который символизирует почетную и ответственную обязанность и полномочия, возлагаемые на главу. Вручается на открытом заседании Совета депутатов городского округа председателем территориальной избирательной комиссии непосредственно после принесения им присяги.

В г. Дубна Московской области нормативно закреплена передача дел от прежнего вновь избранному главе города до момента принесения присяги.

Статус депутата, выборного должностного лица, с точки зрения автора, должен быть публично-правовым и устанавливаться нормативными правовыми актами, закрепляющими не только его правовой статус, но и морально-этические нормы. Применительно к исследуемой категории — это перечень ограничений в личном поведении как при осуществлении своей профессиональной деятельности, так и во внеслужебных отношениях.

Данный статус, в силу публичности лица, его выполняющего, должен подтверждаться присягой, имеющей морально-этический аспект. Анализ современных нормативных правовых актов на муниципальном уровне в обозначенной сфере показывает не завершенность и урывчатость регулирования, отсутствие комплексности, тогда как приближенность этого уровня публичной власти к населению, по мнению автора, должна обязательно содержать усиленный морально-этический аспект статуса публичного лица на уровне местного самоуправления⁴⁶.

Остановимся на механизме реализации морально-этических норм в правовом статусе депутатов представительных органов мест-

ного самоуправления. Вступая в должность, публичное лицо принимает на себя особые морально-этические обязательства, приносит присягу.

Объектом муниципального проступка депутата, выборного главы муниципального образования, является осуществление им полномочий, конституционному провозглашению осуществления которых посвящены соответствующие положения Конституции РФ, законодательных и иных актов, включая акты органов государственной власти субъектов федерации и органов местного самоуправления, а также присягу, нормы этики, морали, нравственности, поскольку они учреждены названными выше актами.

Объективная сторона муниципального проступка депутата, выборного главы муниципального образования, раскрывает само содержание данного конкретного проступка и его отрицательные последствия, в том числе недолжное поведение в виде умаления достоинства его и умаления достоинства публичной власти, появления обоснованных сомнений в профессионализме, объективности, справедливости и беспристрастности. Субъектом этого проступка является депутат, выборный главы муниципального образования. Субъективная сторона — психологическое отношение муниципального проступка депутата, выборного главы муниципального образования к своим противоправным и (или) аморальным действиям, поведению, бездействию и др.

Законодательство РФ не связывает с принятием присяги депутата, выборного главы муниципального образования каких-либо юридических последствий. Присяга налагает на них моральное обязательство честно и добросовестно исполнять долг носителя народного доверия.

Отдельного внимания заслуживает возможность такого основания, как прекращение полномочий депутата, выборного главы муниципального образования за нарушение присяги. В таком случае присяга носит не чисто этическое значение, а наполненное юридическим смыслом (правовым содержанием).

По мнению автора, правовой институт персональной ответственности, воспитывающий в человеке стремление жить в гармонии с дру-

⁴⁶ Комарова В. В. Морально-этические нормы в деятельности органов представительства на муниципальном уровне (нормативно-правовое регулирование). С. 27—30.

гими людьми, не посягая на свободу, честь и достоинство человеческой личности, должен быть закреплен в отношении представителей публичной власти и прежде всего представительной.

Практика приведения к присяге, должна быть применена к лицам, несущим бремя представительства интересов многонационального народа Российской Федерации — единственного источника власти и носителя суверенитета. Это создало бы предпосылки формирования государственного аппарата и аппарата органов местного самоуправления нового, этичного типа, для должностных лиц которого высшей ценностью стали бы человеческая жизнь, права и свободы.

В современной правовой действительности России прослеживается прямое и косвенное закрепление ответственности за нарушение депутатской этики. Санкции за нарушение правил депутатской этики, как правило, восстановительные. Целесообразно распространить редкую, к сожалению, практику предупредительных санкций; негативных санкций в виде досрочного прекращения полномочий депутата путем отзыва избирателями (это в большей мере встречается в Республике Мордовия).

Нарушением морально-этических норм является основание для муниципально-правовой ответственности (как, например, в Уставе закрытого административно-территориального образования г. Заречного Пензенской области), в том числе основанием для отзыва (например, как в Уставе Ельниковского муниципального района).

Возможно, целесообразно было бы ввести процедуры досрочного прекращения полномочий депутата по решению политической партии; позитивные санкции.

Нарушение этических правил является основанием для исключения из депутатской фракции собрания представителей муниципально-образованного «Ленинский район Тульской области».

За нарушение правил депутатской этики депутат может быть лишен слова на определенное количество заседаний (на одно или несколько, но не более 5 заседаний представительного органа муниципального образования п. Оротукан; но не более 3 заседаний Хурала представителей г. Кызыла).

Информация о нарушении правил депутатской этики может быть размещена в муниципальных периодических печатных изданиях.

В Совете депутатов городского округа Троицк в г. Москве в случае нарушения требований регламента в части этики выступления председательствующий на заседании Совета депутатов может без предупреждения лишить выступающего слова с последующим лишением его права на повторное выступление.

Председательствующий на заседании собрания представителей районного собрания представителей МО «Ульяновский район» объявляет выступающему замечание, если он допускает нарушения депутатской этики, а при повторном нарушении лишает выступающего слова.

По решению Собрания депутатов Хабаровского муниципального района, принимаемому большинством голосов присутствующих на заседании депутатов, депутат, нарушивший правила депутатской этики, может быть лишен права выступления в течение всего дня заседания Собрания депутатов. Председатель Ялуторовской городской Думы (председательствующий на заседании Думы) во время ведения заседания имеет право лишить выступающего слова, если тот допускает нарушение депутатской этики.

Отметим, что в некоторых случаях (согласно регламенту районного собрания муниципального района «Жиздринский район») этические правила распространяются на всех выступающих или присутствующих на сессии, в том числе на депутатов. Они не имеют права на нарушение регламента, оскорбительные или некорректные поведение, выступления и выражения. В этом случае председательствующий обязан немедленно предупредить нарушителя о недопустимости подобных действий и потребовать от него соблюдения порядка и этических норм.

Целесообразно отметить, что достаточно распространено не прямое, а косвенное закрепление ответственности за нарушение депутатской этики. Например, в регламенте Совета депутатов муниципального образования «Зеленоградский район» содержится статья «Этика выступлений и дисциплина на заседании Совета», однако ответственность за нарушение этой нормы отсутствует.

Одной из гарантий инкорпорирования морально-этического аспекта в практику деятельности муниципального уровня власти, прежде всего депутатского корпуса, по мнению автора, — надлежащий контроль исполнения депутатской этики.

Практика возложения контроля исполнения депутатской этики на «непрофильные» комиссии является негативным фактором в механизме реализации правил депутатской этики.

Например, Положение «О постоянной мандатной комиссии по депутатской этике, культуре, образованию и спорту», О постоянной комиссии Воткинской городской Думы по правовым вопросам, обращениям граждан и депутатской этике».

Целесообразнее соединение полномочий в сфере контроля за исполнением депутатской этики на комиссии по соблюдению Регламента представительного органа местного самоуправления, статуса депутата; по мандатам, Регламенту и депутатской этике, по вопросам депутатской деятельности и этике.

Как общее правило сегодня практикуется создание специальных комиссий по депутатской этике, по вопросам депутатской этики и порядка соблюдения норм депутатской этики при осуществлении полномочий депутатами.

Закрепление контроля вопросов соблюдения депутатской этики за временными комиссиями видится сомнительным — целесообразнее создание постоянных комиссий по обозначенным вопросам. Именно по такому пути идут большинство муниципальных образований.

Итак, с целью соблюдения депутатами в работе общепризнанных норм морали и поддержания авторитета представителя населения, создания атмосферы доброжелательности, деловитости, взаимной поддержки и сотрудничества депутаты вправе принять нормативный правовой документ о депутатской этике.

В заключение, по мнению автора, можно предложить как шаг на пути внедрения морально-этических норм в практику публичной власти на муниципальном уровне закрепление ответственности за нарушение этических правил — основанием ответственности кандидатов на выборные должности; депутата и выборного должностного лица местного самоуправления; их помощников; полномочия представительного органа (по установлению Правил депутатской этики, созданию специального органа, регулированию процедур рассмотрения нарушений и возложению ответственности).

ЛЕГАЛЬНОСТЬ И ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ИНТЕРЕС

И. А. Исаев,

*доктор юридических наук, профессор,
заведующий кафедрой Московского
государственного юридического университета
имени О.Е. Кутафина (МГЮА)*

Монтескье удалось охватить вниманием все три крупнейших исторических и политических мира, открывшихся его современности: республиканский Рим, конституционную Англию и, в преддверии романтических увлечений, романо-германское Средневековье. Классицистское любование античным Римом скоро сменилось у него заимствованным у Локка вполне механистическим анализом английской конституционной системы, и, наконец, на смену сухому анализу пришла аристократическая, по сути, романтическая тоска по истинно германским истокам. (Не случайно Гёте порицал его за частое повторение слов «наши отцы, германцы». И действительно, тот, кто в то время одобрял централистскую и абсолютистскую реально существующую монархию, должен был чувствовать и приверженность к романским корням, и только протестующий против этих институтов обращался к германским истокам⁴⁷.)

Государства, подчеркивал Монтескье, имеют свою судьбу, которая так же неотвратима, как и судьба отдельного человека, и не может быть передана другим, хотя некоторые типические черты в ней, характерные для многих, вполне могут иметь место: вскрывая индивидуалистическую сущность политических и государственных институтов, он все же свое главное внимание сосредоточивал именно на этих типических признаках. Отсюда и его углубленный интерес к формам правления и государственного устройства как наиболее устойчивым и сбалансированным механизмам: Монтескье называл монархии «самыми лучшими машинами» за их экономичность в расходовании средств властвования. Под «принципами форм государства» он скорее понимал иррациональные человеческие влечения, при помощи которых «природа» действует, — доблесть в республике, честь в монархии, страх в деспотии — «природа» здесь олицетворяет не просто индивидуальные усилия отдельных лиц (зависимость, только отмеченная Просве-

⁴⁷ Мейнеке Р. Возникновение историзма. М., 2004. С. 127—128.

щением), а набор целый объективных факторов (климат, обычаи, законы, нравы и т.п.). При этом он избежал конструкций всеобщего прогрессивного возрастания, остановившись в своих размышлениях на теории круговорота и «вечного возвращения», тем самым продемонстрировав явную склонность к аристократическому и консервативному типу мышления.

В этизированном мире государства — индивиды неизбежно должны руководствоваться в своей деятельности критериями добра и зла, чтобы в политическом отношении занять позицию и статус «друга» или «врага»: включение этического в политику всегда означало невозможность занятия нейтральной позиции для любого из субъектов. Поскольку политика — это онтологическая форма существования общества, то и государство непременно включается в сферу политического. Его отличительным свойством и назначением в этой ситуации становится внесение в политическую жизнь некоторых формальных и стандартных элементов, закрепление их в виде устойчивых институтов и придание им специфически правовых форм: легальность, как режим и состояние, складывается именно в этом процессе огосударствления политического. Государственность придает форму общественности: являясь носителем идейного и этического начала, государство формирует институции и формулирует установки и понятия политического. В идеале государство способно тотальным образом охватить все сферы общественной жизни, и тем самым в доступных ему правовых формах выработать важнейшие элементы социального этоса. Этот последний не может быть стопроцентно порожден самим обществом, и «общественное мнение», как фрагментарное и бессознательное выражение «народной воли», не может быть отождествлено с этосом нации, народа или сословия. Карл Шмитт, оценивая феномен и идею «тотального государства», опасался, что в этом состоянии общество способно поглотить государство: «конституирующее событие» (как «нормативный факт») есть единственное легитимное действие, определяющее легальность любого простого узаконения». Только государству свойственна способность придавать легальные формы значимым фактам, событиям и действиям, только государство тем самым может создавать легальный порядок

(непосредственно или посредством санкционирования возникающих отношений), только оно является субъектом всей формообразующей деятельности, которая содержит в себе метафизическую загадку творца.

Опыт показывает, что существует некая символическая эффективность формы. «Символическое насилие, образцовой реализацией которого ... является право, есть насилие, осуществляемое в формах и оформлении. Придать форму — значит дать действию форму, признаваемую как... легитимная, одобряемая, т.е. такую форму, когда можно производить публично». Сила формы — это символическая сила, позволяющая силе принимать вид, в котором ее невозможно распознать как силу, и заставляя себя признать и одобрить в обличье разума или морали. Форма — это мимикрия силы, представляющей себя правом, это и есть процесс «рационализации», которая воссоздает силу универсального, логического, формального и силу официального — поэтому официальные образования, согласованные с необходимыми формами, имеют эффект узаконивания и освящения⁴⁸. Символический характер власти влечет за собой необходимость своего признания, легитимации. Действительным основанием для легитимации власти является ее действительность, т.е. сила, но не голое насилие, а только всепроникающая эффективность и очевидная стабильность: тогда легитимность становится «автоматической» и совпадает (во всяком случае, в представлениях) с легальностью, эта легитимность будет носить характер самодостаточности и «автократической рефлексии». В идеале только абсолютное могущество (или всемогущество) может оправдывать себя одним лишь фактом своего существования, всякое же относительное могущество должно дополнительно обосновывать и оправдывать себя, если желает быть положительным. Правовая мощь или правомочие также предполагает наличие некоторых ценностей, которыми его действие обуславливается: правовая мощь содержит в себе начало возможного, а ее ценностное обоснование — начало должного. Идея должного выражает идею необходимости, при этом отличие нормативного должного от должного в идеальном смысле выливается в общее отличие возможности от необходимости.

⁴⁸ Бурдые П. Кодификация // Бурдые П. Начала. М., 1994. С. 128—131.

В работе «Политика как призвание и профессия» М. Вебер определил политику как стремление к участию во власти или оказанию влияния на распределение власти. Принимая гипотетическую модель О. Гирке о государстве как об «акционерном предприятии», Вебер однозначно определяет тот элемент господства, который опирается на считающееся легитимным насилие как средство реализации и подчинения авторитету, на «который претендуют те, кто господствует»⁴⁹. Рациональный аспект господства проявляется здесь в форме легальности, основывающейся на вере в обязательность легального установления и управленческой компетенции. Политика, таким образом, есть искусство квалифицированно и эффективно преобразовывать закон множественного в принцип жизни одного единого сообщества.

Ж. Рансьер, полемизируя с Вебером, противопоставляет два определения политического с целью отделить его проблемы от общих проблем властвования, как такового. Во-первых, политика рассматривается не как искусство управлять сообществом, но только как форма действия, основанного на разногласиях и исключениях из правил, согласно которым осуществляется сплочение человеческих групп и управление ими (здесь политика, между прочим, отделяется от «полиции»). Во-вторых, поскольку демократия не является ни особой формой управления, ни объективированным стилем общественной жизни, а только «режимом субъективации», в котором только и существуют по-настоящему политические субъекты, постольку здесь намечается разрыв политического с идеей представить его как сущность общественного бытия, отделить мысль о политическом от мысли о власти, отделить политику как искусство управления от политики как проведения в жизнь идеи равенства. Только такой подход, полагает Рансьер, и позволит ощутить политику как конкретную форму субъективации, существующую «поверх всяких законов господства и уставов, руководящих коллективами». Тогда политика будет восприниматься как основанное на разногласии обозначение разделения, используя которую «господство навязывает ощутимую очевидность своей легитимности», а демократия выступает тогда как «парадоксальная власть тех, у кого нет пра-

ва осуществлять власть». Демократия принципиально нестабильна, в условиях демократии единство представляется не иначе, как динамический процесс, в своем движении перманентно разлагающий статические структуры социального организма, а значит, демократия всегда чревата перманентной революцией (или реформой)⁵⁰.

Стремление к власти и разрушению существующего порядка в сознании деструктивных политических сил постепенно оформляется в представления и понятия, которые и составляют новую легитимность как тип правового мышления. Эти силы самоидентифицируют себя в качестве альтернативной и «истинной» власти, только до времени находящейся вне пространства легального господства: такой подпольной, нелегальной власти свойственна своеобразная латентная легитимность, нарастание которой до уровня критической массы способно привести к падению существующего легального порядка. Очевидно, что решающую роль в этом процессе играют внеправовые факторы. Процесс легитимирования подбирает соответствующие символы и формулы, при помощи которых создается альтернативная система правопорядка: сначала в модели и воображении, а затем и в реальности. Но окончательная легализация системы может произойти только в результате действительного переворота и крушения старого порядка. Тогда на политическом пепелище возрождается новая система и новый режим, при этом все же сохраняющие некую глубинную связь с казалось бы разорвавшейся нитью исторического бытия данной государственности: если этого не происходит, тогда можно говорить о смерти государства.

Власть есть порождение самой жизни, а политика — только умение согласовывать существующие властные структуры с тем, что «лежит на глубине». Очевидно, что политические идеи должны находиться в объективном отношении с действительностью. У политического мира всегда прослеживаются две стороны — гармоничность и властность; гармония, которая не обеспечена властностью, есть неполитическое состояние, и средством для обеспечения полной гармонии может стать только абсолютная власть. Но для этого потребуется исчезновение всех индивидуальных различий, т.е. сути поли-

⁴⁹ Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма. М., 2006. С. 486.

⁵⁰ Рансьер Ж. На краю политического. М., 2006. С. 202—203.

тического, поэтому идея «вечного мира» столь абстрактна, а универсальная власть, по существу, всегда конкретна. Сущность власти в ее самоутверждении, но под влиянием абстрактных представлений о человеке было утрачено представление о том, что власть как институт неотделима от самого человека и что реакция на злоупотребление властью не должна вызывать тотального анархического отрицания власти вообще: поэтому и отрицание воли к самоутверждению в политической сфере также должно расцениваться не иначе как политическое «грехопадение».

Действительно, абсолютная свобода есть «осуществление и обнаружение негативности» (Гегель) и заключается в отрицании реального в его налично-данном устройении. Но сама по себе отрицательность есть не что иное, как «ничто», которое у Гегеля трагически обнаруживается «как смерть». Следовательно, «нет свободы без смерти», именно она и есть последнее и подлинное обнаружение свободы, абстрактной свободы отдельного индивида. Но тогда сама свобода — не что иное, как произвол по отношению к налично-данному, возможность подвергать его отрицанию. Когда же такая свобода проявляется в форме социальной революции, тотально отрицающей существующий порядок вещей, она также и неизбежно проявляется в виде коллективной смерти или террора. На определенном этапе революции, стремящейся к тотальной абсолютной свободе, революционеры, как определенные единичности, противостоят воплощенному в государстве всеобщему. Это их противостояние абсолютно и тотально, поскольку они хотят подвергнуть государство полному отрицанию, полностью его уничтожить. В такой ситуации сохранить себя государство может только одним путем — столь же полного отрицания этих агрессивных единичностей, отрицания столь же полного и жесткого, каким «хочет быть их самоутверждение посредством негации всеобщих реальностей», поэтому настоящая мудрость правительств и проявляется в ... форме террора⁵¹. Парадоксально, но только в обстановке террора свобода может получить адекватное распространение; напротив, ее не достичь в государстве, проявляющем терпимость, которое не может обеспечить своим гражданам «права

на смерть»; и слава Богу, что такая абсолютная свобода невозможна и недопустима, ведь она и есть чистая негативность, «ничто» и смерть, но это, как кажется, в корне противоречит и самой сущности бытия.

С Локком Монтескье сходилась только в одном: «где нет закона, там нет свободы», поскольку только разумный закон указывает единственно правильное направление «к общему благу». Свобода — это не позволение делать то, что позволяет закон, а то, что «должно желать»: согласие здесь совпадает с предустановленным порядком вещей, поэтому свобода не есть свобода поступать неразумно, неверно или глупо (здесь уже проглядывает «хитрый» гегелевский разум). Зависимость от закона — это работа собственной воли, действующей в качестве законодателя: свобода, столь недалеко отстающая от власти, фактически с ней совпадает⁵². Только в идеальном случае свобода совпадает с законом, а автономия — с властью. Но это уже будет идеальное общество, состоящее исключительно из разумных индивидов, в котором правила и нормы отомрут вовсе. Правовая личность ищет здесь единения с целым, жертвуя своей субстанциальностью, ради обретения четкой формы: в этом отношении приоритет целого очевиден. (Гоббсовский Левиафан или «большой человек» Сведенборга символизировали окончательно оформленное единство.) Гегелевский «господин мира» кажется точным подобием гоббсовского Левиафана: рассеяние множества личностей-атомов собирается в нем в одну, «чуждую им и в равной мере лишенную духа точку», которая есть одновременно и единичная действительность и имеет для них значение реальной сущности в «противоположность их действительности, мнимо абсолютной», но лишенной сущности. Она есть всеобщая сила и абсолютная действительность. Эта целостность, «этот господин мира видит себя... абсолютным лицом... Он — лицо, но одинокое лицо, противостоящее всем», это — какое-то чудовищное самосознание, чувствующее себя богом. Он имеет сознание всеобщей силы действительности и разрушающей власти, которую он осуществляет по отношению к противостоящим ему подданным. Его мощь — не духовное единодушие, но формальная смелость и мощь, рядом с

⁵¹ Кожев А. Введение в чтение Гегеля. СПб., 2003. С. 693—694.

⁵² Гегель. Феноменология духа. СПб., 1999. С. 258—259.

которыми правовая личность униженно узнает свою бессубстанциональность⁵³. Для Гоббса свободного субъекта не существовало в принципе, хотя индивид и являлся ключевой фигурой в его системе. Его интересы создавали то целое, в котором частный интерес становился тем же самым, что и интерес общий. Стремление к власти обуславливало соответствующие отношения между индивидом и обществом: предельный индивидуализм (позже столь последовательно выраженный Лейбницем в его монадологии) предполагал его участие в обществе лишь как временное состояние — отсюда и бездушное отношение к индивиду самого этого целого по Левиафану. Всякая монада воспроизводит мир только со своей точки зрения, поэтому холистская интерпретация независимо от того, принимала ли она форму полиса «естественного закона» или «национального чувства», всегда была направлена на поиск основ социальной солидарности. Политическое могущество основывалось при этом не на праве, а на акте делегирования власти: «В отношении государственных законов, т.е. аккумулированной власти... монополизированной государством, не существует вопроса о справедливости или несправедливости, а есть лишь абсолютное послушание, слепой конформизм...»⁵⁴. Легализм существующего порядка покрывал собой все политическое пространство, очерчивая его границы и пределы и олицетворяя собой саму стабильность.

Движение истории и политические требования взламывали эту стабильность: стихия, спонтанность и случай вносили в ситуацию свои коррективы, и их приходилось учитывать при построении долговременных политических планов; первыми это поняли романтики. Уже Гердер позаимствовал у Макиавелли его метод «холодной истории», которая напрочь забывает о праве и несправедливости, зато измеряет с чистотой геометра соотношение реальных наличествующих сил и постоянно рассчитывает свой план. Но и такая политическая история сама по себе уже шла вразрез с классической историографией «старого режима» с ее доминирующим «государственным разумом». Последняя не учитывала действия стихийных сил

и течений, выходящих за пределы осознанного действия. Правда, «холодная история» уже содержала в себе опасный зародыш движения к индивидуализирующему пониманию мировых судеб, но и «власть абсолютистского государства, которую в значительной степени отражала эта история, сама была слишком холодна... слишком мало была проникнута жизнью нации». Поэтому сама духовная атмосфера с ее «естественно-правовыми» понятиями, не постигшими целостности жизни, привела к восприятию мира государственной деятельности как в себе разворачивающейся игры государственного разума или неразумия⁵⁵. Человеческие страсти только «разогревают» политическую историю, заглушая разумные рассуждения. Да и сам «государственный интерес» старого порядка вовсе не был образцом разумности даже в его самой рационалистической форме: тогда воля к власти и господству не нуждалась в обоснованиях. (Хейден Уайт считает любую форму философии истории, ее обобщающего и метафизического осмысления, наукообразной «формализацией поэтических озарений, которые предшествуют им и санкционируют конкретные теории».) Разнообразие всегда оставалось для романтического «поэтического» метода сутью объяснения, разнообразие лиц, сил и действий и их преобразование было главным делом «романтических историков»⁵⁶. Включение на практике это разнообразие в единство должно было стать важнейшей задачей государства, которое руководствовалось при этом прежде всего собственной волей, на время забывая о морали и справедливости. Весь «государственный интерес» должен был основываться на акте решения и волевом напряжении, и здесь рациональная цель достигалась вполне иррациональными средствами. Еще Сивиньи предупреждал, наблюдая абсолютистские устремления установившихся «естественно-правовых» режимов: «Все это стремление единым ударом сверху улучшить наше юридическое состояние, что это как не лишнее проявление направления, желающего всем управлять и управлять все более и более?» Установившееся к этому времени соотношение сил в паре «нация-государство» не-

⁵³ Гегель. Феноменология духа. С. 258—259.

⁵⁴ Аренд Х. Истоки тоталитаризма. М., 1996. С. 207.

⁵⁵ Мейнеке Ф. Указ. соч. С. 331—332.

⁵⁶ Уайт Х. Метаистория. М., 2001. С. 20.

избежно должно было привести к усугублению ситуации. Национальный этос с его традиционными представлениями о справедливом теперь уже не вмещался в формальные рамки государственного законодательства, произвольно разделившего правильное от неправильного. Даже обходясь «без законодателя, как творца» и отводя ему только роль комментатора и регистратора, рождающееся из недр «народного духа» законодательство непрестанно формировало все новые контуры социального бытия и политического тела.

Политической философии Просвещения так и не удалось в свое время преодолеть разрыва между началами практической политики, холодной, трезвой и жесткой, руководствующейся государственным интересом, и политической мудростью, с ее основанными на «естественном праве» принципами государственно-правовой теории, по сути своей исключительно абстрактной и умозрительной. Для Монтескье само понятие «политика» было уже в такой степени дискредитировано в предыдущую эпоху, что он уверенно приравнивал ее к «искусству управления государством, осуществляемому без чести и совести»: политика будет господствовать до тех пор, пока господствуют страсти, поэтому закон не будет оказывать на нее какого-либо заметного влияния. Но и над самой этой политикой стоит еще некая трансцендентная инстанция и сила, которая задает ей направление. «Коль скоро был задан и воспринят определенный способ поведения, то правит только он один»; что бы ни предпринимали владыки, следуя или противостоя ему, все равно все в политической жизни соотносится с ним, и он будет господствовать до своего полного уничтожения (Монтескье). Это — уже нечто схожее с «провидением» де Местра и «мировым духом» Гегеля, но отличается от них явной ориентацией на субстанциональный характер самого этого фактора — порядок вещей или «дух законов». Естественна-научный детерминизм в установлении такого порядка соседствует (как мы видим) со стремлением выявить именно общие законы и принципы, пригодные для любой конкретной политической и правовой системы. (Эти общие положения у Монтескье имеют намеренно консервативный характер. Так,

закон он считал одновременно и социальной составляющей, и инструментом управления; право подчинено бесчисленным фактическим отношениям и связям, порожденным множеством специфических причин, не подвластных контролю разума. При этом Монтескье определенно различал «природу власти» (то, что делает правление именно таким) и «принцип власти» (то, что побуждает правление действовать)⁵⁷. Он считал необходимым для всякого эффективного политика постоянно учитывать в своем проектировании и руководстве силу человеческих «страстей, глупости и слабости» (еще сам Полибий относил суеверия к числу наиболее заметных и ценных римских политических преимуществ). Рассчитанные действия в действительности не всегда совпадают с получаемыми результатами, поэтому в сфере политических преобразований более надежными кажутся устоявшиеся институты, чем динамичная и креативная работа, пусть даже самого мудрого законодателя. Более того, законодатель обязан угадывать и прочитывать «национальный дух» (феномен которого сам Монтескье воспринимал скорее как политик, чем как философ), извращать который было бы еще более опасно, чем исказить отдельные конкретные институты и обычаи. Подобное понимание «нежной и чувствительной природы иррациональных сил народной жизни» резко отличалось от начинающегося рационалистического законодательного энтузиазма, столь характерного для просвещенного деспотизма⁵⁸. Давало себя знать здесь и политическое уважение к иррациональному, а это выводило анализ уже на уровень трансцендентного и вечного: институт мог исчезнуть в потоке истории, но дух его сохранялся надолго.

Органический рост законности (легальности) всегда происходил в контексте политической истории: факты выстраивались в стройную систему, расчерченную конструктивным разумом, несовместимые же с ней элементы попросту исключались или соответствующим образом интерпретировались. Законодатель и закон очевидно нуждались в унификации и единстве, и кодификация могла стать важнейшим средством в этом деле. Тогда разум совпадал с истиной, более того — творил ее: символом эпохи становился классический ордер,

⁵⁷ Вальдес Х. М. П. Политика // Мир Просвещения. М., 2012. С. 131.

⁵⁸ Мейнеке Ф. Указ. соч. С. 118.

порядок сочетал в себе как нравственные, так и эстетические предписания, а политика соответствующим образом окрашивалась в эти же тона; форма и формула становятся неотъемлемыми признаками классической легальности, законность и закономерность совпадают по смыслу. Мир, конечно же, мог обойтись без действительного права и без действительной истины, но без формального права, необходимого в качестве чрезвычайного фактора для обеспечения порядка, и без формальной истины, объявленной таковой, обойтись уже не мог. Порядок не мог быть отдан на милость субъективному, поскольку «идея... государственной необходимости оказывалась экзистенциально связанной с пониманием всей хрупкости человеческой природы. (По выражению Мейнеке, только «романтики сумели превратить жесткость правил, по которым предписывалось жить человеку, в жесткий панцирь социального тела», как и у Бёрка; такая позиция, конечно же, была консервативной по самой своей сути.)

Еще Лейбниц учил почитать божество как «источник прекрасного и доброго многообразия», Мёзер воспринял эту идею, преобразуя старое «естественное право», основанное исключительно на разуме, в конкретно-историческое, поэтически и метафизически окрашенное право: при этом «природа» сохраняла для него свои одновременно земные и поэтические черты. Мир политических форм и идей Мёзера базировался на двух элементах: государственном идеале, имеющем вполне романтическую окраску, и идее государственной мудрости и «государственного интереса», содержание которого хотя и меняется в соответствии с условиями места и времени, но который «в качестве формального закона государственной жизни возвышенно правит временем и местом... Макиавелли однажды открыл этот закон и сумел соединить его со своим сохраняемым в душе государственным идеалом, черпаемым из просветленного прошлого». То же делал и Мёзер⁵⁹. Это идейно консолидировало нацию, выступающую в отношениях с другими, как политическая целостность и правовое единство. Этико-правовые особенности кристаллизировались и закреплялись в системе целой институтов, совокупность которых составляла внешнюю форму государства. Для всех внешних правовых форм

этот по-прежнему остается источником легитимности, тогда как процесс институционализации, ориентированный преимущественно на стабильность и законченность системы, весь проходил под знаком легализма. Тем самым политическое целое выстраивалось одновременно как изнутри, так и извне: тотальность становилась конструкцией, собранной из различных институтов, но питаемой единым и «общим правосознанием». В отличие от схемы «естественно-правового» политического устройства, такое государство уже не встраивалось в систему социальной общности, но выступало вне ее, а очень скоро — уже и над нею.

Романтики и юристы «исторической школы» увидели признаки политической тотальности прежде всего в феномене национального единства; с этого момента нация и государство перестают быть тождественными друг другу. Уже у Пухты намечилось определенное стремление возвысить значение «народного убеждения» (правосознания) над государственным началом, опирающимся только на позитивное право. Ведь само государство не создает право, но только основывается на уже существующей общей «народной воле», в которой воплощено это самое правосознание; следовательно, именно народный дух тем самым порождает и государство, и право. Но раз положительный закон однажды уже был дан, то его значимость уже не зависит от его совпадения с «народной волей». Тогда все, что устанавливается законом, изданным в соответствии с принятым порядком, имеет силу права и действует в качестве общей воли вовсе не «вследствие своего содержания, а вследствие только одной формы своего содержания» (Пухта). Законодательство же лишь в силу практической необходимости имеет определенное значение и не зависит от директив «народного духа», поэтому достаточно простой фикции, по которой закон, изданный в надлежащем порядке, тем самым уже будет считаться согласным с этой «общей волей»⁶⁰: «пожелания «народного духа» становятся законом для государства — но именно оно придает им форму и санкцию.

В спонтанно развивающейся жизни артикуляцию требований этоса и правосознания может реально осуществить только институализированная и упорядоченная структура —

⁵⁹ Мейнеке Ф. Указ. соч. С. 257, 263.

⁶⁰ Новгородцев П. Историческая школа юристов. М., 1896. С. 113.

государство, которое издает законы, внешние и позитивные, оставляя их в качестве вех на историческом пути нации: этос — пусть формализованная, но органическая общность — все же нуждается во внешних скрепках закона, которые и готовит для него государство. Оказывается, что вне государства не существует и никакого права, в том числе и «естественного». Право, существующее вне или над государством и претендующее на абсолютную общезначимость вне конкретной истории, будет только чистой фикцией, мертвой абстракцией, построенной исключительно на системе понятий. Для государства и науки право может быть понято лишь в потоке их живой динамики и истории: эффективное право может существовать только как «национальная идея права» и только опираясь на «позитивный случай» (когда две спорящие стороны создают конфликт, разрешаемый посредством закона и судебного решения). Но именно от этих условий и абстрагировалось «естественное право». Юристы исторической школы настаивали на том, что каждый отдельный закон следует рассматривать прежде всего как идею, которая может быть познана только в становлении и росте, в том самом процессе, который ее породил: «праву не следует приписывать абсолютную общезначимость, а идея отдельного закона не должна смешиваться с идеей права... Существующая позитивно идея не должна окостеневать в форме вечности, но и не должна оцениваться лишь по своему сиюминутному значению»⁶¹.

Чтобы избежать нигилистической крайности, вообще отрицающей идею справедливого права, юристы исторической школы вынуждены были прибегать к методологическому релятивизму в своих оценках права и закона: обращаясь преимущественно к истокам и фактическому содержанию права, они, как и романтики, открыли для себя особую значимость правовой формы как наиболее адекватного выражения «национального духа» и народного правосознания. Сфера легального тем самым была существенно расширена, в нее оказались включенными не только кодифицированные системы норм, но и некая сумеречная и таинственная область национального правосознания. Следует заметить также, что политический демократизм у романтиков был существенно ослаблен именно за счет усиления

эстетического начала: романтики восприняли от классицистов идею эстетики истории, а «историческая школа права» впитала из области «естественного права» некоторые базовые представления об определяющем факторе развития, в котором множественность окончательно сливалась в единстве. Эстетизация нации как совершенного субъекта политики, встречающего на исторической арене других, столь же достойных (или недостойных) субъектов, имела далеко идущие последствия. Результатом стала определенная недооценка наднациональных связей и влияний, проявляющихся в исторической жизни (что было отчасти связано и с «естественно-правовым», «натуралистическим» восприятием истории); такое понимание заменило прежнюю классицистскую веру в стабильную и всеобщую природу человека верой в стабильную и незримую природу целых народов. Новый субъект истории и политики по определению оказывался коллективным, а романтический индивид исчезал, освобождая место будущему «сверхчеловеку» и вождю. Аксиома романтической философии государства в значительной мере выражалась в том, чтобы показать, как национальные и универсальные идеи, обуславливая друг друга, создают некое неразрывное единство. «Каждое государство, чтобы почувствовать и познавать себя самого и соизмерять себя с другими, постоянно нуждается в некоем, подобном ему: чтобы могло существовать одно государство, необходимы многие государства» (Адам Мюллер). Экстравертность национальной государственности стала проявлением его личностного, персонифицированного характера, образ личности (или лица, заимствованный еще из римской юриспруденции) был необходим для самоидентификации. Если «закон есть закон», то государство и его власть «таковы, как они есть» — эта аксиома легализма, подспудно просвечивающая еще в идеологии романтиков, одновременно открывала путь как для позитивистского познания правовой реальности, так и для метафизических истолкований существа исторического позитивного права.

По наблюдению Х. Уайта, тенденция к мифологизации исторического сознания осуществлялась в ходе истории прежде всего в интересах «защиты индивидуума от коллективного в романтизме» и защиты коллективного от индиви-

⁶¹ Хюбнер К. *Нация*. М., 2001. С. 160—161.

дуума в идеалистической философии. Это движение стало законной реакцией на моральную иронию рационализма и на идеологическую двусмысленность, обнаруженную еще у Гердера: вся романтическая историческая мысль в этой связи могла быть оценена только как неудачная попытка пересмотра исторического знания «по типу метафоры», а проблему исторического процесса — с точки зрения индивидуальной воли как единственного реального фактора причинности, задействованного в этом процессе. Идеализм же, принимая такой метафорический метод в познании, в самом историческом процессе выделял главным образом ведущую роль некой родовой сущности — «мирового разума», в которой все исторические события понимаются как следствия отделанных первых и крайних «духовных причин»⁶². Конечно же, в истории действует и свобода, но не безграничная, а направляемая высшей необходимостью, поэтому и первоначальной основой государства и права долго оставалась божественная воля, хотя ее осуществление и было в значительной степени предоставлено человеческой свободе (Пухта).

Если же принять представления Гердера о разной ценности несоизмеримых культур, то понятие идеального государства и идеального человека, столь важные для эпохи Просвещения и «естественного права», превращаются тогда в логически бессмысленные. И в этом этический романтизм Гердера был существенно отличен от учения о «духе законов» Монтескье, все же допускавшим для разных наций и народов наличие относительно сходных представлений о целях их развития и грядущем счастье. Подобно Платону, он понимал под «благом» одновременно сферу, высшую цель и итог бытия. Каждая коллективная индивидуальность уникальна и обладает собственными целями и стандартами, каждая актуальна и достоверна, но только в свое собственное, отведенное ей судьбой и провидением время: реальные силы порядка и беспорядка находят свои исторические конкретные формы в «своей» церкви, «своем» государстве и «своем» народе. Ранке, вслед за Гердером, предупреждал, что какая-нибудь конкретная концепция государства вполне может со временем приобрести чрезмерную власть над воображением людей и широко распространить ее, придав ей значение универсальной госу-

дарственности: этим способом предполагается обеспечить политическую стабильность «имперского типа», и для этой же цели создаются соответствующие государственные и правовые институты, ориентированные на глобальное наднациональное господство. Подобный универсализм пока еще не является тотальностью, поскольку под ним все равно скрыт частный и персональный интерес, и только одна нация может быть активным и «публичным» субъектом исторического процесса. «Истинная политика есть угадывание национальной линии развития» (Бердяев).

Появление же самой идеи нации (произошедшее в эпоху Возрождения и Реформации) вызвало к жизни целый конгломерат «наций-государств». Как только в сознании народов Европы эта идея закрепилась, сразу же «автоматически установились и соответствующие рычаги управления», регулирующие отношения между людьми и институтами. «На протяжении трех столетий государства-нации противостояли всем покушениям на европейское и мировое господство, проявляемое со стороны отдельных деятелей». Но эти покушения на мировую гегемонию уже тогда казались несостоятельными, хотя бы уже в силу действия все того же принципа «многообразия в единстве», который Ранке считал основополагающим для политической истории и который нашел свое отражение в новом принципе равновесия власти, как «естественном следствии процессов национальной дифференциации». Оформляя пространство своего существования правовыми рамками и регламентами, национальное государство формировало и свой собственный мир. Этот трудоемкий процесс оформления не мог породить сознания того, что сам этот мир — только продукт государственной воли, а не воли провидения. Увлечение законодательной деятельностью, столь характерное для молодых национальных государств и их политических деятелей, выражало как раз именно эту тенденцию: легализм становился государственной идеологией, особенно откровенно выраженной в политике абсолютистских режимов и авторитарных государств. Усложняющиеся исторические условия потребовали, однако, определенной обоснованности для безграничной власти закона, не считая проявление мощи и политического мастерства достаточным аргументом для

⁶² Уайт Х. Указ. соч. С. 104—105.

рождения конкретного вида законности. При этом идея и образ политической тотальности по-прежнему не упускались из виду: единство и целостность оставались критериями, присущими как национальному, так и имперскому или глобальному государству. Национальный дух активно подогревал эту амбициозную склонность суверенной государственности на всем протяжении XIX в., а национальное государство на основе примененного им нового способа легитимации сделало возможной также и новую, более абстрактную форму социальной интеграции. Проблема легитимации первоначально возникла из конфессионального раскола и развития мировоззренческого плюрализма, когда государство стало искать для себя новые, уже секуляризованные источники легитимации. Для этого государство прибегало к политической мобилизации; и как раз возникающее национальное сознание в этой ситуации позволяло связать более абстрактную форму общественной интеграции с непрерывно меняющимися реальными структурами принятия политических решений. Для этой мобилизации потребовалась эффективная политическая идея — ею и стала идея нации, она же сумела внедрить в сознание юридически и политически опосредованную форму солидарности: именно нация или «народный дух» и стал первой новоевропейской формой коллективной тождественности, попутно обеспечив юридически конституируемую государственную форму ее культурным субстратом⁶³.

ПРАВСТВЕННОЕ ОСНОВАНИЕ ПРАВА В РАБОТАХ РОССИЙСКИХ УЧЕНЫХ-ЮРИСТОВ

А. В. Корнев,

*доктор юридических наук, профессор,
и.о. заведующего кафедрой Московского
государственного юридического университета
имени О.Е. Кутафина (МГЮА)*

Довольно часто дореволюционные теоретики выражали категорию права через категорию свободы. Ошибка Руссо, по мнению Б. Н. Чиче-

рина, состояла в том, что он свободу гражданскую смешивал с естественной. А между тем истинная человеческая свобода не есть свобода животного, находящегося на воле, а свобода гражданская, которая подчинена общему закону. Только в силу этого она становится правом, поэтому «право есть явление свободы, а свобода в юридической области есть начало совершенно положительное. Ибо из нее вытекает и собственность, и обязательства»⁶⁴. Причем свобода, как и право, имеет своим основанием Человека, который по природе своей, в интерпретации Б. Н. Чичерина, есть метафизическое существо, метафизические начала руководят его действиями, они входят как основной элемент во все общественные отношения. Исходя из этого, он заключает, что «духовная природа личности, как мы видим, состоит в свободе; общественное начало, как ограничение свободы, выражается в законе, поэтому основной вопрос заключается в отношении закона и свободы»⁶⁵.

Продолжая мысль, он говорил, что право есть идеальное требование во имя идеального принципа. Лишь в силу метафизической своей сущности, человек признается свободным, только в силу своей сверхчувственной природы он имеет права и требует к себе уважения. Отсюда, кстати, подчеркивал он, и проистекает юридическое равенство людей, которые равны между собою единственно в отношении своей метафизической сущности; во всем остальном они не равны. Источник права, *как и нравственности, лежит в свободе* (выделено мной. — А. К.), но свобода эта имеет несколько другую сущность, это свобода внешняя, которая состоит в независимости лица от чужой воли во внешних действиях. «Отсюда, — писал Чичерин, — рождается потребность взаимного ограничения свободы; необходимо установление общего закона, определяющего область каждого лица. Право есть совместное существование свободы под общим законом»⁶⁶. Свобода, подчиняющаяся закону, одна может установить прочный правопорядок. Чичерин, цитируя знаменитое изречение древнеримского юриста Ульпиана и опровергая Иеринга, говорил, что он менее, нежели чем кто-либо

⁶³ Хабермас Ю. Вовлечение другого. Очерки политической теории. СПб., 2001. С. 206—208.

⁶⁴ Чичерин Б. Н. Мистицизм в науке. М., 1886. С. 70.

⁶⁵ Чичерин Б. Н. Россия накануне двадцатого столетия. Берлин, 1901. С. 83.

⁶⁶ Чичерин Б. Н. Наука и религия. М., 1901. С. 424.

склонен считать право выражением интереса. Напротив, он видит в нем осуществление вечных начал правды, «основное же начало права есть правда, или справедливость, которая в приложении к общественным союзам состоит в равномерном распределении как общественных тягостей, так и выгод...»⁶⁷.

Достаточно распространенным в дореволюционной юриспруденции было мнение о том, что в праве, несомненно, присутствует принудительное начало. Одни ученые полагали, что оно составляет сущность права, и тем отличается от других регуляторов. Другие, и их было, пожалуй, большинство, считали, что принуждение всего лишь одна из черт права, но отнюдь не его суть. Но факт остается фактом, и принуждение является таким признаком права, «который не подлежит сомнению»⁶⁸. Н. И. Палиенко писал, что мы видим принудительность права только в формальном значении, а не в принудительных средствах, служащих защитой нормы. В. М. Гессен утверждал, что всякий императив, диктуемый силой, имеет гипотетический характер. Ему подчиняются не потому, что обязаны, а потому, что вынуждены повиноваться. Наше подчинение силе есть дело расчета. Императивы права имеют категорический характер. Повинуясь ему как нормам права, мы повинемся не «за страх», а «за совесть», не потому, что мы вынуждены, а потому что мы обязаны им повиноваться. Право и нравственность — ветви одного ствола, корень того и другого — этическое сознание долга. «Категоричность императивов права, — писал далее В. М. Гессен, — сознается не всеми. Карательные санкции его норм существуют для тех, кто повинуется праву как силе. Для тех, кто повинуется праву как праву, никакая угроза не нужна»⁶⁹.

П. И. Новгородцев обращал внимание на то, что ни мораль, ни право не существуют в «чистом виде», и если бы мы стали настаивать на безусловно принудительном характере права, мы тотчас же убедились в невозможности провести этот признак до конца. «Мы нашли бы, —

говорил он, — что одно принуждение не может служить достаточной опорой права и что в некоторых случаях оно совершенно отсутствует, не отнимая однако у права свойственного ему значения, и именно потому, что в действительности право существует лишь в союзе с другими силами жизни»⁷⁰. Право свои высшие руководящие начала заимствует от нравственности. Следовательно, считал Новгородцев, юридические законы могут исполняться не только в силу внешних соображений, но и на основании нравственных мотивов.

Известный юрист и общественный деятель С. А. Муромцев подчеркивал, что юридические нормы подкрепляются авторитетом власти, ее силой. Но в то же время «эта сила ее, будучи всегда более или менее значительна, никогда не бывает абсолютна. Она действует рядом и совместно с другими силами, которые также оказывают влияние на образование правового порядка и могут расходиться с нею в своем направлении»⁷¹. Говоря словами П. Г. Виноградова, «право не может быть оторвано от морали, поскольку оно содержит, как один из своих элементов, понятие правильности, которому соответствует моральное начало — справедливость», поэтому «в каждой системе права должно существовать известное равновесие между справедливостью и силой. А из этого следует, что определение права не может быть основано исключительно на понятии государственного принуждения»⁷².

В. М. Гессен, преследуя ясность в понимании сущности принуждения, установил, что в области явлений физического мира сила, безусловно, господствует, но она бессильна и ничтожна в социальной действительности, то есть в ней нет ничего, кроме психических переживаний индивида. Действия человека управляются императивами его духа, и из всех стимулов человеческого поведения самым могущественным является этическое сознание долга. Но именно в борьбе с убеждениями человека, с этой несокрушимой силой бессилья внешнему принуждению никогда не

⁶⁷ Чичерин Б. Н. Вопросы политики. М., 1905. С. 37.

⁶⁸ Чичерин Б. Н. Вопросы философии. М., 1904. С. 368.

⁶⁹ Гессен В. М. Исключительное положение. СПб., 1908. С. 333.

⁷⁰ Новгородцев П. И. Кант и Гегель в их учениях о праве и государстве. Два типических построения в области философии. М., 1901. С. 217.

⁷¹ Муромцев С. А. Определение и основное разделение права. М., 1879. С. 150.

⁷² Виноградов П. Г. Очерки по теории права. М., 1915. С. 26.

принадлежит последнее слово. Следовательно, «превращая факт в право, время нередко легитимирует силу; сила как таковая, не может определять длительных социальных отношений»⁷³.

В. С. Соловьев понимал право как принудительное требование реализации определенного минимального добра или порядка, не допускающего известных проявлений зла. Принудительное начало привносится в право идеей общего блага или общественного интереса. В итоге он останавливается на том, что «право есть исторически недвижимое определение необходимого принудительного равновесия двух нравственных интересов — личной свободы и общего блага»⁷⁴. Закон, по существу своему, повторял он, есть общепризнанное и безличное равновесие между частной свободой и благом целого. Философ и богослов, он разделял позиции многих российских правоведов относительно того, что в глубочайшей основе всех правовых отношений лежит свобода, однако, не она является базисным принципом права, поскольку последнее определяется справедливостью, проистекающей из нравственной области. Конечно, признавал Соловьев В. С., само понятие о справедливости меняется, но неизменным остается принцип, чтобы законы не расходились с ней, поскольку всегда «...остается внутренняя обусловленность права нравственностью»⁷⁵. Если предположить, продолжал он, что законы выражают высшую правду и исходят от Божественного совершенства, то подчинение им есть высшая добродетель, поэтому ко всем правовым предписаниям следует предъявлять требования, соответствующие этой правде. По сути, это есть не что иное, как воспроизведение концепции различения права и закона, известной юридической мысли с древних времен.

Б. П. Вышеславцев разделял аналогичную точку зрения, но только с несколько иных позиций. Отстаивая автономию личности, которая приобретает у него некоторое самодовлеющее начало, он пишет, что по идее «закон должен предстать на суд самости, ибо самость выше

закона. И, только если я сам признаю закон, и склоняюсь перед ним, только тогда закон начинает действовать для меня и налагать обязанности»⁷⁶. Самость, говорил Б. П. Вышеславцев, всегда выступает в двух ликах, в двух аспектах, нераздельно и неслиянно существующих: «Я сам», и «Мы все». Нельзя сказать, чтобы это мнение разделялось всеми. Например, Б. Н. Чичерин, абстрагировавшись от подобных воззрений, пришел к выводу, что «если бы всякий стал исполнять только те законы, которые он считает хорошими, то было бы полное господство анархии»⁷⁷.

Право объективируется в нормативно-правовых актах, среди которых главенствующее место занимает закон. В. М. Гессен писал, что «под законом понимается норма, исходящая от верховной законодательной власти, совершенно независимо от ее содержания и характера»⁷⁸. Отличительный признак закона заключается в его характере внешней нормы, и юридическая сила, присущая этой норме, является силой закона. Стремясь отстоять прерогативы высшего законодательного органа, большинство российских правоведов (во всяком случае, среди либерального крыла) отрицали господствовавшее в германской науке государственного права деление признаков закона на формальный (т.е. исходящий от органов высшей государственной власти) и материальный (его содержанием являются нормы права), так как это расширяло бы компетенцию правительства в сфере нормотворчества. Обеспокоенность тем, чтобы закон не «расходился» с жизнью, приводила юристов к своеобразным взглядам на законотворческий процесс. А. С. Алексеев полагал, что в обществе живут юридические идеи, но там нет готовых формул. Однако законодатель в своей лаборатории применяет к ним правила юридической техники и конструирует логическую систему правовых предписаний (определений). Но «эти определения становятся живыми законами лишь постольку, поскольку в них живы принципы и требования, подсказанные законодателю тем правовым сознанием, органом которого

⁷³ Гессен В. М. Исключительное положение. С. 356.

⁷⁴ Соловьев В. С. Оправдание добра. М., 1899. С. 465.

⁷⁵ Указ. соч. С. 557.

⁷⁶ Вышеславцев Б. П. Кризис индустриальной культуры. Нью-Йорк, 1953. С. 240.

⁷⁷ Чичерин Б. Н. Вступительная лекция по государственному праву. М., 1861. С. 10.

⁷⁸ Гессен В. М. Лекции по полицейскому праву. СПб., 1903. С. 23.

он является. И мы называем правовым государством лишь то, в котором законодатель является действительно таким органом»⁷⁹.

Среди всех юридических школ естественно-правовая теория чаще других апеллирует к нравственности.

Идея естественного права использовалась и используется социологической теорией права и школой свободного права. Они защищают свободу судебного, а иногда и административного усмотрения при применении законов, под предлогом их несовершенства. Естественно-правовая доктрина, в любом случае, приводит к признанию дуализма государства и права.

Дореволюционные российские авторы также делили право на естественное и положительное (позитивное). Но своеобразие их позиции заключается в том, что они не возводили «китайской стены» между ними, в отличие от некоторых современных авторов, которые называют позитивное правопонимание не иначе как тоталитарным⁸⁰. Н. И. Палиенко, Б. Н. Чичерин и некоторые другие видные юристы признавали только положительное право, а естественному отводили роль идейной оценки существующего законодательства. Но вместе с тем необходимо понять следующее. Например, А. С. Яценко соглашался с В. С. Соловьевым, который считал естественным или рациональным правом общий разум и в этом видел смысл всякого права, как такового. Однако, по его мнению, теория естественного права есть философия действительного права, излагающего его принципы, постигаемые разумом. Таким образом, критика естественно-правовой теории в смысле философского рассмотрения положительного права остается в его пределах и не покидает его почвы. А если есть конфликт существующего права с тем, что написан в умах и сердцах людей с их понятием справедливости, то это есть не что иное, как «указание на то, что данная норма права не осуществляет общей идеи положительного права»⁸¹.

Право естественное и право положительное суть лишь две различные точки зрения на один и тот же объект — на действительное право. Нет двух прав, утверждал А. С. Яценко, а есть одно единое право. Можно различать лишь положительное право в узком смысле слова, как совокупность исторически действующих юридических норм, и естественное право как общую идею, как основной смысл всех действующих правовых предписаний. Но и эта основная идея принадлежит также к сфере положительного права, а не права вымышленного, «она, так сказать, естественно положительна»⁸². При этом, правда, он предостерегает, во-первых, от смешения положительного права с позитивной философией, отрицающей метафизику; во-вторых, от знака равенства между положительным правом в узком смысле слова с правом, исходящим от государственной власти.

В развитии этой темы И. А. Покровский писал, что если всякое позитивное право есть некоторая социальная воля, то оно есть не просто воля, а воля к разумному и справедливому. По его мнению, не нужно отделять право позитивное от естественного, «напротив, одно дано вместе с другим, дано со всей психологической неизбежностью: право положительное непременно хочет быть разумным правом, а «право разума» стремится стать положительным»⁸³. С точки зрения П. Г. Виноградова, «существенно важные нормы имеют за собой двойное оправдание: они одновременно являются и приказами закона, и положениями разума»⁸⁴. Даже П. И. Новгородцев признавал, что нормативное рассмотрение всегда было скрытым предположением естественно-правовой школы. Когда последняя говорила о первобытном договоре и естественных правах человека, она скорее понимала под ними нормы должностующего, чем законы существующего⁸⁵. Несомненно, соглашался Н. Н. Алексеев, теория естественного права уязвима с научной точки зрения, но все-таки можно без преувели-

⁷⁹ Алексеев А. С. Начало верховенства права в современном государстве // Вопросы права. М., 1910. Кн. 2. С. 12, 13.

⁸⁰ Алексеев С. С. Что есть право? // Независимая газета. 1993. 15 окт.

⁸¹ Яценко А. С. Теория Федерализма. Опыт синтетической теории права. Юрьев, 1912. С. 111.

⁸² Яценко А. С. Указ. соч. С. 107.

⁸³ Покровский И. А. Право на честь. Маленькая иллюстрация к большому вопросу. Петроград, 1918. С. 10.

⁸⁴ Виноградов П. Г. Очерки по теории права. М., 1915. С. 145.

⁸⁵ Новгородцев П. И. Кант и Гегель в их учениях о праве и государстве. С. 156.

чения сказать, что жизнь современного демократического государства есть реализованная теория естественного права⁸⁶.

Значение права в жизни государственно-организованного общества трудно переоценить. Право, писал Б. А. Кистяковский, по преимуществу социальная система и притом единственно дисциплинирующая система. Социальная дисциплина создается только правом. Дисциплинированное общество и общество с развитым правовым порядком, заключает он, тождественные понятия. «Право потому и имеет такое огромное значение в человеческом общении, — дополнял Н. Бердяев, — что оно является охраной и гарантией минимума человеческой свободы... Свобода и независимость человека требуют того, чтобы в основу государства была положена не только любовь, но также принуждение и право. В этом и есть высшая правда»⁸⁷.

Положительно относится к естественно-правовой теории, как к эталону, и Г. Ф. Шершеневич. Казалось бы, трудно ожидать от столь последовательного сторонника юридического позитивизма уважительного отношения к идеям естественного права, но тем не менее это действительно так.

Совсем неожиданными выглядят мысли Л. А. Тихомирова, во второй половине своей жизни имевшего репутацию убежденно-го монархиста-консерватора, о соотношении позитивного («юридического права») и естественного права. Юридическое право создается самим государством. Однако в природе вещей есть нечто более высшее, чем юридическое право — это право естественное, природное, самородное, которое порождает верховную власть, эту властительницу государства и творца юридического права. Право в юридическом смысле есть то дозволение, та возможность действия, которая вытекает из свода законов. Право же естественное есть та возможность, которая вытекает из природной необходимости, по законам психологии и социологии. Естественное право существовало задолго до государства, но оно не исчезает и с его появлением, поскольку есть некоторые как бы неизменные права, но появляются и дру-

гие. Например, право на образование долгое время считалось абсурдным. Однако со временем полноценное участие в политической и общественной жизни требует определенного образовательного ценза. Иными словами, то, что вытекает из необходимости, становится естественным. Естественное право есть то, что определяется разумом, разлитым по всему обществу. Естественное право можно рассматривать как совокупный результат внутреннего самоопределения личности применительно к внешним условиям. Саморождение естественного права в обществе делает необходимой связь государства с обществом через посредство верховной власти. Оно определяется нравственным сознанием, и в христианской монархии чуткое отношение к естественному праву еще более необходимо, поскольку в аристократиях и демократиях господствует юридическое понятие права, в отличие от справедливости, свойственной монархическому началу. Так, через призму естественного права Тихомиров рассуждал о правах человека и его взаимоотношениях с государством.

Историю политических и правовых учений дореволюционная юридическая мысль делила на три периода: древность, идеалом которой была самодовлеющая автаркия, средние века с присущим им восхвалением теократического государства и новое время, идеалом которого стало правовое государство. Оставляя воззрения на природу отношений власти и личности в контексте обозначенных временных рамок, укажем лишь, что П. И. Новгородцев в основу современного понимания личности вкладывал, прежде всего, представление о ее неповторимой индивидуальности и своеобразии, о необходимости для нее осуществлять свой собственный идеал, неравный никакому другому, и поэтому правильнее «видеть в общественной организации и социальном прогрессе только средства к развитию лиц»⁸⁸. Пусть общественная среда воспитывает личность, соглашается Новгородцев, но нравственных результатов это воспитание достигает тогда, когда внушенные им заветы становятся собственными законами лица и превращаются в его автономную волю⁸⁹.

⁸⁶ Алексеев Н. Н. Общее учение о праве. Симферополь, 1919, С.13.

⁸⁷ Бердяев Н. Философия неравенства. Письма к недругам по социальной философии. Париж, 1970. С. 71.

⁸⁸ Бердяев Н. Из лекций по общей теории права. Часть методологическая. М., 1904. С.104.

⁸⁹ Бердяев Н. Нравственная проблема в философии Канта. М., 1903. С. 28.

Актуальными в свете современности являются взгляды сторонников утверждения в России правовой государственности на некоторые особо значимые права в иерархии ценностей свободной личности. В этой связи попытаемся кратко, фрагментарно, рассмотреть смысл слова «свобода», но уже в несколько ином контексте, применительно к деятельности человека. Один из «вождей мысли» и адвокат правового государства Кант говорил, что у человека одно приращенное право — свобода, все же остальные из нее вытекают.

Известно, что Аристотель понимал категорию справедливости в двух ипостасях: уравнивающей и распределяющей. Нечто подобное на российской почве произошло со свободой, которую либеральные теоретики понимали не как нечто целое, нераздельное, а классифицировали ее на виды, а именно на внутреннюю и внешнюю, и если первая находилась в сфере нравственности, то вторая больше регулировалась правом. Последнее, по утверждениям дореволюционных юристов, для того и существует, поскольку люди отнюдь не полубоги и руководствуются, прежде всего, своими интересами, а не общей пользой. Иначе говоря, право рассчитано именно на несовершенство человеческой природы. Следовательно, свобода ограничивается правом, пусть справедливым, гуманным, но правом.

С этой точки зрения свобода понималась не абсолютно, а укладывалась в известную схему, постулирующую тезис о том, что жить в обществе и быть свободным от него просто невозможно (кстати, авторство этой концепции почему-то настойчиво приписывают социалистической доктрине. — А. К.). Во всяком случае, многие дореволюционные юристы с известной осторожностью воспринимали первые строки «Общественного договора» Руссо о том, что «человек рождается свободным, а везде он в цепях». Увы, он не свободен и «рождается и свободным, и подневольным, рождается с этой двойственностью в естественных предрасположениях»⁹⁰. Свобода только тогда приносит положительный результат, когда она носит позитивный характер, т.е. провозглашается во имя чего-то, а не негативный, как освобождение от всего и вся, что

было свойственно представителям крайнего индивидуализма.

В России, веками исповедующей идеи общинности и соборности, естественно-индивидуалистические настроения в своей крайней форме не являлись типичными, во всяком случае, среди наиболее думающей части ее населения, хотя индивидуализм вовсе не отрицался, и в этом чуть ниже мы сможем убедиться.

Свобода, по Б. Н. Чичерину, составляет благо для того, кто умеет ею пользоваться и только в свете таких взглядов можно правильно его понять, когда он утверждал, что «разумным может быть назван только тот быт, который вмещает в себе свободу, ибо в ней заключается нравственное достоинство человека и основание духовного его развития»⁹¹.

Конечно, эти представления не являлись общим мировоззрением российской ученой элиты, но важно при этом подчеркнуть то, что существовавшие разногласия по существу обозначенных вопросов можно квалифицировать как различные оттенки устоявшейся позиции.

Учитывая ее полемический характер, остановимся и на праве собственности. Безусловно, эта категория является краеугольным камнем гражданского общества, залогом процветания освобожденной от опеки независимой личности. То, что человек должен и имеет полное право на собственность, никто особенно и не оспаривал, даже наоборот, это положение всячески отстаивалось, поскольку обладание собственностью делает человека независимым от государства; соответственно, последнее не является единственным работодателем, как это проектировали социалисты, видевшие государство в виде единой большой фабрики. Отчасти, по этому поводу Н. Бердяев заявлял, что человеческая личность для марксизма являлась лишь средством, а не самоцелью⁹².

Все это может и верно, но есть некоторые обстоятельства, с которыми приходилось считаться русским правоведам. Наиболее веские возражения вызывали трактовки права собственности как права естественного, абсолютного, неприкасаемого ни для отдельных индивидов, ни для общества в целом. В самом деле, возможно ли это? Вряд ли. Обратимся, однако, к фактам.

⁹⁰ Котляревский С. А. Правовое государство и внешняя политика. М., 1909. С. 15.

⁹¹ Чичерин Б. Н. О народном представительстве. М., 1866. С. 492.

⁹² Бердяев Н. Марксизм и религия. Париж, 1969. С. 45

Римское право, имеющее по одной версии своим основанием частную собственность, а по другой — идеи римского стоицизма, предусматривало так называемые сервитуты, т.е. право пользования чужой вещью (устройство ирригационных сооружений, прогоны скота и т.п.). Уже тогда понимали, что абсолютного права собственности не может быть, так как жизнь общественного организма, его интересы в ряде случаев превалируют над интересами отдельного лица. Следовательно, реалистическое понимание условий совместного существования индивидов, безусловно, требует уважения к чужой собственности. Но как быть, если сталкиваются интересы отдельного лица и общества в целом? Выход есть, и он заключается в справедливом решении этого вопроса. Справедливость же в данном случае диктует, чтобы существовали действительно реальные, значимые потребности для ее изъятия, а также чтобы отчуждение собственности производилось на основании судебного решения и не иначе как за справедливое вознаграждение. Даже Б. Н. Чичерин, полагавший, что дух законодательства нового времени состоит в том, чтобы предоставить собственности полную свободу, и что свободное государство может покоиться только на свободной собственности, не брал на себя труд отстаивать ее абсолютное значение, как это энергично делают некоторые современные публицисты, цитируя при этом папские энциклики, не зная того, что среди глав римской католической церкви никогда не было единодушия по характеру собственности⁹³.

Для В. С. Соловьева признать право собственности священной и неприкосновенной также не представлялось возможным, и аргументы в ее защиту нужно искать, по его мнению, не в ней самой, как это иногда можно наблюдать, а совершенно в другой сфере. «Собственность есть нечто, нуждающееся в оправдании, требующее нравственной нормы и опоры для себя, а никак не заключающееся в себе»⁹⁴. Н. А. Бердяев в отношении собственности высказался предельно ясно — она есть порождение греха. Абсолютное право собственности, по его мнению, есть у Бога, но не у твари. Надо полагать, что он имел в виду в дан-

ном случае человека. И если, говорил Бердяев, собственность является орудием свободы при либеральном режиме, то в мире насилия и эксплуатации она является орудием угнетения⁹⁵.

Подытоживая сказанное, напрашивается вывод о том, что Вольтеровский лозунг «Собственность и свобода!» в России не получил тогда буквального и абсолютного восприятия, а наоборот, подвергся основательному анализу с тем, чтобы он не остался лишь красивой фразой, а стал рабочим инструментом, имеющим прикладное, практическое значение.

Право частной собственности имеет едва ли не самую большую полемическую заостренность. В данном вопросе российские либералы и российские консерваторы, во всяком случае, те, кто занимался наукой, в отношении к ней занимали сходные позиции. И. Л. Солоневич писал, что народно-монархическому движению принципиально важно стоять на защите частной собственности, а если быть более точным, частной инициативы. Защищая интересы частной собственности, мы имеем в виду только исключительно интересы народного хозяйства⁹⁶.

Современные российские либералы, как мы видим, существенно отличаются по своим взглядам от дореволюционных коллег. Западное понимание частной собственности как в своем варварстве (в начальный период средневековья), так в своей цивилизованности (в настоящее время), было весьма далеким от либеральных умонастроений. Частная собственность, по утверждениям российских либералов и консерваторов, должна приносить пользу не только ее владельцам, а прежде всего обществу. Современный российский либерал, как правило, думает иначе.

Вместе с тем не следует считать, что индивидуалистические концепции и отстаивание самобытности личности были чужды политической культуре предреволюционной России. С точки зрения Б. Н. Чичерина, лицо имеет самостоятельное значение помимо общества, а с другой стороны, оно является его краеугольным камнем, поэтому, заключал он, индивидуализм составляет основное начало всякого человеческого союза: без этого нет истинно

⁹³ Салье М. Катастрофа либеральных принципов // Независимая газета. 1994. 24 марта.

⁹⁴ Соловьев В. С. Оправдание добра. С. 397.

⁹⁵ Бердяев Н. А. О назначении человека. Опыт парадоксальной этики. М., 1993. С. 191.

⁹⁶ Солоневич И. Л. Народная монархия. М., 2003. С. 58.

человеческой жизни, нет ни права, ни нравственности. Следовательно, «общество, которое отрицает индивидуализм, подрывает собственные свои духовные основы. Жизненное его призвание состоит в осуществлении права и нравственности, а корень того и другого лежит в единичном лице»⁹⁷. Свобода есть источник всякого движения к совершенствованию. В юридическом аспекте она представляет собой равное для всех право проявлять свои способности и свою деятельность. Однако свобода может вступить в противоречие, например, с нравственностью. Выход состоит в том, чтобы ограничить свободу с тем, чтобы она была совместима с господствующим порядком. Личное начало должно подчиняться общественному, это, по утверждению Б. Н. Чичерина, необходимое основание и условие всякого общежития. На этом зиждется весь нравственный мир человека⁹⁸.

Конечно, утверждал Б. Н. Чичерин, отдельное лицо может видеть истину лучше целого народа, но оно не имеет права покушаться на основополагающие принципы общественного бытия. Охранительные элементы должны составлять основание всякого благоразумного бытия. На одной свободе не может держаться никакое общество. Необходимо, чтобы разрозненные лица, разнообразные стремления, и интересы связывались в нечто цельное и единое, необходимы зиждущие начала, скрепляющие общественное здание. Сюда относятся вечные основы человеческих обществ: в политической области — власть, закон; в гражданской — семья, право, собственность; в нравственной — религия. Свободное от крайностей мировоззрение Б. Н. Чичерина характеризуется взглядом на человека как на свободное лицо, которое имеет право искать своего благополучия, как ему заблагорассудится. В этой связи каждый должен иметь право ставить себе какие угодно цели и стремиться к ним всеми дозволенными средствами, ибо свобода и является источником права. «Достоинство человека как разумно-свободного существа состоит именно в том, — писал он, — что он сам творит свою судьбу на основании им самим

сознанных и выработанных начал»⁹⁹. В этой связи государство не только не уничтожает и не поглощает в себе другие союзы, но предоставляет им известную самостоятельность в их индивидуальных сферах, сохраняя за собой решающий голос всякий раз, как только дело касается совокупных общественных интересов. На подчинении личной воли общественному благу, утверждал Б. Н. Чичерин, основаны все демократические государства. Демократия, кроме явных преимуществ, страдает и существенным недостатком — засильем большинства, причем невежественного, разгулом страстей и т.д. Впрочем, для сторонника конституционной монархии, каковым являлся Б. Н. Чичерин, такая позиция выглядит вполне объяснимой.

В теории В. С. Соловьева право индивида, как такового, основано на присущем ему и неотъемлемом от него человеческом достоинстве, на формальной бесконечности разума всякого человека, на том, что каждое лицо есть нечто особенное и незаменимое и, следовательно, уже поэтому оно является самоцелью, а не средством. Право лица быть самим собой по существу своему носит безусловный характер. А вот право общества на лицо, напротив, обусловлено признанием личного права. Следовательно, общество может обязывать к чему бы то ни было лишь через акт его собственной воли, иначе это будет не обязательством лица, а лишь употреблением вещи¹⁰⁰. Развивая эти мысли, Е. Трубецкой писал, что человек есть носитель вечного непреходящего смысла жизни, и весь пафос свободы не имеет ни малейшего смысла, если в человеке нет той святости, перед которой мы должны поклоняться¹⁰¹.

Если принять за очевидное тот факт, что российской науке было свойственно соглашаться с жертвой личного интереса всякий раз, когда этого требовали соображения некоей высшей целесообразности (высшего блага), то из этого вовсе не следует, что эту жертвенность надо понимать совсем уж упрощенно. Интерес большинства не сам по себе может иметь значение, полагал И. А. Покровский, а лишь тогда, когда он может быть нравственно оправдан.

⁹⁷ Чичерин Б. Н. *Философия права*. М., 1900. С. 228.

⁹⁸ Чичерин Б. Н. *О народном представительстве*. М., 1866. С. 490.

⁹⁹ Чичерин Б. Н. *Мистицизм в науке*. М., 1880. С. 15—16.

¹⁰⁰ Соловьев В. С. *Оправдание добра*. С. 334.

¹⁰¹ Трубецкой Е. *Два зверя (Старое и новое)*. М., 1918. С. 10.

Вместе с тем очевидно, что и меньшинство может иметь свои права, и притом не менее значимые, чем права большинства, поэтому когда возникает вопрос о принесении в жертву индивидуальных прав «общему благу», уточняет он, мы должны спросить, а имеем ли мы на это право?¹⁰²

Дореволюционная юридическая наука, как мы видим, очень много внимания уделяла соотношению права и нравственности. Но среди многих имен особенно хочется отметить П. И. Новгородцева, на которого по ходу изложения материала делались многочисленные ссылки. В этом году исполнилось 150 лет со дня рождения этого выдающегося мыслителя. Он был, пожалуй, одним из первых юристов либерального толка, который считал, что формальное право свободы должно быть дополнено правом на обеспечение достойного существования. Со своим единомышленником он так сформулировал эту идею: «Задача и сущность права состоит действительно в охране личной свободы, но для осуществления этой цели необходима и забота о материальных условиях свободы: без этого свобода некоторых может остаться пустым звуком, недостижимым благом, закрепленным за ними юридически и отнятым фактически. Таким образом, именно во имя охраны свободы право должно взять на себя заботу о материальных условиях ее осуществления; во имя достоинства личности оно может взять на себя заботу об ограждении права на достойное человеческое существование»¹⁰³.

В одной из своих работ он пишет, что среди тех прав, которые обыкновенно помещаются в современных декларациях, нет одного, которое по всем данным должно было бы найти место в символе веры современного правосознания: это — право на достойное человеческое существование. Понимая значение частной собственности для экономической жизни страны, он все-таки считал, что «Правосознание нашего времени выше права собственно-

сти ставит право человеческой личности и, во имя свободы, устраняет идею неотчуждаемой собственности...»¹⁰⁴.

В завершение хотелось бы привести мнение Е. А. Лукашевой: «Все правовое должно быть моральным, но далеко не все моральное может быть правом»¹⁰⁵.

Представляется, что нравственность и мораль, а особенно нравственность, должны оставаться для права идеалом. К сожалению, в современном обществе наблюдаются конфликты между нравственными ценностями и законом. В отдельных странах этот процесс зашел уже слишком далеко. Как бы там ни было, вернее всего держаться вечных истин. Именно этому учит нас история.

СООТНОШЕНИЕ МОРАЛИ И ПРАВА: ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТ

В. Н. Ксенофонтов,

*доктор философских наук, профессор
Московского государственного юридического
университета имени О.Е. Кутафина (МГЮА)*

Соотношение морали и права представляет собой важную проблему как теоретического, так и практически прикладного характера. Ее исследованию посвящен ряд специальных трудов последних лет¹⁰⁶.

В соотношении этих двух элементов можно выделить ряд аспектов.

Аспект первый. Мораль и право выполняют общую социальную функцию — регулирование поведения людей в обществе. По своему содержанию они представляют сложные системные образования, которые включают общественное сознание (моральное и правовое), общественные отношения (нравственные и правовые), общественно значимую деятельность, нормативные сферы (нравственные и правовые нормы).

¹⁰² Покровский И. А. Государство и человечество. М., 1919. С. 26.

¹⁰³ Новгородцев П. И., Покровский И. А. О праве на существование. М., 1911. С. 6.

¹⁰⁴ Новгородцев П. И. Сочинения. М., 1995. С. 325.

¹⁰⁵ Лукашева Е. А. Право, мораль, личность. М., 1986. С. 87.

¹⁰⁶ См., например: Москалькова Т. Н. Этика уголовно-процессуального доказывания (стадия предварительного расследования). М., 1996; История этических учений / под ред. А. А. Гусейнова. М., 2003; Крылова Н. Е. Уголовное право и биоэтика: проблемы, дискуссии, поиски решений. М., 2006; Капто А. С. Профессиональная этика. М., Ростов н/Д, 2006; Юридическая этика. М., 2010.

Нормативность представляет собой свойство морали и права, позволяющее регулировать поведение людей. При этом объектом регулирования выступают общественные отношения. На необходимость регуляции общественных отношений указывал Аристотель в своем труде «Никомахова этика». Он отмечал, что регуляцию таких отношений надо доверять людям достойным, опирающимся на право и мораль. «Многие люди, — писал он, — умеют проявлять добродетель в своих домашних обстоятельствах, но не в состоянии сделать это по отношению к другим»¹⁰⁷. Однако регулирование их осуществляется специфическими средствами.

Необходимо подчеркнуть, что для права этим критерием выступают закон, иные нормативные акты. Так, человек может не признавать справедливость юридического закона и не соглашаться с ним. Однако он будет его выполнять, опасаясь санкций со стороны власти, боясь государственного принуждения. Например, индивид считает налоговую систему государства весьма несовершенной. Однако он все равно платит налоги. Если не будет платить, его заставит это сделать налоговая полиция. Иное дело — мораль. Она регулирует поведение субъектов на основе общественного мнения, общепринятых обычаев, совести индивида. При этом не возникает необходимость в принуждении к ним извне. Если индивид придерживается нравственной позиции милосердия, то он будет проявлять это качество, даже если оно влечет за собой проблемы и практические неудобства.

Аспект второй. Мораль и право находятся во взаимодействии друг с другом. Общность морали и права проявляется в относительной устойчивости моральных и правовых принципов и норм, выражающих как волю государственной власти, так и общие требования гуманизма, справедливости. Моральные и правовые нормы общеобязательны; они проникают в систему общественных отношений. Многие правовые нормы закрепляют не что иное, как нравственные требования. Они едины в осуждении насилия, грабежа, попрания человеческого достоинства. Закон закрепляет конкретные моральные нормы и следует за моралью, как за более подвижной сферой оценок.

Вполне объяснимо, что в деятельности участников, например, судебного разбирательства взаимосвязываются юридические и нрав-

ственные требования, а именно — профессиональный (правовой) долг и долг нравственный. В свою очередь, естественно, что многое зависит от того, кто именно и как именно их реализует на практике. Отсюда объяснимо, что при объективном рассмотрении и в итоге решении дела большое значение приобретают профессиональные качества, накопленный опыт и выводы из него, а также моральные качества личности юриста.

Вот почему весьма важно, чтобы в рассмотрении уголовных или гражданских дел участвовали такие судьи, прокуроры, адвокаты, моральный облик которых был бы безупречен и не подвергался бы каким-либо сомнениям. А доверие к ним, их профессиональной деятельности обеспечивает веру в справедливость и беспристрастность решений.

Аспект третий. Между моралью и правом как важными общественными явлениями существует различие. Оно может быть рассмотрено по ряду оснований (критериев): по объекту регулирования; по средствам достижения выполнения соответствующих норм, т.е. по характеру применяемых санкций.

Исходя из первого критерия (объекта регулирования) необходимо иметь в виду, что юридические нормы охватывают не все сферы жизни. Нормы морали по своему объему воздействуют на более широкий круг общественных отношений, чем нормы права. Это означает, что сфера действия, например, норм процессуального права не входит в весь круг общественных отношений, который регулируется нормами морали. Однако то, что регулируется нормами процессуального права, содержит в себе разнообразные моральные нормы. Почти все нормы уголовно-процессуального и гражданско-процессуального права нравственны по своей сущности и целям, а нормы морали, в свою очередь, далеко не всегда являются юридическими нормами. Между тем нормы морали свое выражение в качестве императивов получают в ходе их применения при урегулировании различных видов общественных отношений: политических, эстетических, религиозных, экологических, научных и др. Нормы права конкретизируются исходя из целей, требований судопроизводства.

Соблюдение правовых норм (критерий — характер санкций) обеспечивается специальным государственным аппаратом. За правом стоят

¹⁰⁷ Аристотель. Никомахова этика // Антология мировой правовой мысли : в 5 т. М., 1999. Т. I. С. 153.

социальные институты: суд, прокуратура, полиция. Закон опирается на силу оружия, на наличие исправительных учреждений, наказания. Государство — единственная общественная структура, имеющая официально права карать и даже отнять у человека его жизнь в качестве расплаты за совершенные им злодеяния.

Мораль же, напротив, регулирует отношения людей без опоры на властные и силовые структуры. Она не имеет институциональных учреждений. В морали действуют только духовные санкции: моральные одобрения или осуждения, исходящие от общества, коллектива, а также совести индивида.

Право и его реализация через соответствующие государственные институты по своей направленности призваны обеспечить справедливость в отношении лиц (субъектов), интересы которых затрагивает. При этом оно должно основываться как на правовых, так и нравственных началах. Характерно в связи с этим обобщение, нравственное по своей оценке, сделанное русским философом Н. А. Бердяевым, по отношению к институту полиции: «Или полиция есть мерзость и низость, сыск и шпионство, или она благородное, высшее призвание защиты насилуемых, спасения погибающих, предотвращения насилий, рыцарское призвание»¹⁰⁸.

Взаимосвязь права и морали через категорию единства находит свою реализацию в законодательстве о правосудии, его основных положениях, которые приняты мировым сообществом, а также конституционном законодательстве государства. Так, одним из важнейших международных документов, синтезирующих правовые и моральные (нравственные) положения выступает Всеобщая декларация прав человека, принятая ООН 10 декабря 1948 г.

Важно иметь в виду, что уже в самой преамбуле Всеобщей декларации прав человека наглядно сочетается взаимосвязь правового и морального аспектов, как основополагающих в соответствующих ее статьях. В преамбуле четко сказано в этой связи: «Принимая во внимание, что признание достоинства, присущего всем членам человеческой семьи, и равных и неотъемлемых прав их является основой свободы, справедливости и всеобщего мира...»¹⁰⁹.

Такое же положение (единство правового и нравственного) содержится и в ряде статей Всеобщей декларации прав человека. Статья 1 гласит: «Все люди рождаются свободными и равными в своем достоинстве и правах. Они наделены разумом и совестью и должны поступать в отношении друг друга в духе братства».

В статье 2 подчеркивается морально-правовое соотношение через положение о том, что «каждый человек должен обладать всеми правами и всеми свободами, провозглашенными настоящей декларацией, без какого бы то ни было различия, как-то в отношении расы, цвета кожи, пола, языка, религии, политических или иных убеждений, национального или социального происхождения, имущественного, сословного или иного положения». В такой трактовке достаточно ярко проявляется нравственный принцип гуманизма по отношению к человеку.

Примечательно, что ст. 5 по своей сущности содержит как закрепляющую правовую норму, так и одновременно осуждающую моральную оценку. Ее требования таковы: «Никто не должен подвергаться пыткам или жестоким, бесчеловечным или унижающим его достоинство обращению и наказанию».

Статьей 10 Всеобщей декларации прав человека при трактовке возможного обвинения лица в совершении преступления обращает внимание на правовую и моральную его оценку, опираясь на категорию справедливости. Статья формулирует положение: «Каждый человек, для определения его прав и обязанностей и для установления обоснованности предъявленного ему уголовного обвинения, имеет право, на основе полного равенства, на то, чтобы его дело было рассмотрено гласно и с соблюдением всех требований справедливости независимым и беспристрастным судом».

Весьма важное значение Всеобщая декларация прав и свобод придает тому, чтобы требования закона в отношении ограничения прав и свобод личности четко сочетались со справедливыми требованиями морали. Об этом говорится в п. 2 ст. 29: «При осуществлении своих прав и свобод каждый человек должен подвергаться только таким ограничениям, какие установлены законом исключительно с целью обеспечения должного признания и уважения прав и свобод других и удовлетворения спра-

¹⁰⁸ Бердяев Н. А. Государство // Власть и право. Из истории русской правовой мысли. Л., 1990. С. 330.

¹⁰⁹ Антология мировой политической мысли : в 5 т. / рук. проекта Г. Ю. Семигин. М., 1997. Т. V. С. 416.

ведливых требований морали, общественного порядка и общего благосостояния в демократическом обществе».

Другой важный документ Организации Объединенных Наций — Международный пакт о гражданских и политических правах, принятый 19 декабря 1966 г. Он развивает и конкретизирует положения Всеобщей декларации прав человека, в том числе в сфере прав и правосудия, придавая им не только юридическую, но и нравственную характеристику.

Следует заметить, что в самой констатирующей части Международного пакта утверждается моральный принцип гуманизма применительно ко всем государствам и их правовым системам. В ней говорится: «Участвующие в настоящем Пакте государства, принимая во внимание, что в соответствии с принципами, провозглашенными Уставом Организации Объединенных Наций, признание достоинства, присущее всем членам человеческой семьи, и равных и неотъемлемых прав их является основой свободы, справедливости и всеобщего мира»¹¹⁰.

Статья 14 Пакта провозглашает положение о том, что «все лица равны перед судами и трибуналами». Она же устанавливает (п. 1) право каждого лица при рассмотрении любого предъявленного ему уголовного обвинения на справедливое и публичное разбирательство дела компетентным, независимым и беспристрастным судом, который создан на основании закона. Вместе с тем сужение формата процессы судебного разбирательства, что весьма важно, могут иметь место по «соображениям морали, общественного порядка» или когда «того требуют интересы частной жизни сторон». Между тем любое судебное постановление «по уголовному или гражданскому делу» должно быть публичным «за исключением тех случаев, когда интересы несовершеннолетних требуют другого или когда дело касается матримониальных споров или опеки над детьми».

Положение о гуманизме имеет значение в трактовке Пакта о процессуальных гарантиях личности. Оно нашло прямое отражение в ряде его статей. Так, в ст. 10 достаточно ясно об этом провозглашается: «Все лица, лишённые свободы, имеют право на гуманное обращение и уважение достоинства, присущего человеческой личности».

Нравственному принципу гуманизма и достоинства личности отвечает и ст. 9 Пакта. Она, включая несколько пунктов, в обобщенном виде закрепляет право каждого человека на свободу и личную неприкосновенность и запрещает произвольный арест или содержание под стражей (п. 1). Каждому арестованному сообщается о причинах его ареста и сообщается предъявленное ему обвинение (п. 2).

Содержание под стражей лиц, ожидающих судебного разбирательства, не должно быть общим правилом (п. 3). Как говорится в этой статье (п. 4), каждому, кто лишен свободы вследствие ареста или содержания под стражей, принадлежит право на разбирательство его дела в суде, чтобы суд мог безотлагательно вынести постановление относительно законности его задержания и распорядиться о его освобождении, если задержание незаконно.

Международный пакт о гражданских и политических правах особое внимание в ряде статей обращает на права человека, на свободу мысли, совести и религии.

Особенно четко данное положение содержится в п. 2 ст. 18, где утверждается, что никто не должен подвергаться принуждению, умаляющему его свободу иметь или принимать религию или убеждение по своему выбору, а также в п. 3. В нем обращается внимание на правовое охранение морали через запрещающую правовую функцию. В ст. 18 п. 3 лаконично в этой связи подчеркивается: «Свобода исповедовать религию или убеждения подлежит лишь ограничениям, установленным законом и необходимым для охраны общественной безопасности, порядка, здоровья и морали, равно как и основных прав и свобод других лиц».

Глубокий правовой и нравственный смысл содержит ст. 19. Она показывает неразрывное единство прав и обязанностей человека, включая и при необходимости защиту нравственности населения. В ней говорится о том, что каждый человек имеет право на свободное выражение своего мнения. Вместе с тем «пользование предусмотренными в пункте 2 настоящей статьи правами, — как говорится в пункте 3, — налагает особые обязанности и особую ответственность».

Соответствующая принципу гуманизма, деятельность судебной власти, предназначена формулировать объективный порядок судопроиз-

¹¹⁰ Антология мировой правовой мысли. Т. III. С. 808.

водства, обеспечивающий защиту человека от различного рода правонарушений, охрану чести и достоинства, репутации честных людей.

Именно на это и направлена деятельность российского государства. При этом в статье 7 Конституции РФ она характеризуется как социальное государство. Его гуманистическая сущность определяется через политику, направленную на создание условий, обеспечивающих достойную жизнь и свободное развитие человека. В сжатом виде эта идея нашла отражение в пункте 2 статьи 7. В ней говорится: «В Российской Федерации охраняются труд и здоровье людей, устанавливается гарантированный минимальный размер оплаты труда, обеспечивается государственная поддержка семьи, материнства, отцовства и детства, инвалидов и пожилых граждан, развивается система социальных служб, устанавливаются государственные пенсии, пособия и иные гарантии социальной защиты».

Важной этической категорией является категория справедливости. Она означает требование равенства между людьми. В главе 2 «Права и свободы человека и гражданина» ряд статей посвящен этой актуальной категории. Так, ст. 19 гласит: «Все равны перед законом и судом». Такое положение подтверждается тем, что именно государство гарантирует равенство прав и свобод человека и гражданина независимо от пола, расы, национальности, языка, происхождения, имущественного или должностного положения, места жительства, отношения к религии, убеждений, принадлежности к общественным объединениям.

Вместе с тем с провозглашенным принципом справедливости в Конституции РФ и его реализацией на практике (равенство всех перед законом и судом) есть определенная дистанция. Она выражается прежде всего в том, что в суде рассматриваются в значительной мере несложные дела, а «крупные воротилы» нередко уходят от должной ответственности. В такой ситуации скрывать в российском обществе или давать неадекватную оценку совершенным преступлениям опасно: это убеждает «крупных экономических воротил» в их безнаказанности, а граждан — в том, что государством они не защищены¹¹¹.

Существенно нарушает принцип социальной справедливости такое аморальное и антиправовое явление, как коррупция. Между тем следует заметить, что в России коррупция чрезвычайно высока. Так, по рейтингу стран, не пораженных коррупцией, она занимает лишь 127-е место. Хуже нее положение дел в нескольких странах Африки и в СНГ¹¹².

Важно подчеркнуть, что в гл. 2 Конституции РФ декларируется ряд норм, которые охрану жизни, чести и достоинства человека, личную неприкосновенность, важнейших благ, защита которых рассматривается документами мирового сообщества, — Всеобщей декларацией прав человека и Международным пактом о гражданских и политических правах. Так, ст. 21 (п. 1) Пакта гласит: «Достоинство личности охраняется. Ничто не может быть основанием для его умаления»¹¹³. Механизм его реализации проявляется в том, что никто не должен подвергаться пыткам, насилию, другому жестокому или унижающему человеческое достоинство обращению или наказанию. Наряду с таким положением в ст. 23 Пакта также весьма определенно находит правовое закрепление нравственная категория чести и достоинства личности, ее защита со стороны государства: «Каждый имеет право на неприкосновенность частной жизни, личную и семейную тайну, защиту своей чести и доброго имени».

Следует отметить, что в Конституции РФ дается развернутая характеристика одной из ветвей власти, а именно судебной. В своих статьях данная глава устанавливает демократические принципы организации и деятельности судебной власти. Они органично отвечают нравственному принципу гуманизма и важной этической категории справедливости. В свою очередь, в ст. 123 обращается внимание на широкую гласность судебных разбирательств. В ней провозглашается: «Разбирательство дел во всех судах открытое. Слушание дел в закрытом заседании допускается в случаях, предусмотренных федеральным законом».

Важно заметить, что Конституцией Российской Федерации весьма однозначно подчеркивается положение гражданина в отношении его прав и свобод. Такое положение отражено в ст. 44. В ней подчеркивается, что каждому

¹¹¹ Подробно см.: Семигин Г. Ю. Социальная справедливость и право. М., 2008. С. 160—161.

¹¹² Известия. 2006. 8 ноябр.

¹¹³ Антология мировой политической мысли. Т. V. С. 665.

гарантируется свобода литературного, художественного, научного, технического и других видов творчества, преподавания. Вместе с конституционной гарантией прав в области различных видов культуры на человека в России возлагаются и определенные обязанности по отношению к ней. При этом в перечисленных обязанностях содержится не только правовой аспект, но и нравственное понимание должно. В пункте 3 ст. 44 написано: «Каждый обязан заботиться о сохранении исторического и культурного наследия, беречь памятники истории и культуры».

Таким образом, Конституция РФ расширила область прав и свобод человека, отразила и закрепила в своих статьях основополагающие положения международно-правовых документов, которые трактуют общепризнанные нравственно-правовые ценности, и усилив судебные гарантии личности, приоритетных человеческих благ, существенно усовершенствовала основы российского права и его нравственное содержание.

СПРАВЕДЛИВОСТЬ КАК НОРМАТИВНАЯ КАТЕГОРИЯ: В ПОИСКАХ КОНЦЕПТУАЛЬНОЙ ОПРЕДЕЛЕННОСТИ

А. В. Прокофьев,
доктор философских наук,
ведущий научный сотрудник сектора этики
Института философии РАН

Справедливость общепризнанно считается центральным для морали нормативным понятием, однако его смысл далеко не очевиден. Это только Дж. Ролзу казалось, что на уровне определения в теории справедливости не может быть никакой содержательной дискуссии, поскольку все и так понятно, только конкретизирующие такое определение «концепции справедливости» признаются предметом, который заслуживает внимания уважающего себя теоретика¹¹⁴. В действительности же проблема определения справедливости и выявления ее места среди других фундаментальных категорий морали является совсем не триви-

альной. Философы неоднократно замечали принципиальную неопределенность употребления понятия «справедливость», указывали на его ускользающий смысл и на то, что такое ускользание создает многочисленные сложности для практического применения термина. Приведу несколько примеров артикуляции этой проблемы из истории этики.

Так, Аристотель начинает пятую главу своей «Никомаховой этики» с указания на омонимичное употребление слова «правосудность» и фиксирует два основных смысла, в которых оно употребляется. Для обозначения отдельной добродетели, касающейся распределения особого вида благ (тех, «с которыми связана удача или неудача [в жизни]») и для обозначения всех добродетелей в их направленности не на себя самого, а на другого человека. Как известно, Аристотель присваивает этим смыслом наименования «частной» и «общей» справедливости¹¹⁵.

А. Смит в менее известном, чем аристотелевское рассуждение, пассаже из заключительной части «Теории нравственных чувств» указывает на три ключевых значения справедливости. Первое состоит в нормативно заданном воздержании от вреда и оскорбления. Пренебрежение этой нормой заслуживает наказания. Второе значение отождествляет справедливость с требованием воздавать заслуженное уважение каждому человеку в зависимости от его характера, положения и отношения к действующему лицу. Нарушение этого требования влечет за собой только идеальные санкции. Кстати, именно это значение Смит называет суммой «всех общественных добродетелей», и значит, он полагает, что таково содержание аристотелевской общей справедливости. И, наконец, Смит выделяет третье значение, приписываемое им Платону. Здесь справедливость оказывается тождественна такому суждению о ценности любого предмета, которое совпадает с суждением незаинтересованного наблюдателя¹¹⁶.

В. С. Соловьев выделяет в «Оправдании добра» то ли четыре, то ли пять возможных определений справедливости. В самом широком смысле справедливое есть «синоним должного, правильного, нормального, верного вообще — не только в области нравственной».

¹¹⁴ Ролз Дж. Теория справедливости. С. 21.

¹¹⁵ Аристотель. Никомахова этика // Соч. : в 4 т. М., 1984. Т. 4. С. 146.

¹¹⁶ Смит А. Теория нравственных чувств. М., 1997. С. 264—265.

Во втором смысле справедливость есть требование «признавать равно за всеми другими то право на жизнь и благополучие, какое признается каждым за самим собой». В третьем смысле справедливость представляет собой первую, отрицательную, степень альтруизма, выражающуюся в принципе «никого не обижать», в противоположность второй, положительной степени — милосердию, которое выражается в принципе «всем помогать». При этом Соловьев фактически обсуждает не одно, а два разграничения. Именно это и заставляет выделять пять смыслов справедливости там, где сам Соловьев упоминает лишь четыре. Первое разграничение касается поступков, качественно отличающихся по своей структуре (непричинение вреда — это область справедливости, а помощь — это область милосердия), второе разграничение имеет уже количественный характер и относится исключительно к степени осуждения совершенного. На его фоне любое нарушение права другого человека на жизнь и благополучие будет несправедливостью, если оно осуждается достаточно интенсивно (это и есть критерий «обиды» или «вреда»). Тогда какие-то случаи неоказания помощи тоже могут быть «обидой» и, значит, несправедливостью. Наконец, последний смысл справедливости, выделяемый Соловьевым, отождествляет ее с неуклонным соблюдением позитивного закона на основе личного убеждения в необходимости следовать ему¹¹⁷.

Такое многообразие потенциальных смыслов часто приводит философов в реальное или хотя бы риторическое замешательство. Так, Дж. С. Милль, представивший свой собственный список общераспространенных пониманий справедливости, который только по формальным пунктам состоит из пяти составляющих, а по содержанию является более длинным, прерывает свое рассуждение следующим скептическим замечанием: «Хотя... выражение “справедливость” и не считается принадлежащим к числу таких выражений, которые не имеют определенного значения, но применения его столь разнообразны, что нам представляется несколько затруднительным уловить общую связующую их умственную нить, которая и должна была бы раскрыть нам самую сущность

выражаемого им чувства»¹¹⁸. Впрочем, замешательство Милля является как раз риторическим. Он лишь подчеркивает нетривиальный характер проблемы определения справедливости и наивность тех, кто считает это понятие прозрачным и самоочевидным. За словами Милля стоит желание показать, что необходимо найти правильную основу для понимания справедливости, которая, по его мнению, не может быть иной, кроме как утилитаристской. И если вывод Милля о преимуществах утилитаристского ключа к проблеме можно легко поставить под вопрос, то тезисы о ее важности и принципиальной разрешимости, скорее всего, верны.

Анализ истории определений справедливости показывает, что теоретики избирали два противостоящих друг другу подхода к выявлению специфики этой категории. Один можно было бы назвать функциональным. Он предполагает, что понятие «справедливость» необходимо исключительно для того, чтобы обозначить результаты проекции ключевых нравственных ценностей (морального добра) в область права и политики. Примером может служить Ролзова формулировка — «справедливость есть первая добродетель институтов»¹¹⁹. Конечно, Дж. Ролз рассматривает справедливость и как совокупность принципов, отличающихся от тех моральных требований, которые не связаны с этим понятием (последние он называет «естественными обязанностями»). Однако эта нормативная специфика вторична по отношению к функциональной: мы сначала определяемся с местом и ролью справедливости в человеческих отношениях и только потом получаем представление о ее логических границах.

Другой подход можно было бы назвать нормативным. Он предполагает, что справедливость это ценность, которая может реализовываться в самых разных отношениях и практических контекстах. И хотя она оказывается особенно важной в политической или правовой практиках, ее нельзя назвать результатом приспособления идеи морального добра к их специфике. Это набор особых требований, апеллирующих к особым мотивациям. Это изначально самостоятельная, отдельная часть морального добра, которая противостоит другой, представ-

¹¹⁷ Соловьев В. С. Оправдание добра // Соч. : в 2 т. М., 1988. Т. 1. С. 188—189.

¹¹⁸ Милль Дж. С. Утилитарианизм // Милль Дж. С. Утилитарианизм. О свободе. СПб., 1900. С. 162.

¹¹⁹ Ролз Дж. Теория справедливости. С. 19.

ленной целым кустом сложно соотносящихся между собой понятий, таких как «любовь», «милосердие», «доброта», «гуманность», «забота», «благожелательность», «благотворительность» и т.д. Мне ближе второй подход просто потому, что он лучше соответствует живому словоупотреблению. В детской песочнице или в кругу друзей на рыбалке понятие справедливость так же уместно, как и при обсуждении системы налогообложения или военной доктрины государства. Даже то, что в некоторых языках справедливость и юстиция обозначаются одним и тем же словом, не ведет к тому, что говорящие на них люди воздерживаются от применения термина за пределами публичной сферы. А в русском языке связь понятия с правом и институциональными структурами общества оказывается еще менее прямой и непосредственной.

Следуя второму из этих подходов, попытаюсь сформулировать некоторые свойства тех требований, которые относятся к сфере, или к этике, справедливости.

Первое свойство. Ценностно-нормативное понятие «справедливость» ограничивает стремление индивидов к собственному благу в ситуации конфликта интересов и делает это на основе представления о равенстве, пропорциональности или достаточности индивидуальных долей, состоящих из благ, лишений, тягот, ущерба, риска и т.д.

В этой формулировке важно обратить внимание на два аспекта. Прежде всего на то, что справедливость не имеет дело с полноценным, независимым стремлением к улучшению жизни другого человека. Она связана скорее со стремлением удовлетворить *собственный интерес*, но только в таких условиях, которые не оставляли бы место для угрызений совести, порожденных тем, что я закрываю своими действиями другим людям возможность удовлетворять их интересы. В каких-то жестко конкурентных ситуациях речь идет о том, что я не должен закрывать возможность другим конкурировать со мною на равных. Методология теории справедливости Дж. Ролза очень хорошо отражает эту особенность. Для того чтобы вывести принципы справедливости, он предлагает мысленный эксперимент, в котором участвуют не альтруисты, а эгоисты, но

озабоченные тем, чтобы их взаимодействие разворачивалось в пределах системы норм, гарантирующей каждому равное (или честное) отношение¹²⁰.

Другой аспект этой комплексной характеристики касается представления о справедливых долях. Самое известное краткое определение справедливости, восходящее к античности — «воздавать каждому должное (или свое)» — выражает его совершенно недвусмысленно. Справедливый человек всегда готов отмерить другому или самому себе ровно столько благ, сколько положено в соответствии с распределительными критериями. В отношении тягот складывается та же ситуация. При этом справедливость состоит в том, чтобы не промахнуться ни в сторону недостатка, ни в сторону избытка. Если вести речь о благах, то недостаточная доля была бы нечестной по отношению к ее получателю, а избыточная — по отношению к тем, кого выделение этой доли чего-то лишает, или к тем, кто при одинаковых исходных параметрах получил меньше. П. Рикер неслучайно отождествил справедливость с нормативной «логикой эквивалентности (или соответствия)», а любовь — с нормативной «логикой избытка»¹²¹. Первая логика опирается на целый ряд критериев, позволяющих добиваться строгого соответствия поступка и ситуации, на которую он реагирует: воздаяние и компенсация соответствуют причиненному вреду, исполнение обещания — его исходному содержанию, вознаграждение — заслуге, благодарность — благодеянию, помощь — характеру нужды или бедствия и т.д. Логика избытка, напротив, требует постоянно превышать планку: передавать ближнему как можно больше благ, нести ради него как можно больше тягот, если это действительно улучшает его жизнь.

Второе свойство. Требования справедливости имеют категорический характер; эта категоричность относится не только к формированию должной мотивации, но и к совершению конкретных поступков в конкретных ситуациях. Для того чтобы прояснить эту особенность, нужно зафиксировать тот факт, что противостоящий долгу справедливости долг любви, заботы или благотворительности предъясняется по преимуществу в виде рекомендаций, выражающих представления о человеческом

¹²⁰ Ролз Дж. Теория справедливости. С. 163—169.

¹²¹ Ricoeur P. Love and Justice // Ricoeur P. The Hermeneutics of Action. L., 1996. P. 34—36.

совершенстве. Исполнение такого долга не предполагается во всех случаях, когда ситуация создает для этого возможности. В делах милосердной любви и заботы или при совершении благодеяний у нас всегда есть простор для собственного усмотрения, т.е. для выбора поводов и форм реализации своей обязанности. В случае со справедливостью складывается иная ситуация — перед нами нормы, дающие алгоритм поведения и предписывающие его безусловное исполнение. В связи с этим несправедливость можно обнаружить в каждом конкретном случае ее совершения, взятом изолированно от биографии совершающего ее человека, а оценка немилосердного или незаботливого поведения требует создания широкой биографической перспективы.

Третье свойство. Оно касается реакций морально чувствительного человека на свое собственное или чужое нарушение норм. Эти реакции разительно отличаются друг от друга в случаях, когда нарушаются нормы, выражающие идею справедливости, и нормы, связанные с противостоящими ей нравственными понятиями. Осуждение несправедливости является предельно интенсивным. Такое осуждение само по себе есть отдельный долг. Оно выступает как проявление индивидуального мужества и твердости. Если же вести речь об эмоциональных коррелятах моральной оценки, то нарушение правил справедливости порождает у его жертвы и третьих лиц острое моральное негодование. В то же время неисполнение долга любви, заботы и благотворительности осуждается заметно мягче. За ним следует не негодование по поводу поступка, а всего лишь разочарование в личности другого человека. Высказывание такого разочарования долгом не является, а в некоторых случаях превращается в недопустимое морализирование. Кстати, в отношении нравственно положительного поведения наблюдается прямо противоположная картина. Справедливый поступок, как правило, вызывает спокойную (холодную) удовлетворенность происходящим, а вот проявление любви и заботы или благодеяние сопровождаются активным одобрением и даже восхищением.

Четвертое свойство. Требования справедливости порождают не только обязанность действующего лица, но и право того, кто зависит от

его действий. Эту мысль очень рельефно представил Дж. С. Милль, резюмируя рассуждение, уходящее корнями к Г. Гроцию и С. Пуфендорфу: справедливость «заключает в себе идею личного права, т.е. притязания одного или нескольких лиц, сходного с тем, которое позволяет предъявлять закон, когда он дает кому-то право собственности»¹²². Тот, чье благо зависит от выполнения другими людьми обязанностей справедливости, уполномочен требовать от них либо исполнения долга, либо возмещения вреда и последствий бездействия. Эту же роль могут играть и другие люди, берущие на себя функцию представителей человека, чья доля благ оказалась нечестно малой, а доля тягот — нечестно большой. Так ли однозначна связь между правами и справедливостью, как это представлялось Миллю? Этот вопрос предполагает возможность дискуссий. Однако не вызывает сомнений, что в структуру требований справедливости понятие «право» вписано органично, его использование не вызывает неудобств как у тех, кто истребует право, так и у тех, кто обеспечивает его реализацию. А вот требования милосердной любви, заботы и благотворительности, напротив, противятся переводу на язык права, поскольку это уничтожает их основные интенции. Истребованная любовь — это уже не любовь, истребованная забота — это уже не забота, а истребованная справедливость, напротив, своего качества не теряет.

Пятое свойство. Именно принципы справедливости могут опираться на силовое принуждение к исполнению обязанностей и соблюдению прав. Лицо, которое истребует собственное право, или его представители и защитники уполномочены использовать для достижения своей цели силу аппарата охраны правопорядка, а иногда — собственную силу. Несмотря на то что в истории этики есть небольшая традиция, разводящая справедливость и применение силы, для большинства теоретиков, как и для общераспространенного морального сознания, исполнение обязанностей справедливости не является исключительно вопросом духовно-практического самосовершенствования отдельных лиц. Оно немыслимо без создания и трансформации социальных институтов, которые принудительно аккумулируют ресурсы, организуют согласованные усилия

¹²² Милль Дж. С. Утилитарианизм. С. 170.

множества людей, силой и угрозами ограничивают произвол тех, кто совершает несправедливость. Обязанности благотворительности (заботы), в свою очередь, исполняются в режиме нравственного саморегулирования или под давлением негативных суждений окружающих. Это различие также не является жестким и однозначным. Не любые требования справедливости и не во всех контекстах сопровождаются внешними и материальными санкциями. Тот, кто требует исполнения морального права, не всегда уполномочен применять силу к неисполняющим его людям. Однако там, где моральные требования имеют связь с применением силы, перед нами именно требования справедливости.

МОРАЛЬ И ПРАВО

Т. И. Пороховская,
*кандидат философских наук,
доцент философского факультета МГУ
имени М. В. Ломоносова*

Сопоставление морали с другими способами нормативного регулирования поведения — самый наглядный способ описания ее специфики. Сравнение морали с правом, обычаем, этикетом высвечивает такие грани, особенности морального регулирования, которые могут оставаться в тени при описании этикой своего предмета — морали — изолированно от других способов нормативного регулирования, а также показывает, почему все эти способы регулирования поведения незаменимы и находятся в отношениях взаимного дополнения. Особенно ценным источником для нравственно-этической рефлексии являются труды по философии права. Философия права нередко открывает новые измерения не только в соотношении морали и права, но и демонстрирует неожиданные подходы, новые акценты в понимании собственно морали, поэтому изучение трудов по философии права обогащает и углубляет этическое представление о морали.

Между нравственностью и правом существует внутренняя, существенная связь. Мораль и право выполняют общую задачу — упорядочивают человеческое общежитие, координируют взаимоотношения, делают возможным эффективное сотрудничество между людьми. Право постоянно апеллирует к нравственности

и использует моральные понятия («справедливость», «добросовестное приобретение» и т.п.). Наиболее глубокая ценностная связь морали и права устанавливается через единое понимание общей и для морали, и для права ценности — справедливости. Чем более скоординированы в ценностном отношении право и мораль, тем эффективнее они регулируют общественные отношения. Можно сказать, что право и мораль поддерживают друг друга. Однако право намного прочнее связано с конкретными социальными интересами людей (и прежде всего людей, обладающих силой и властью, устанавливающих законы), чем со значимыми моральными ценностями общества. Поэтому ценностная направленность норм морали и права не всегда совпадают, право может включать в себя нормы, которые с точки зрения общественной морали оцениваются как несправедливые, что может стать причиной ценностного и регулятивного диссонанса морали и права. А законы права, лишённые моральной поддержки в обществе, возбуждающие моральное негодование, сами становятся деструктивным фактором в обществе.

Сферы регулирования морали и права. Сферы регулирования морали и права пересекаются. Существует область отношений между людьми, которые регулируются одновременно нормами морали и права. Например, многие безнравственные поступки наказываются и по закону: убийство, воровство, хулиганство, клевета, оскорбление, взяточничество и др. Однако имеются и нормы права, и нормы морали, которые не имеют друг к другу никакого отношения. В основе целого ряда правовых норм лежат соображения целесообразности (например, норм, определяющих порядок регистрации организаций или оформления сделок). Существуют и моральные требования, которые не имеют никакого отношения к праву, например, требование «человек должен себя совершенствовать» (как писал Н. Заболоцкий, «душа обязана трудиться»). И, наконец, существуют сферы пересечения морали и права, где моральные и правовые требования вступают в конфликт, противоречат друг другу, и здесь возможны два варианта. Во-первых, поступок может быть безнравственным с точки зрения общественной морали, но тем не менее не нарушать нормы права. Чаще всего это происходит потому, что соответствующей правовой нормы просто не существует, а в праве, если нормы нет, то нет и нарушения нормы. Ситуа-

ция, о которой Э. Ю. Соловьев¹²³ сказал: глаза, т.е. нравственность, свидетельствуют, что несправедливость налицо, разум же (т.е. право) свидетельствует, что ее нет. Так, карьеристы, бюрократы почти все делают строго по закону или, используя несовершенство законодательства, а заинтересованные группы могут и лоббировать принятие законов в несовершенном виде или даже непринятие определенного невыгодного для них закона (как известно, Б. Ельцин трижды ветировал уже принятый парламентом закон о противодействии коррупции). Во-вторых, поступок может быть нравственно достойным, но нарушающим действующую правовую норму. Нередко люди, которые совершали противозаконные поступки, оправдывались современниками и позже оценивались как герои (революционеры, ученые, занимавшиеся запрещенными законом исследованиями, Ю. Деточкин из кинофильма «Берегись автомобиля» и т.д.).

В целом же сфера морального регулирования значительно шире, чем сфера правового регулирования. В то время как право регулирует отношения в основных, наиболее существенных областях жизни общества, и нормы права распространяются только на граждан данного государства, требования морали носят универсальный характер. Моральные нормы формулируются так, что логически распространяются на всех людей, безотносительно к их расовой, национальной, государственной и пр. принадлежности, и регулируют, в том числе и такие сферы отношений, где другие регуляторы уже не действуют. Моральные нормы заполняют лакуны и правового регулирования, и регулирования посредством обычая, и этикетной регламентации (например, отношения дружбы, любви и других, не поддающихся внешнему контролю отношений). Право как институт само в значительной мере держится на лояльности государству, уважении к закону и институту права, моральной обязанности выполнять закон. Необходимость апелляции к морали как раз и связана с ограниченностью возможностей права как способа регулирования социальных отношений. В законах права тоже в той или иной мере воплощаются моральные требования, но, во-первых, далеко не все, а только самые основные, а во-вторых, соблюдение законов права отдельным чело-

веком никогда нельзя полностью проконтролировать и гарантировать. К тому же далеко не все ненаказуемые законом действия могут быть оправданы с точки зрения морали. И тогда возникает вопрос, что делать: действовать в рамках закона, противоречащего моральным требованиям, или следовать своим моральным убеждениям?

Какими бы совершенными ни были законы, регулирующие общественные отношения, они всегда отстают от жизни: право по своей природе реактивно, оно с большей или меньшей задержкой во времени реагирует на экономические, политические, технические и другие изменения в обществе, пересматривается время от времени, дискретно. Однако и наличие законов, воплощающих моральные ценности и требования, не освобождает индивида от моральной рефлексии: нравственность всегда находится в критическом отношении к существующему праву и общественному порядку, не все, что существует и допускается законом, одобряется с точки зрения морали, т.е. легальные и легитимные действия могут не совпадать. Нравственная рефлексия тоже следует за практикой, но мораль в силу того, что ее нормы, в отличие от норм права, имеют неписаный характер и поддерживаются общественным мнением, реагирует на практические проблемы общества быстрее, чем право. В условиях дефицита правовых норм человек по необходимости вынужден действовать на свой страх и риск, брать ответственность на себя. И выбор того или иного решения в таких случаях должен быть обусловлен не только соображениями целесообразности, но и ценностными установками и моральными ограничениями, которые субъект выбора определяет для себя сам. Основной путь улучшения морального климата в обществе — это формирование убеждений, ценностных установок и соответствующих им навыков решения специфических для каждой сферы морального выбора проблем. Так, согласно этике социальной ответственности, только лишь экономическая эффективность — недостаточное основание для легитимации деятельности предприятий, они должны уделять больше внимания интересам государства, общества, брать на себя ответственность в зоне своей деятельности. Задача этики в этом случае заключается не в том, чтобы резонерство-

¹²³ Соловьев Э. Ю. Знание, вера и нравственность // Наука и нравственность. М.: Политиздат, 1971. С. 249.

вать по поводу того, что должно быть, а в том, чтобы помочь субъекту выбора в решении его моральных проблем, обосновывать приоритетность общественного интереса. С точки зрения интересов общества, важно, чтобы лакуны правового регулирования заполнялись не антиобщественным поведением, а моральным регулированием. Согласно определению В. С. Соловьева, «право есть исторически подвижное определение принудительного равновесия между двумя нравственными интересами: формально нравственным интересом личной свободы и материальным нравственным интересом общего блага»¹²⁴.

Определенной спецификой обладает нравственное регулирование взаимоотношений между коллективными субъектами, которое, в отличие от индивидуальной этики и этики межличностных отношений, является предметом социальной этики. По своей форме оно ближе к правовому регулированию, однако, по содержанию остается моральным. Так, отношения в современной экономике держатся не на моральном героизме и энтузиазме отдельных предпринимателей. В условиях глубокого разделения труда, анонимных процессов обмена, нарастающей взаимозависимости предприятий желательный с точки зрения морали результат не зависит от усилий отдельного предпринимателя. Требование социально ответственного поведения, как от отдельного предпринимателя, так и от предприятия, становится все более контрпродуктивным: социальная ответственность может оказаться неподъемной, связанной с расходами, которые не могут быть компенсированы через рынок, и, таким образом, привести предпринимателя к краху. В современной рыночной экономике индивидуальная жертва, считает К. Хоман¹²⁵, бессмысленна, пока большинство участников рынка также не возьмут на себя ответственность. Моделью этого способа координации действий является «дилемма заключенного»: когда индивиды, свободно преследующие свои личные интересы, действуют против партнеров, они получают совокупный результат хуже (в том числе и для себя), чем если бы они действовали совместно и учитывали интересы друг друга. Поэтому целесообразнее догово-

риваться относительно взаимного самоограничения, соблюдения в отношении друг друга определенных моральных норм (честности, обязательности и др.). Эти договоренности должны держаться не только на юридических санкциях, но и прежде всего на способности людей выполнять свои обещания, только тогда партнеры могут доверять друг другу. Надежность, взаимное доверие партнеров по сделке снижают неуверенность, неопределенность в отношениях, как следствие — издержки на контроль и страхование договорных сделок, а значит, повышают эффективность хозяйства в целом. Доверие — это функция — в математическом смысле: зависимая переменная величина, изменяющаяся по мере изменения какой-то другой величины. А «другой» величиной здесь является предсказуемость действий партнера, которая, в свою очередь, зависит от уровня моральности, выполнения нравственных требований и взятых на себя обязательств. Моральные ценности — базовые, это ценности порядка как такового, они создают наиболее общие условия для согласия между людьми. Мораль создает пространство взаимоуважения и взаимной ответственности, в рамках которого только и возможна социальная кооперация. Достаточно представить себе, что случится, если люди не будут выполнять одну лишь норму «не лги». Нетрудно предположить, что никакое систематическое взаимодействие между людьми в этом случае невозможно. Поэтому моральные требования и предъявляются как всеобщие, распространяющиеся на всех людей; благодаря морали мы можем взаимно полагаться друг на друга.

Институты могут поощрять и порок, и добродетель. И еще необходимо выяснить, вызвано ли аморальное поведение (мошенничество, обман и т.д.) порочностью предпринимателя или оно обусловлено системно, как именно институты поощряют пороки или добродетели и что необходимо сделать, чтобы добродетели поощрялись, а порочные намерения сдерживались. В условиях, когда обществом не осуждается и не наказывается аморальное поведение, чрезмерное увлечение бизнесмена моральными заповедями чревато для него его поражением в конкурентной борьбе, особенно когда он

¹²⁴ Соловьев В. С. Право и нравственность. Минск, М., 2001. С. 40.

¹²⁵ Хоман К., Блуме-Дрез Ф. Экономическая и предпринимательская этика // Политическая и экономическая этика. М., 2001.

пытается стоически противостоять в одиночку «нечестной экономике». Поэтому предъявлять обвинения предпринимателю, когда социальные условия не только не способствуют, но и даже препятствуют проявлению его моральности, несправедливо. Деятельность предпринимателя в условиях рыночного хозяйства далеко не свободна, коридор выбора решений может быть очень узким. С одной стороны, границы выбора задаются конкуренцией, а с другой — законами государства. Результаты действий предпринимателя во многом зависят от того, как ведут себя другие предприниматели. Волчьи законы в предпринимательской среде не оставляют шанса выжить не только честным предпринимателям, но не гарантируют этого и нечестным. Поэтому общество в лице законодателей должно взять на себя ответственность за создание условий, благоприятствующих нравственным проявлениям человека, в том числе в бизнесе. И общество, и предприниматели заинтересованы в создании такой системы взаимоотношений в бизнесе, которая бы подчинялась четким и общезначимым правилам. В этом случае моральное регулирование деятельности предпринимательского сообщества осуществляется другим образом — путем непрямого влияния на поведение и сознание предпринимателей, создания справедливых условий конкуренции посредством установления общих для всех ограничений морального порядка, т.е. речь идет об институциональном регулировании, установлении правил игры, которые обязательны для всех. Только законы могут обеспечить справедливые условия конкуренции, поскольку они предъявляют одинаковые требования ко всем агентам экономических отношений (процедурная справедливость). Моральные рамки (ориентиры и ограничения) предпринимательской деятельности задаются законами, преследующими цель установления справедливых отношений в бизнесе, и коллективными самообязательствами — соглашениями, имеющими обязательную силу для договаривающихся сторон — группы предприятий, отрасли или предпринимательского сообщества в целом.

Требования (правила честной конкуренции, требования по сохранению окружающей среды, по соблюдению прав человека и т.д.) выдвигаются к предприятиям извне, со стороны общества, эти правила интегрируют основные моральные требования к бизнесу, но никогда не могут охватить эти требования полностью.

Предпринимательская этика заполняет нормативный вакуум, она регулирует деятельность предпринимателей внутри границ, очерченных правом. Предприниматель решает, с помощью каких действий можно реализовать выраженные в законах общественные требования к бизнесу. Эти действия могут быть двух типов. Во-первых, собственно экономическая деятельность, действия, ориентированные на прибыль, которые в то же время оцениваются на их соответствие правилам игры — законам и коллективным самообязательствам, в которых воплощены нравственные требования общества. Но законы и коллективные соглашения сами могут быть несовершенными с моральной точки зрения и неспособными гарантировать моральность бизнеса, требования к нему со стороны общества. Тогда остается второй путь: действия, направленные на изменение существующих правил игры. Это уже политическая деятельность, которая обусловлена опасением за репутацию бизнеса и озабоченностью условиями его ведения. Законы должны быть такими, чтобы побуждали людей быть моральными, даже если они этого очень не хотят. Лучшее государство, как писал И. Кант, — то, которое функционирует хорошо, даже если оно состоит из дьявольского народа.

Нормативность в праве и в морали. Нормы права представляют собой разработанные писанные кодексы законов. Нормы морали тоже могут кодифицироваться (заповеди Моисея, Нагорная проповедь Христа, Кодекс строителя коммунизма и др.), но если правовая норма не существует вне писаного правового кодекса, то нравственный кодекс лишь артикулирует самые важные с точки зрения его составителей нормы. Нормы морали менее конкретны, чем нормы права, и более многообразны. Их содержание развивается более интенсивно, поскольку они живут в сознании людей, поддерживаются, охраняются силой общественного мнения. Изменения в общественном сознании, мировоззрении приводят к изменениям в интерпретации, обосновании моральных норм, и даже к изменению их ценностного статуса. Нормы же права пересматриваются лишь время от времени и прежде всего под давлением изменившегося общественного мнения и его ядра — морального сознания. Однако своевременно введенные новые правовые нормы могут повысить статус соответствующих моральных норм и даже стимулировать формирование новых моральных запретов и устано-

вок (как законы об охране памятников истории и культуры или законы об охране окружающей среды).

Нормы права предъявляются как воля государства и охраняются с помощью мер государственного принуждения. В праве четко определены адресат и адресант требования, в морали же такого четкого разделения нет. Моральные требования предъявляются от имени общества всем людям, каждому человеку. Но в то же время и любой человек вправе предъявить моральное требование, как другому человеку, так и группе лиц (например, группе политиков, бизнесменов, группе коллег и др.). Право является институциональным регулятором: правовые требования представляют собой объединенные общими ценностями системы норм (кодексы), создаются и поддерживаются учреждениями, специально для этого созданными и наделенными особыми прерогативами контролировать исполнение правовых норм и осуществлять санкции в случае их неисполнения. В морали тоже можно выделить комплексы норм¹²⁶, и поддерживается она институтами права, церкви, школы, семьи и др., но, главное, она поддерживается общественным мнением и индивидуальным моральным сознанием людей и благодаря этому проникает в такие сферы отношений, которые остаются непроницаемыми для других способов регулирования отношений. Так, право, в отличие от морали и этикета, не предписывает, чтобы люди обращались друг с другом вежливо, но когда грубость, оскорбления принимают «очевидные и вызывающие формы, отвечает на это своими мерами»¹²⁷.

Система правовых норм внутренне дифференцирована, в ней выделяются различные подсистемы, отрасли (уголовное право, гражданское, трудовое и др.), на основе которых создаются системы соответствующего законодательства (детально разработанные отраслевые кодексы: уголовное право, гражданский, трудовой кодекс, пенсионное законодательство и др.). В морали тоже выделяются подсистемы норм (мораль межличностных отношений, трудовая мораль, различные виды профессиональной морали и т.д.). С одной сто-

роны, такое деление имеет смысл, поскольку в каждой предметной сфере деятельности имеются свои нравственные специфические проблемы и свои способы их решения. С другой стороны, мораль внутренне, в ценностном отношении, более однородна, чем право. Даже реализуя в своем поведении какую-либо конкретную моральную норму, мы не выходим из ценностного поля морали в целом. А выбирая одну из ценностей, в том случае, когда одновременно несколько ценностей реализовать невозможно, мы не перестаем испытывать душевный дискомфорт, угрызения совести по поводу нереализованных ценностей. На эту особенность морали обратил внимание английский философ У. Д. Росс, который в книге «The Right and the Good» (1930) сформулировал методический принцип *prima facie*. Согласно этому принципу, личность, предпочитая определенный принцип (ценность), избирает его в качестве своего фактического долга, своей реальной обязанности в данной конкретной ситуации. При этом нереализованный моральный принцип не игнорируется и не перечеркивается, но только как бы выносятся за скобки.

Ориентация на ценности морали — метанормативная регуляция, детерминация будущим, желаемым должным. Мир ценностей — это иное измерение действительности, с высоты которого судится настоящее, осознается несовершенство существующих отношений. Благодаря тому, что мораль включает в себя и мир должного, мир ценностей, она способна вдохновить человека благородными идеалами, открывает перед ним захватывающие перспективы, как самосовершенствования, так и совершенствования общества, побуждает к подвижничеству. «Чисто нравственное требование, как, напр., любви к врагам, — пишет В. С. Соловьев, — есть по существу неограниченное или всеобъемлющее; оно предполагает нравственное совершенство или по крайней мере неограниченное стремление к совершенству»¹²⁸. Ничего подобного право от человека не требует и не предполагает: право сориентировано на обычного добропорядочного человека с его типичным житейским опытом

¹²⁶ Предложенный О. Г. Дробницким в работе «Понятие морали» критерий институциональности для разграничения, с одной стороны, правовых норм, а с другой — норм нравственности и обычая (см.: *Дробницкий О. Г. Понятие морали*. М., 1974, С. 257—264) вызвал в отечественной этике широкую дискуссию.

¹²⁷ *Мальцев Г. В. Нравственные основания права*. М., 2009. С. 52.

¹²⁸ *Соловьев В. С. Оправдание добра // Соловьев В. С. Соч. в 2 т. М., 1988. Т. I. С. 448.*

и обыденным здравым смыслом, от которого требуется только не нарушать правовую норму. Правовой закон, пишет В. С. Соловьев, «по существу ограничен; вместо совершенства он требует низшей, минимальной степени нравственного состояния, лишь фактической поддержки известных проявлений безнравственной воли», и все же это — «требование хотя и элементарного, но все-таки добра, а не зла... и без исполнения этих низших требований нельзя исполнить высших заповедей»¹²⁹.

В противовес классическому либерализму, который усматривал роль права в определении границ индивидуальной свободы, В. С. Соловьев под этим минимумом понимает обеспечение всем людям «достойного существования»: «Без личной свободы невозможно человеческое достоинство и высшее нравственное развитие. Но человек не может существовать, а, следовательно, развивать свою свободу и нравственность, иначе, как в обществе. ...Для согласования личной свободы с общественным самосохранением не может служить безусловный идеал нравственного совершенства, поставленный отвлеченно, как цель свободных единичных усилий, ибо он, спасая и совершенствуя признающих его, для не признающих его лишен всякого действительного значения, ибо во имя его от них требуют самого большого — любви к врагам, но не могут в самом деле дать им и самого малого — хотя бы заставить их воздерживаться от убийств и грабежей»¹³⁰. В другом месте В. С. Соловьев по этому поводу пишет: «Существование же общества зависит не от совершенства некоторых, а от безопасности всех»¹³¹. И в связи с этим замечает: «Нечестиво возлагать на Божество то, что может быть сделано хорошей полицией»¹³².

Итак, право, по В. С. Соловьеву, есть лишь «норма интересов, подлежащих публичному охранению»¹³³, «низший предел или определенный минимум нравственности»¹³⁴. Эта цель

обеспечивается всей системой права и силой государства. Тогда как добро, будучи даже «великим и совершенным», может оставаться не реализованным, поскольку нравственное требование держится на свободном и добровольном его исполнении, а лень, низкий уровень требований к себе могут не оставить шанса быть этому требованию реализованным. Сила права в том, что оно требует непременно реализации этого минимума нравственности, «действительного устранения известной доли зла»¹³⁵. «Задача права, — пишет В. С. Соловьев, — вовсе не в том, чтобы лежащий во зле мир обратился в Царствие Божье, а только в том, чтобы он — *до времени* не превратился в ад»¹³⁶.

С определением Соловьева В. С. права как минимума нравственности не соглашался близкий ему по взглядам философ и правовед Трубецкой Е. Н.: «...право отнюдь не может быть определено как *minimum* нравственности. Все, что можно сказать, это только то, что право как целое *должно* служить нравственным целям. Но это — требование идеала, которому действительность далеко не всегда соответствует, а нередко и прямо противоречит»¹³⁷. Уточняя свою точку зрения на соотношение права и нравственности, Трубецкой пишет: «Нравственность и право в их взаимных отношениях могут быть сравнены с двумя пересекающимися окружностями: у них есть, с одной стороны, общая сфера, сфера пересечения, в которой предписания их совпадают, и вместе с тем две отдельные области, в коих их требования частью не сходятся между собой, частью даже прямо противоречат друг другу»¹³⁸. Не менее острой была критика Соловьева со стороны противников его взглядов, представленная, в частности, русским правоведом-государственным Б. Н. Чичериным. Будучи сторонником либеральных воззрений, Чичерин опасался, что чрезмерное сближение права и нравственности может привести в нравствен-

¹²⁹ Соловьев В. С. Оправдание добра. С. 448.

¹³⁰ Соловьев В. С. Право и нравственность. С. 36—37.

¹³¹ Указ. соч. С. 38.

¹³² Указ. соч. С. 38.

¹³³ Указ. соч. С. 26.

¹³⁴ Соловьев В. С. Оправдание добра. С. 448.

¹³⁵ Указ. соч. С. 449.

¹³⁶ Указ. соч. С. 454.

¹³⁷ Трубецкой Е. Н. Труды по философии права. СПб., 2001. С. 300.

¹³⁸ Указ. соч. С. 306.

ность принудительные методы воздействия, а в право — злоупотребление нравственными аргументами¹³⁹.

Еще одну важную особенность моральной нормативности отмечает В. С. Соловьев в «Оправдании добра». Он пишет, что исполнение нравственных требований «не обуславливается непременно, а также и не исчерпывается никакими определенными внешними проявлениями и материальными действиями»¹⁴⁰. Здесь можно пространно комментировать каждое слово. В итоговой книге «Право и нравственность» эту же мысль он раскрывает более обстоятельно. Будучи крайне абстрактными («отвлеченными»), «высшие нравственные заповеди, — пишет он, — не предписывают заранее никаких внешних определенных действий, а предоставляют самому идеальному настроению выразиться в соответствующих действиях применительно к данному положению, причем эти действия сами по себе нравственной цены не имеют и никак не исчерпывают нравственного требования, которое остается бесконечным»¹⁴¹. Другими словами, целью поступка является реализация некоторого ценностного содержания морали, которое благодаря конкретным действиям утверждается в общественной жизни («материализуется»), однако этими действиями оно «не исчерпывается». Вопрос о том, каким образом это сделать, отдается на откуп агенту действия. Морально допустимых действий как способов реализации моральной ценности может быть несколько, и это творческая задача для субъекта морального выбора — из всего диапазона имеющихся в данном конкретном случае вариантов найти тот, в котором и предпочтительная моральная ценность, и индивидуальность субъекта морального выбора реализуются наиболее полно. В морали человек, таким образом, обречен на свободу (выбор конкретного варианта действия), в то время как право конкретные действия предписывает или запрещает. И до тех пор, пока мы не знаем, каким мотивом руководствовался человек (заботился о бабушке, потому что любит ее и желает ей добра, или потому, что ждет от нее завещания в свою пользу), мы не можем оценить степень моральности поступка. Поэтому В. С. Соловьев

и пишет, что «эти действия сами по себе нравственной цены не имеют». Конечно, и в моральном выборе можно ориентироваться на то, как ведут себя в подобных ситуациях другие люди, т.е. отказываться от собственного творческого решения. Однако в случае, если имеющиеся стереотипные решения не совпадают с нашими ценностными ориентациями, когда у нас есть собственное мнение, отказываясь от его реализации, мы реализуем не свои, а чужие предпочтения, и лишаем себя тех возможностей самореализации, которые предоставляются моралью.

Правовые и моральные санкции. Право располагает кодифицированным набором санкций, каждому правонарушению соответствует строго определенное наказание: в каждой статье закона имеется та его часть, где описывается противоправное деяние (диспозиция), и часть, где указываются правовые последствия нарушения данного закона, меры воздействия, наказания (санкции). Правовая санкция представляет собой установленную заранее меру ответственности за правонарушение и направлена на изменение социального статуса или имущественного положения субъекта. Общественное воздаяние в праве носит действительно-материальный характер: это штрафы, лишение имущества, свободы и другие тяготы и ограничения. Расследование преступлений и наказание осуществляется в праве специально уполномоченными должностными лицами.

В морали такой жесткой связи между поступком и воздаянием не существует, а санкции носят идеально-духовный характер. Они более разнообразны и гибки: не только карают (осуждение, остракизм), но и поощряют, поддерживают (благодарность, выражение одобрения, восхищения поступком и др.). Моральные санкции выступают как в форме оценки поступка другим человеком или общественным мнением, так и в форме самооценки (чувства исполненного долга, «чистой совести» или, наоборот, угрызений совести). Человек, избежавший общественного нравственного суда, не избежит суда совести. Более того, человек может испытывать недовольство своим поступком и тогда, когда общественное мнение не осуждает его. Угрызения совести — это моральное

¹³⁹ Чичерин Б. Н. Философия права. М., 2013. Кн. 3, гл. IV «Нравственный идеал».

¹⁴⁰ Соловьев В. С. Оправдание добра. С. 448.

¹⁴¹ Соловьев В. С. Право и нравственность. С. 33.

чувство, свидетельствующее о том, что с точки зрения тех критериев, которые человек к себе предъявляет, его поведение в настоящий момент этим критериям не вполне соответствует. В зависимости от уровня развития морально-го сознания, видения перспектив самосовершенствования эти критерии могут быть выше или ниже, реальный же поступок, как правило, «не дотягивает» до идеального его образца. Поэтому когда Кант писал, что чистая совесть — вещь невозможная, он имел в виду, что самодовольство есть свидетельство того, что человек утратил эту идеальную перспективу самосовершенствования. То, что мы называем «угрызением совести», — это тяжелое моральное чувство, которое может преследовать человека всю жизнь: суд совести не знает «сроков давности». Стремление поступать так, чтобы в дальнейшем не испытывать угрызений совести, иметь основания и дальше уважать себя — очень действенный моральный мотив, он может быть сильнее страха потерять расположение окружающих, подорвать свою репутацию в группе, упустить выгоду.

Нравственная санкция, таким образом, для морального субъекта неотвратима, неизбежна, в то время как правовая таковой не является. Правовое регулирование может быть осуществлено только там, где объективно возможно доказать и исполнить правоотношения средствами юридического процесса, где существует возможность охраны правоотношений органами надзора и принуждения. Вследствие этого ответственность за нарушение закона несет не всякий, нарушивший его, но лишь тот, кого правоохранительным органам удалось задержать и чью вину следствию удалось доказать. С юридической точки зрения вор, которого не смогли поймать или вину которого не смогли доказать, вором не является, тогда как с точки зрения морали вором является тот, кто украл. «Юридическая правда, — пишет Б. Н. Чичерин, — определяет отношения внешней свободы лиц; она требует, чтобы каждому воздавалось то, что ему принадлежит по юридическому закону. Поэтому здесь всякой обязанности соответствует право. И нравственный закон, как мы видели, освящает эти отношения, ибо этого требует уважение к человеку как разумному существу. Но нравственный закон идет далее. Он требует, чтобы человеку воз-

давалось не только то, что присваивается ему юридическим законом, но и то, что подобает ему по закону нравственному. В этом состоит внутренняя правда, в отличие от внешней»¹⁴².

В праве оцениваются прежде всего действия и лишь во вторую очередь — мотивы. В морали же оцениваются и намерения, и мотивы, и результат, но прежде всего — субъективная, духовная сторона поступка. Человек, бросившийся спасти утопающего, но не успевший к нему доплыть и спасти, и человек, прошедший мимо и сделавший вид, что он не слышит криков о помощи, совершили одинаковые по результату, но разные по ценностному содержанию поступки. Нравственный мотив не всегда может быть адекватно воплощен в предметном действии, но моральное умонастроение гарантирует нравственность поведения в долгосрочной перспективе.

Люди обладают разным мировоззрением, разным моральным сознанием и свободны в своих решениях, поэтому в одной и той же ситуации разные люди поступают различным образом. Житейский опыт свидетельствует, что мы не всегда можем рассчитывать на обязательность и порядочность других: мы можем на них надеяться, о них можно просить, но нельзя рассчитывать наверняка. Юридические обязанности в целом считаются более надежными, чем моральные, поскольку необходимость их исполнения гарантируется законом и судом, тогда как моральные обязательства держатся на доброй воле, на совести, долге или стремлении избежать общественного порицания, которое угрожает в случае их нарушения. Особенно это касается так называемых «несовершенных», или «неабсолютных», обязанностей (И. Кант), например предписания помогать тем, кто нуждается в помощи, объем которых, мера исполнения морального требования, а иногда и круг лиц, являющихся объектом этих обязанностей, при реализации требования определяются самим моральным субъектом. На односторонний характер моральных обязанностей обратил внимание Л. И. Петражицкий. А вот для правовых отношений, замечает он, характерно то, что они имеют двусторонний характер. В праве строго определены и количественные, и качественные параметры обязанностей, обязательность их исполнения никак не зависит от характера личных взаимоотношений с контрагентом пра-

¹⁴² Чичерин Б. Н. Философия права. С. 198—199.

воотношения. Правовая обязанность известна и закреплена, права благополучателя защищены законом, долг может быть взыскан в судебном принудительном порядке, поэтому на благо, полагающееся по закону, можно притязать как на свое: его можно требовать и добиваться. «Наши права, — писал Л. И. Петражицкий, — суть закреплённые за нами, принадлежащие нам, как наш актив, долги других лиц. Права и правоотношения в нашем смысле не представляют, таким образом, чего-то отдельного и отличного от правовых обязанностей»¹⁴³. Поэтому моральные связи между людьми более хрупки и уязвимы, чем система юридических прав и обязанностей, а мораль нуждается в правовой поддержке. Правда, замечает Г. В. Мальцев, в современном праве представлено множество типов правовых обязанностей и правовых норм, в том числе и односторонних, беспритязательных отношений, например, юридически оформленная благотворительность. На благотворительную помощь можно надеяться, ее можно просить, но на нее нельзя претендовать как на свое, положенное по праву, причитающееся. Но все же специфичным для права является двусторонний характер отношений. Так, права ребенка обеспечиваются целым рядом законов семейного права, где предусматривается, на кого конкретно возлагаются обязанности по его содержанию и опеки в разных ситуациях.

И мораль, и право защищают от своеволия и нелегитимного насилия. Большинство моральных и правовых норм, выполняющих организационно-упорядочивающую функцию, опираются не столько на применение принуждения, сколько на сознательное стремление людей к укреплению общественного порядка. На каждом участнике социального общения, согласно общему мнению, лежат определенные мораль-

ные и правовые обязанности, которые подкрепляются санкциями. Нормы права в случае существенных правонарушений охраняются с помощью мер государственного принуждения, и в этом сила права. Мораль же бессильна, например, перед преступниками, не способными к нравственной оценке своих поступков, или людьми, склонными к самооправданию.

Сравнение правового и морального способов регулирования поведения показывает, что каждый из них имеет свою специфику, свои достоинства и свои ограничения, поэтому мораль не может быть заменена правом, и наоборот, они взаимно дополняют друг друга. Моральная рефлексия тоже следует за практикой, как и правовая. Однако моральные нормы, в отличие от правовых, имеют неписаный характер и живут в общественном сознании, общественном мнении, в силу чего моральное сознание реагирует на возникающие проблемы быстрее, чем право. Мораль — это самый чувствительный инструмент диагностирования социальных проблем: именно в форме морального недовольства и возмущения первоначально обнаруживает себя та или иная социальная проблема, и оперативная реакция на это возмущение позволяет устранять едва намечившиеся противоречия и/или своевременно разглядеть за ними более глубокую, а то и системную проблему. Сформировавшееся в моральном сознании представление о том, что считать нормой, как правило, впоследствии становится основанием для формулирования или пересмотра законов права. Таким образом, и мораль, и право как способы координации, регулирования поведения взаимно незаменимы, поддерживают друг друга и находятся друг с другом в отношениях взаимного дополнения.

Материал поступил в редакцию 3 июня 2016 г.

MORALITY AND LAW: ETHICAL AND PHILOSOPHICAL UNDERSTANDING AND PRACTICE OF CONVERGENCE

Review. On the 22-23, 27 of April the Kutafin Moscow State Law University (MSAL) held the All-Russian Scientific and Practical Conference @Morality and Law: Ethical and Philosophical Understanding and the Practice of Convergence". It was initiated, organized and conducted by Doctor of Philosophical Sciences, Professor at the Department of Philosophy and Socio-Economic Disciplines V.M. Artemov, the head of the legal-philosophical Club "The Moral Dimension of Law". Many participants were actively engaged in its work, for example, Moscow-Petersburg Philosophical Club led by the Scientific Director of the Institute of Philosophy of Sciences of RAS, Academician of RAS, Doctor of Philosophical Sciences, Professor A.A. Guseinov, the Depart-

¹⁴³ Петражицкий Л. И. Теория права и государства в связи с теорией нравственности. СПб., 2005. С. 51.

ment of Ethics at the Faculty of Philosophy, MSU headed by Doctor of Philosophical Sciences, Professor A.V. Razin, and many representatives of scientific and educational centres of Russia (Higher School of Economics, the RAS Institute of Scientific Information for Social Sciences, GUU, RUDN University, Saint-Petersburg Agrarian University, Moscow Polytech - Podolsk Branch and so on). The Vice-Rector for Scientific Work, Doctor of Law, Professor Vladimir N. Sinyukov welcomed the participant of the Conference.

The problem of strengthening morality in law was actively discussed by the representatives of leading university Chairs of Constitutional and Municipal Law, History of State and Law, Theory of State and Law, Advocacy and Notaries, Business law, Criminal Law, Criminology, etc.

Keywords: *philosophical-legal Club "The Moral Dimension of Law", All-Russian Scientific and Practical Conference "Morality and Law: Ethical and Philosophical Understanding and Practice of Convergence", Moscow-Petersburg philosophical Club, scientific and educational centers of Russia, university chairs, strengthening morality in law.*