

ПРОБЛЕМЫ ПРАВОПОНИМАНИЯ В СВЕТЕ АКТУАЛЬНЫХ ЗАДАЧ РОССИЙСКОЙ ПРАВОВОЙ ТЕОРИИ И ПРАКТИКИ

© 2012 г. Валентина Викторовна Лапаева¹

Краткая аннотация: обсуждаемые в настоящее время в российской теории права проблемы правопонимания анализируются автором в контексте мировоззренческого противостояния между системоцентристским (традиционным для России) и человекоцентристским (положенным в основу Конституции РФ) типами политико-правовой культуры. Рассматриваются факторы, способствующие преодолению обусловленной этим противостоянием противоречивости стратегии правового развития страны. Обосновывается необходимость доктрины правопонимания, основанной на универсальных правовых и демократических ценностях и учитывающей при этом национально-исторические особенности России.

Annotation: discussed at present in the Russian theory of law problems of understanding of law are analyzed by the author within the context of opposition of world-view nature between the system-centrism (traditional for Russia) and human being-centrism (assumed as the basis of the Constitution of Russia) types of political legal culture. Factors, which facilitate overcoming of divergence in strategy of legal development of the country, caused by this opposition, are examined in the article. The author substantiates the need for the doctrine of understanding of law, based on the universal legal and democratic values and considering in this case the national and historical special features of Russia.

Ключевые слова: доктрина правопонимания, системоцентристский и человекоцентристский типы политико-правовой культуры, религиозно-нравственная философия, либертарно-юридическая концепция, право, политика, демократия.

Key words: doctrine of understanding of law; system-centrism and human being-centrism types of political and legal culture; religious and moral philosophy; libertarian juristic concept; law; policy; democracy.

Постсоветский период развития отечественной юриспруденции отмечен возрастанием интереса к общетеоретическим проблемам правопонимания. Актуализация фундаментальной социальной проблематики, отражающей мировоззренческие основы жизни общества, – одна из примет переходного периода в его развитии. Это время, когда старый, превратившийся в расхожее клише тезис “нет ничего практичнее хорошей теории” приобретает свой первоначальный (яркий и глубокий) смысл. И, хотя по-прежнему в нашей юридической литературе встречаются утверждения о том, что общее понятие права в силу присущего ему высокого уровня абстракции оторвано от конкретных проблем социальной практики², напряженное внимание специалистов

к выработке адекватного современным условиям понимания права в ситуации, когда число нерешенных жизненных проблем особенно велико, свидетельствует о большой практической востребованности этого абстрактного уровня анализа. Именно сущность права, выраженная в его понятии, определяет построение общей теории права, которая представляет собой конкретизированное, развернутое понятие права³. Через догму права как совокупность общепринятых доктринальных положений о позитивном праве понятие права, соответствующее доминирующему в теории типу правопонимания, оказывает определяющее влияние на правовую практику.

Между тем в настоящее время состояние российской теории права таково, что не позволяет говорить о наличии разделяемого большинством специалистов и потому авторитетного для практики учения о праве, которое увязывало бы естественно-правовые основания Конституции страны с базовыми правовыми конструкциями действующей

¹ Главный научный сотрудник Института государства и права РАН, доктор юридических наук, доцент (E-mail: lapaveva07@mail.ru).

² И. Кант в работе с характерным названием «О поговорке “Может быть, это и верно в теории, но не годится для практики”» в необычно эмоциональной для него форме раскритиковал подобные представления, увидев в них высокомерное и пренебрежительное отношение к разуму. Такая точка зрения, заключил он, “приносит, если она касается чего-то морального (долга добродетели или правового долга), величайший вред. Ведь здесь дело идет о каноне разума (в сфере практического), где ценность практики покоится целиком на согласованности с проводимой под ней теорией (курсив мой. – В.Л.)” (Кант И. Соч. В 6-ти т. Т. 4. Ч. 2. М., 1965. С. 64)

³ Говоря о значении понятия права для построения теории, В. С. Нерсисянц сравнивает его с семенем, которое в сжатом и концентрированном виде содержит в себе будущее растение: “Если понятие права – это сжатая юридическая теория, то юридическая теория – это развернутое понятие права” (см.: Нерсисянц В.С. Общая теория права и государства. М., 2004. С. 27).

щей догмы права⁴. На фоне доминирования (если уже не в теории права, то в отраслевом правоведении, в учебной литературе и в правовой практике) легистско-позитивистского правопонимания советского образца в последние годы активно разрабатываются и иные подходы к пониманию права, исходящие из различения права и закона и стремящиеся наполнить понятие “закон” правовым смыслом. Однако ни один из формирующихся новых подходов не получил достаточно широкого признания и распространения в правовой науке. Такое положение дел в теории права негативным образом сказывается на состоянии правотворческой и правоприменительной практики.

Конечно, в любой стране теория права не является монолитной и включает в себя различные течения правовой мысли, основанные на разных типах правопонимания. Однако в рамках сложившейся и устойчивой правовой системы всегда существует определенный мейнстрим, развивающийся в русле общей правовой идеологии, на основе которого выстраивается логически последовательная догма права. Особенность же современного состояния российской теории права состоит в том, что расхождения между основными конкурирующими концепциями носят не просто теоретический, но, по сути, мировоззренческий характер: основной конфликт “существует не между различными типами *правопонимания*, а между типами *миропонимания*; либерально-индивидуалистическим – правовым по своей сути и коллективистско-этатистским – по своей сути неправовым”⁵. То обстоятельство, что на Западе старый спор между сторонниками естественно-правового и юридико-позитивистского подходов уже не укладывается в русло столь жесткого мировоззренческого противостояния (поскольку позитивисты, как справедливо пишет И.Л. Козлихин, разделяют либеральные ценности), вовсе не означает, что отмеченное им стремление отечественной теории права к “взаимодополняемости подходов в изучении права”⁶ тоже имеет либеральную направленность. Популярные в постсоветской юриспруденции эклектичные комбинации

легизма с юснатурализмом, социологическим позитивизмом и т.д. – это, как правило, всего лишь словесный флер, придающий традиционному легизму более современный и привлекательный вид, но очень мало влияющий на реальную правовую практику.

Дело в том, что западный юридический позитивизм, подвергнутый в середине прошлого века жесткой критике за теоретико-методологическую “лояльность” нацистскому режиму, существенно смягчил свой прежний теоретический ригоризм. Что же касается советского легизма, то он не имел опыта подобного рода “чистилища”, который мог бы подвигнуть его приверженцев к переосмыслению наиболее одиозных теоретических конструкций. При ближайшем рассмотрении оказывается, что между “мягким позитивизмом” позднего Г. Харта и отечественной эклектикой, выстраиваемой на укорененном в нашей юриспруденции фундаменте легистского подхода, существует принципиальная разница, позволяющая говорить именно о разных типах *миропонимания*. Природа и характер этой разницы не оставляют надежды на то, что некоторая корректировка юридического позитивизма в духе модного теоретического плюрализма поможет нам повернуть российскую теорию права (а через нее и правовую практику) “лицом к человеку”.

В данном случае мы имеем дело с одним из аспектов более широкого противостояния двух разных цивилизационных типов политико-правовой культуры – системоцентристского и человекоцентристского. Речь, разумеется, идет об идеальных типах в веберовском смысле, которые в реальности могут сочетаться в самых разных комбинациях; при этом принадлежность к соответствующему цивилизационному типу определяется доминирующей парадигмой политико-правового развития. В рамках человекоцентристского типа основным регулятором социальных отношений является право, в основе которого всегда лежит право человека как форма индивидуальной свободы. Применительно к сфере нормативной регуляции социальной жизни такое понимание роли права означает, что для государства регулятивная ценность права обладает приоритетом перед ценностью иных нормативных регуляторов. Для системоцентристского типа характерен акцент на неправовых – нравственных, религиозных или идеологических – регуляторах, которые выражают возвышающиеся над индивидом и подавляющие его свободу нравственные, религиозные или идеологические ценности. Такие регуляторы зачастую (для большей эффективности) облекаются

⁴ В отечественном правоведении, справедливо отмечает в данной связи В.Д. Зорькин, не сформировалось то стратегическое видение, которое позволило бы “через призму соединения догмы права с социологией и философией права” выработать основные направления правовой политики, способные стать надлежащим ориентиром для практики правотворческой и правоприменительной деятельности (см.: Зорькин В.Д. Россия и Конституция в XXI веке. Взгляд с Ильинки. М., 2007. С. 102).

⁵ Козлихин И.Л. Позитивизм и естественное право // Гос. и право. 2000. № 3. С. 11.

⁶ Там же.

в законодательную форму, приобретая характер неправовых законов.

Связующим звеном между цивилизационным типом культуры и соответствующим типом правопонимания является такой фундаментальный феномен политико-правовой культуры, как общее благо. В рамках человекоцентристского типа общее благо рассматривается как условие блага каждого, т.е. как обусловленное политической природой человека благо всех членов социально-политического сообщества “на основе естественно-правового (и, следовательно, общесправедливого) признания блага каждого”⁷. В качестве носителей общего блага здесь выступают сами члены общества (каждый в отдельности и все вместе), а не отчужденные от них и господствующие над ними государственные, социальные или конфессиональные институты. Для системостриктской духовной традиции общее благо – это благо “всех вместе”, но никого в отдельности. Если перевести эти рассуждения на уровень социологического анализа (т.е. в плоскость взаимодействия социальных интересов), то можно сказать, что в человекоцентристской парадигме общее благо предстает в качестве *универсальных интересов*, присущих неограниченному кругу лиц, а для системостриктского типа политико-правовой культуры характерно понимание общего блага как *общественных интересов*, являющихся, по сути, групповыми интересами большинства⁸.

Человекоцентристский тип политико-правовой культуры, сформировавшийся в Западной Европе на основе греческой философии и римской юриспруденции, предопределяет присущую западной политико-правовой мысли общую (т.е. доминирующую в рамках большого разнообразия подходов) гуманистическую ориентацию на понимание права как способа упорядочения общественной жизни на базе индивидуальной свободы. Русская же правовая мысль развивалась главным образом под влиянием системостриктской, в своей основе византийской духовной традиции, которая наложила отпечаток не только на юридико-позитивистскую, но и естественно-правовую трактовку права. В результате даже юснатурализм в его российской версии приобретает зачастую системостриктский характер, в соответствии с которым под правом понимается некая стоящая над отдельным человеком и подчиняющая его форма духовного единения людей на базе правды-спра-

ведливости, божественной благодати, христианской этики и т.п.

Истоки расхождений между западноевропейской и русской правовыми традициями специалисты видят в глубинах религиозно-философской антропологии, где формируется специфический для византийско-московского православия подход, с позиций которого человек оценивается не *по* деяниям его, а *сквозь* них, по принципу “не важно, что ты делаешь, важно, кто ты есть”⁹. Этот критерий оценки человека, воспринятый русской философско-правовой мыслью, предопределил свойственную ей радикальную этизацию права, перерастающую зачастую “в высокомерное презрение к новоевропейской политико-юридической культуре”¹⁰, для которой человек – это прежде всего совокупность его поступков. С позиций такого подхода духовная свобода как свобода от греха оказывается неизмеримо важнее “утилитарной” свободы в общественной жизни как возможности человека действовать в соответствии со своей свободной волей до тех пор, пока это не препятствует осуществлению свободной воли другого человека.

Говоря о “моралистической нечувствительности” отечественной философии к правовой проблематике, современный специалист в области философии права Э.Ю. Соловьев иронично замечает, что подобное “возведение беды в добродетель – настоящее проклятие философствующего русского ума”¹¹. Действительно, в воспевании духовной свободы при недооценке (а то и вовсе прямом отрицании) ценности социальной свободы проглядывает компенсаторное стремление оправдать российскую правовую неустроенность с позиций некоего высшего морального идеала. А если смотреть глубже, то можно увидеть здесь исконно русское умение выживать в предложенных обстоятельствах, охранять свое духовное, человеческое начало от гнета бесчеловечных условий внешней среды. И трудно сказать, где тут кончается внутренняя свобода и начинается рабская покорность внешним обстоятельствам, нежелание и неспособность изменить их к лучшему. Имманентную связь этизации права с оправданием государственного произвола наглядно продемонстрировал Б.Н. Чичерин в яркой полемике с В.С. Соловьевым, показав, что тот расплывчатый минимум в рамках безграничного пространства

⁷ Нерсесянц В.С. Философия права. М., 2006. С. 96.

⁸ См.: Дедов Д.И. Общее благо как система критериев правового регулирования экономики. М., 2003. С. 10, 11.

⁹ Синченко Г.Ч. От митрополита Илариона до Н.А. Бердяева. Тысячелетний оксюморон русской философии права // Философия права. 2000. № 1. С. 16.

¹⁰ Соловьев Э.Ю. Прошлое толкует нас. М., 1991. С. 232.

¹¹ Там же. С. 234.

добра, который В.С. Соловьев называет правом и предлагает наделить принудительной силой государства, неизбежно будет произвольно определяться государством в ущерб человеку.

Русская религиозно-нравственная философия, представители которой можно, по-видимому, рассматривать в качестве выразителей неких фундаментальных особенностей российского менталитета, всегда отдавала приоритет идее ответственности человека за других и перед другими, исходя из того, что достижение всеобщей солидарности возможно лишь на нравственных началах самоограничения индивидуальной свободы ради общего блага. В России за всю ее историю не было питательной почвы для зарождения и развития представлений о том, что общее благо – это “не отрицание различия интересов, притязаний, воли, целей и т.д. отдельных субъектов, а *общее условие их возможности*”¹². В отсутствие свободных индивидов, общего правопорядка и государственной организации публичной власти в отечественной социально-философской мысли доминировало такое понятие “блага”, которое относилось “к трансцендентальной божественной сфере, а не к делам мира сего, не к светской области, не к организации социальной и политической жизни людей, не к их правам, свободам, интересам”¹³.

Эта же неразвитость правовых начал государственной и общественной жизни способствует возрождению тенденции к этизации права и в постсоветской юриспруденции, освободившейся от идеологического диктата официальной легистско-позитивистской трактовки права. Так, Г.В. Мальцев в работе с характерным названием “Нравственные основания права” выступает против позитивистского, как он считает, разделения права и морали¹⁴. Оспаривая предложенный Г. Хартом правовой критерий общественно значимого морального вреда, который восходит к известному “принципу Милля”, сформулированному в эссе “О свободе”, Г.В. Мальцев отмечает, что этот критерий относится к уровню утилитарной логики и “провоцирует бесконечные споры, чего больше в данном социальном явлении – пользы или вреда, выгод или потерь, добра или зла”¹⁵. Именно в этих суждениях автора фокусируется суть его позиции, которая явно или неявно должна разделяться всеми приверженцами “нравственных оснований права”. Здесь обращают

на себя внимание два момента. Первый связан с отношением к “принципу Милля”, который Г.В. Мальцев пренебрежительно называет утилитарным, а второй касается характеристики им в качестве назойливых “бесконечных споров” того социально-политического дискурса, который составляет неперемное условие выработки правового решения в рамках демократической формы правления.

Согласно так называемому “принципу Милля” единственным оправданием вмешательства в свободу действий человека является “предотвращение вреда, который может быть нанесен другим”, поскольку “человек ответствен только за ту часть своего поведения, которая касается других”¹⁶. Мысль эта, как подчеркивает сам автор, не нова. Если переформулировать ее и сказать, что человек не должен наносить вред другому человеку (имея в виду, что в противном случае он несет за это ответственность), то мы получим частный случай, охватываемый древним золотым правилом нормативной регуляции – “Не делай другому того, чего ты не хотел бы иметь по отношению к себе”. Эта мысль укладывается и в формулу категорического императива И. Канта, который гласит: “Поступай только согласно такой максиме, руководствуясь которой ты в то же время можешь пожелать, чтобы она стала всеобщим законом”. Г. Гегель выразил эту мысль следующей емкой и лаконичной фразой: “Будь лицом и уважай других в качестве лиц”. В Конституции РФ данный принцип сформулирован в ч. 3 ст. 17, согласно которой “осуществление прав и свобод человека и гражданина не должно нарушать права и свободы других лиц”. Очевидно, что во всех перечисленных случаях речь идет не о каком-то частном утилитарном принципе, а об обусловленном разумной природой человека фундаментальном принципе социальной регуляции, предписывающем человеку быть *справедливым* по отношению к каждому другому, т.е. относиться к нему как к *свободному* и *равному* себе субъекту правового общения. В либертарно-юридической концепции В.С. Нерсесянца этот принцип трактуется как правовой принцип формального равенства, выраженный через триединство *равной меры, свободы и справедливости*.

Отождествляя право и нравственность, Г.В. Мальцев в полном соответствии с логикой такого подхода отвергает демократическую процедуру выработки правового решения, которая

¹² Нерсесянц В.С. Философия права. С. 98.

¹³ Там же. С. 100.

¹⁴ Мальцев Г.В. Нравственные основания права. С. 368.

¹⁵ Там же.

¹⁶ Милль Д. О свободе // Наука и жизнь. 1993. № 11. С. 11.

позволяет на практике найти преломление абстрактного принципа формального равенства к конкретной спорной ситуации. В современном правовом государстве основную нагрузку по выработке правового решения несет парламент, который (будучи по природе своей “местом для дискуссий”) как раз и ведет осуждаемые Г.В. Мальцевым “бесконечные споры”, определяя, чего больше в том или ином варианте решения спорной проблемы – “пользы или вреда, выгод или потерь, добра или зла”. Только так, т.е. находясь в постоянном перекрестном дискурсе как внутри себя, так и вовне (в многоканальном взаимодействии со структурами гражданского общества), законодательный орган может найти тот баланс социальных интересов, который должен лежать в основе равносправедливого, т.е. соответствующего принципу формального равенства всех заинтересованных сторон, нормативно-правового решения социальной проблемы. Лишь в рамках демократической процедуры правотворчества, гарантированной всей системой политического представительства социальных интересов и представляющей собой *институциональную форму свободы*, возможно создание права как *нормативной формы свободы*. Если бы у человечества были иные, более легкие и эффективные способы правотворчества, то оно не пошло бы по такому сложному и дорогостоящему пути, как формирование представительной демократии.

Что же касается поисков так называемых нравственных оснований права, то они никак не вписываются в подобную процедуру. Поэтому остается неясным, кто и каким образом будет определять, в чем состоят эти нравственные основания. “Чтобы не увязнуть в утилитарной логике, – пишет в этой связи Г.В. Мальцев, – в расчетах и калькуляциях..., юрист и законодатель, не покидая, разумеется, практической почвы, не отрываясь от земли, должны обратиться к сфере ценностей..., попытаться именно там найти ключ к решению принципиальных проблем юридической теории и практики”¹⁷. Однако законодатель, призванный выражать общую волю, не может искать ключ к решению юридических проблем в сфере нравственных ценностей, поскольку подобные ценности по своей природе носят не всеобщий, а партикулярный характер¹⁸.

Кроме того, в России миссия по выражению тех нравственных начал, которые принято называть справедливостью или правдой, никогда не лежала ни на государственных институтах, ни на духовных лидерах нации, ни на церкви, ни на социальной верхушке общества и т.д. Таким носителем правды-справедливости в нашей стране традиционно являлся главный носитель государственной власти, выступающий в своем личном, а не институциональном качестве¹⁹. Подобная “экстраполяция правдоносительства на главного государственного лидера, – как верно замечает Н.Ф. Медушевская, – характерна и для современного правового сознания”²⁰. А в этих условиях все высокие рассуждения о нравственной природе справедливости, которой право должно соответствовать, на практике способствуют укреплению режима личной власти, не ограниченной надлежащими формально-правовыми рамками. История России наглядно продемонстрировала, что поиски справедливости за рамками права чреваты властным произволом и насилием. Придание категории “справедливость” нравственного характера и, соответственно, отрицание правовой природы справедливости, по существу, означает утверждение вместо нее какой-либо версии неправовой (антиправовой или внеправовой) справедливости²¹, выражение которой в нашей стране традиционно берет на себя царь, вождь или президент.

Характерное для русской религиозно-нравственной философии отрицание правовой природы справедливости в значительной мере обусловлено невозможностью увязать присущие ей представления о праве как выражении правды-справедливости с деятельностью реального Российского государства как носителя властного произвола. Ведь правовая справедливость (т.е. справедливость как сущностное свойство права), которая проявляется в том, что право “не унифицирует разные интересы, не уничтожает свободу воли отдельных субъектов и т.д., а лишь представляет и выражает необходимый порядок (нормы, формы, масштабы, институты) для равного, одинаково справедливого и свободного

¹⁷ Мальцев Г.В. Указ. соч. С. 367.

¹⁸ Это хорошо понимал еще Д.-С. Милль: «Мораль страны, – писал он в том же эссе “О свободе”, – исходит из интересов класса, который в данное время на подъеме. Зато когда прежде господствовавший класс теряет свою власть, мораль общества часто пренебрегается нетерпеливым обращением к нему» (см.: Милль Д. Указ. соч. С. 11).

¹⁹ См.: Медушевская Н.Ф. Интеллектуально-духовные основания российского права. Автореф. дисс. ... доктора юрид. наук. М., 2010 // <http://vak.ed.gov.ru/dissertation/index.php?id54=8170&from54=3>

²⁰ Там же.

²¹ См.: Нерсисянц В.С. Философия права: либертарно-юридическая концепция // Философия и история философии. Актуальные проблемы. К 90-летию Т.И. Ойзермана. М., 2004. С. 245.

для всех внешнего проявления этих различий”²², может быть достигнута лишь в результате согласования социальных позиций на началах формального равенства в рамках законотворческой деятельности правового государства. В отсутствие правового государства, усугубленного традиционным для России тотальным отчуждением между властью и обществом, не могла получить развития идущая от Ж.-Ж. Руссо и признанная в классической философии права либеральная идея, согласно которой закон существует лишь для того человека, который участвовал в его создании либо согласился с ним (в противном случае это не закон, а заповедь или приказ). Показательно, что даже в работах Б.Н. Чичерина, наиболее известного представителя либеральной политико-правовой мысли в России, тезис о том, что “каждый свободный член общества вправе участвовать в решениях, которые касаются и его”²³, остался лишь декларацией, поскольку автор отрицал демократическую идею народного суверенитета в пользу суверенитета конституционного монарха.

В российской философии права принцип понятийно-правового единства права и государства как единства нормативной и институциональной форм свободы был впервые сформулирован В.С. Нерсисянцем²⁴. Этот принцип положен автором в основу его либертарно-юридической концепции, раскрывающей право как “справедливость, имеющую силу закона”, т.е. как правовой закон, представляющий собой соответствующую требованиям формальной справедливости (формального равенства) систему норм, установленных или санкционированных государством и обеспеченных возможностью государственного принуждения”²⁵. Именно признание концептуального единства права и государства предопределяет представление о праве как о компромиссе, достигаемом в рамках законодательной деятельности правового государства посредством соучастия частных интересов и воли “в формировании той общей правовой нормы (т.е. действительно общей воли и общих интересов всех носителей частных

воли и интересов), которая своими дозволениями и запретами выражает равную для всех меру свободы и справедливости”²⁶. С позиций такого подхода каждый, на кого направлено действие закона, должен принимать участие (или хотя бы иметь возможность такого участия) в его создании, выступая в качестве *субъекта, а не объекта* государственной правовой политики. “Свобода, – писал В.С. Нерсисянец, – возможна лишь там, где люди не только ее адресаты, но и ее творцы и защитники”²⁷. Это означает, что решение, принимаемое законодателем, должно быть не просто *политическим* решением, представляющим собой результат согласования интересов парламентских партий, оно должно быть *политико-правовым* решением, выражающим общую волю, которой созвучна воля каждого.

В наши дни либерально-демократический принцип участия каждого в решении касающихся его общих дел нередко считается устаревшим, не соответствующим сложным реалиям современной политико-правовой жизни. Однако отказ или даже отход от этого принципа ведет к отказу от единственно возможной формы обеспечения индивидуальной свободы в государственно организованном обществе. Поэтому представляют большой интерес усилия тех ученых, которые стремятся адаптировать либеральную идею участия каждого в процессе правотворчества к реалиям современности. В этой связи заслуживают особого внимания работы Ю. Хабермаса²⁸, в которых обосновывается необходимость такой организации правотворчества, когда решение законодателя считается рационально мотивированным итогом идущего в обществе широкого социально-политического дискурса, охватывающего в той или иной форме всех граждан государства. Хабермас отстаивает необходимость (и, что особенно важно, возможность) раздвинуть границы законодательного процесса, частично переводя его в сферу отношений внутри гражданского общества. Только таким образом, считает автор, можно “комбинировать процесс образования мнения, ориентированный на истину, с процессом

²² Нерсисянец В.С. Философия права. С. 98.

²³ Чичерин Б.Н. Избр. труды. СПб., 1998. С. 328.

²⁴ Внутреннее (сущностное и смысловое) единство права и государства как необходимых абстрактно-всеобщих форм свободы, писал В.С. Нерсисянец, “лежит в основе общего либертарно-юридического понятия права, включающего в себя также и соответствующее либертарно-юридическое понятие государства как правового явления и института” (Нерсисянец В.С. Общая теория права и государства. М., 2004. С. 233, 234).

²⁵ Нерсисянец В.С. Философия права. С. 54.

²⁶ Там же. С. 98, 99.

²⁷ “Там же, где люди – лишь адресаты действующего права, – продолжает автор, – там вместо права как формы свободы людей действуют навязываемые им свыше принудительные установления и приказы отчужденной от них насильственной власти (деспотической, авторитарной, тоталитарной)” (Нерсисянец В.С. Философия права Гегеля. С. 164).

²⁸ См.: Лапаева В.В. Политико-правовая концепция Ю. Хабермаса (С позиций либертарного правопонимания) // <http://igpran.ru>

образования воли большинства”²⁹, преодолевая тем самым правовую неполноценность демократического принципа большинства при принятии законодательных решений. В результате закон предстает у него как результат единства правового, политического и социального начал, причем на социальную составляющую при этом ложится очень существенная нагрузка. Применительно к России такой подход, в частности, означает, что без формирования широко разветвленной сети структур гражданского общества невозможно ввести законодательный процесс в правовое русло. До тех пор, пока наиболее организованной частью нашего общества является организованная преступность, правовое развитие страны будет заблокировано. Никакое совершенствование избирательного и парламентского законодательства не станет достаточной гарантией правового характера принимаемых законов без активного влияния широких слоев общественности на процессы формирования и функционирования законодательного органа.

В настоящее время подобная человекоцентристская либерально-правовая идеология, основанная на признании имманентного единства правового, политического и социального начал, не имеет широкой поддержки в российской теории права. Напротив, все более заметной становится тенденция к усилению ненадолго ослабевшего после краха социализма системоцентристского подхода к праву, который получает в последнее время активное идеологическое подкрепление со стороны набирающих силу течений политической философии, основанных на идеях соборности, евразийства, византийства, державности, управляемой или суверенной демократии и т.д. Все эти направления социально-политической мысли так или иначе оспаривают универсальный характер прав человека и пытаются обосновать авторитарную самобытность российского права и демократии тяготением общества к системоцентристскому пониманию общего блага. В этой связи специалисты говорят о смене идеологических ориентиров, а вслед за ними – и методологических подходов к изучению социально-правовых явлений. От популярной в конце 90-х годов прошлого века “активистской” исследовательской парадигмы, ориентированной на изучение роли агентов изменений, способных трансформировать социально-экономические и политические структуры, российский обществоведение все более склоняется к “культурологической” парадигме,

делающей акцент на национальных особенностях россиян. При этом за разговорами о традиционалистской ментальности русского народа нередко скрывается стремление доказать изначальную обреченность всякой модернизаторской активности, в том числе и “бесперспективность борьбы с коррупцией и произволом чиновников”³⁰.

Однако тенденции к укреплению традиционно-русского системоцентризма в современных условиях противостоят два мощных фактора, значение которых со временем неизбежно будет усиливаться. Прежде всего это – наличие действующей Конституции РФ, в основу которой положена естественно-правовая доктрина с ее трактовкой права как системы, базирующейся на неотчуждаемых правах человека. В качестве другого фактора противодействия системоцентризму выступают процессы глобализации, одним из существенных аспектов которых является универсализация институтов, норм и отношений в сфере права и государства³¹.

Конституционно-правовая ориентация на человекоцентристский тип политико-правовой культуры нашла выражение прежде всего в ст. 2 Конституции РФ (где говорится о том, что “человек, его права и свободы являются высшей ценностью”); в ст. 15 (где общепризнанные принципы и нормы международного права и международные договоры Российской Федерации закреплены в качестве приоритетной составной части российской правовой системы); в ст. 17 (признающей прирожденный и неотчуждаемый характер основных прав и свобод человека и гарантирующей их согласно общепризнанным принципам и нормам международного права), а также в целом ряде иных положений, конкретизирующих эти нормы. Конечно, реализация названных конституционных положений на практике в значительной мере определяется тем, как законодатель и правоприменитель трактуют правовой смысл ч. 3 ст. 55 Конституции РФ, которая является точкой пересечения и конфронтации системоцентристской и человекоцентристской моделей правовой системы в рамках конституционного текста. Ведь из буквального прочтения этой статьи следует, что гарантированные Конституцией основные права и свободы человека могут быть ограничены федеральным законом для защиты таких ценно-

²⁹ Хабермас Ю. Демократия. Разум. Нравственность. М., 1995. С. 38.

³⁰ Шляпентох В. Элиты, а не массы – главный мотор социальных изменений в России // <http://vladimirshlapentokhruddian.wordpress.com>

³¹ См.: Нерсисян В.С. Процессы универсализации права и государства в глобализирующемся мире // Гос. и право. 2005. № 5. С. 40.

стей общего блага, как основы конституционного строя, нравственность, здоровье, обеспечение обороны страны и безопасности государства³². И только путем сложного системного толкования можно в самом тексте Конституции выявить те основания и пределы, которыми необходимо руководствоваться при ограничении конституционных прав и свобод федеральным законом³³. Очевидно, что у законодателя и правоприменителя есть большой соблазн, не углубляясь в системное толкование, пойти по пути буквального прочтения данной конституционной нормы, позволяющего ограничить основное право человека федеральным законом не для защиты права другого человека³⁴ или тех ценностей общего блага, которые делают такую защиту возможной, а для обеспечения доминирующих над человеком коллективных интересов или просто властного произвола. Тем не менее наличие в Конституции РФ указанных норм создает устойчивую нормативную основу для постепенного развития и укрепления человекоцентристского правопонимания, с позиций которого ценности индивидуальной свободы являются главным ориентиром для правотворческой и правоприменительной практики.

Другим, более существенным фактором, способствующим укреплению и наращиванию правовых начал социальной жизни в современной России, являются общемировые процессы политико-правовой глобализации, объективно обусловленные тенденцией к формированию единого глобального финансово-экономического пространства. По прогнозам специалистов, в бли-

жайшие десятилетия глобализирующийся мир в целом определится в выборе модели своего дальнейшего развития в диапазоне от авторитарно-олигархической до либерально-демократической организации внутриглобальных отношений³⁵. Борьба между этими моделями мироустройства является, по сути дела, борьбой между правовым (основанным на многостороннем диалоге суверенных государств, ориентированном на выработку консенсуса) и неправовым (ведущим к созданию некоего “мирового правительства”, опирающегося на силовые методы управления) путями развития человеческой цивилизации. При этом выбор в пользу права существенно усложняется тем обстоятельством, что «истории неизвестны прецеденты эффективной мировой политики, вырабатываемой на основе многосторонних продолжительных дискуссий, а не решений “мирового правительства”. ... Политические институты, которые нам известны, – говорит в этой связи З. Бауман, – были созданы в рамках суверенных государств и не могут быть “растянуты”, а политические институты, необходимые для самоучреждения мирового человеческого сообщества, не будут, не могут быть такими же, только больше»³⁶. Однако логика глобальной ответственности, считает он, должна исходить “из точки зрения, что надежные и действительно эффективные решения проблем планетарного масштаба могут быть найдены только путем новых переговоров и реформирования всей сети глобальных взаимозависимостей и взаимодействий”³⁷.

Очевидно, что Россия, утратившая с крахом социализма свои великодержавные амбиции, остро заинтересована в правовом, а не силовом характере формирующегося глобального миропорядка, который гарантировал бы ей равноправное вхождение в евроатлантическое пространство, равные с другими странами шансы на безопасность, на возможность экономического, социального и культурного развития. Именно такую установку на укрепление правовых основ глобализационных процессов Россия и демонстрирует сейчас на международной арене. Показательно, что Президент РФ Д.А. Медведев в своей речи на первом Санкт-Петербургском международном юридическом форуме отметил, что право – это не просто

³² Поскольку основные права, пишет Г.А. Гаджиев, “не содержат указаний о возможных пределах ограничений, а лишь отсылают к закону, возникает вопрос относительно интенсивности такого рода вторжений в сферу экономических прав и свобод. Ведь формально законодатель может ограничить то или иное основное право в любом объеме и в результате – выхолостить его содержание” (Гаджиев Г.А. Конституционные принципы рыночной экономики. М., 2004. С. 71).

³³ См.: Лапаева В.В. Проблема ограничения прав и свобод человека и гражданина в Конституции РФ (Опыт доктринального толкования) // Журнал рос. права. 2005. № 7.

³⁴ Показательно в этом плане решение Европейского суда по правам человека, в котором Суд указал, что вмешательство государства во внутреннюю организацию объединений может быть оправдано, например, в случаях серьезного и затяжного внутреннего конфликта. Однако при отсутствии жалоб от членов партии-заявителя, касающихся организации и проведения съездов, допущенные при выборе делегатов недочеты не оправдывали серьезного вмешательства государства в ее внутреннюю деятельность” (Решение ЕСПЧ по жалобе Республиканской партии России (jurix.ru) ...news...espch...republikanskoy-partii).

³⁵ См.: Политическая организация глобализирующегося мира: проблемы и модели на среднесрочную перспективу. М., 2001.

³⁶ Бауман З. Европейский путь к мировому порядку // Свободная мысль – XXI. Теоретический и политический журнал. 2004. № 9 (1547) // <http://www.gumer.info>

³⁷ Там же.

инструмент инновационного и безопасного развития глобального мира (а именно так звучал девиз форума), “право, – подчеркнул он, – является мерой свободы (курсив мой. – В.Л.), и это институт, при помощи которого, по сути, формируется сегодня ... достижение компромисса по всем вопросам”³⁸. Именно в данном контексте Президент РФ говорил о том, что “направления развития права, законодательства должны определяться в результате диалога: диалога между политиками, юристами, учёными..., предпринимательскими кругами с участием всего гражданского общества”³⁹. Такой подход свидетельствует о наличии у руководства страны понимания имманентной взаимосвязи права как компромисса, формируемого в процессе политического дискурса с учетом аргументов всех заинтересованных сторон, и правовой демократии как системы политических институтов, гарантирующих достижение подобного компромисса. За этой теоретической позицией стоит осознание того, что на мировой арене интересы России диктуют необходимость перевода процесса наднационального правообразования (т.е. процесса, в рамках которого определяется сейчас, что есть право в современном мире) в плоскость демократического политического дискурса⁴⁰, позволяющего России иметь свой полноценный голос в этом многостороннем диалоге.

Однако наши претензии на равноправный диалог с Западом должны быть подкреплены реальными шагами в сторону права и правовой демократии внутри страны. И здесь нельзя ограничиваться разговорами о том, что, “развивая демократию в нашей стране, мы заинтересованы в демократизации и международных отношений”⁴¹. Честная и конструктивная позиция в данном вопросе требует сказать так: будучи заинтересованными в демократическом (т.е. в правовом) характере международных отношений, мы должны развивать демократию в своей стране. В противном случае Запад будет считать, что мы не доросли до равно-

правного диалога. Тут не помогут рассуждения о суверенности нашей “демократии” и самобытности нашего “права”. Чтобы не оказаться в роли того, “кто только слушает, а потому и слушается”⁴², чтобы преодолеть западную “монополию на демократический дискурс”⁴³, надо выстраивать надлежащую теоретическую платформу для диалога на языке правового общения. Нельзя иметь две разные стратегии политико-правового развития и, соответственно, две разные доктрины правопонимания – одну для внутреннего, а другую для внешнего пользования. Нужна одна и та же, непротиворечивая в своей философско-правовой основе доктрина правопонимания и основанная на ней стратегия политико-правового развития, ориентированная на движение к правовой свободе как внутри страны, так и в системе глобальных отношений.

При разработке такой доктрины важно исходить из того, что внутреннее и внешнее самоопределение страны в новой системе политико-правовых координат – это взаимосвязанные аспекты единого процесса ее вхождения в глобальное политико-правовое пространство, построенное на универсальных правовых и демократических ценностях. Однако подобный подход вовсе не исключает необходимости учета исторических особенностей и национальной самобытности России. В плоскости философско-правового анализа учет этой специфики означает поиск надлежащей концептуальной стыковки рационализма западной философско-правовой традиции, в основе которой лежит “римская идея” абстрактного, обезличенного (а потому и всеобщего) формально-правового равенства, с идущей от раннего христианства “русской идеей” ответственности каждого не только за себя, но и за других⁴⁴ с присущим ей представлением о бесконечности личностной уникальности человека. При этом подобный синтез личного и общественного начал должен быть найден не в безграничной сфере нравственного совершенства (к чему склонялась русская нравственно-религиозная философия права), а в границах правового подхода, очерченных принципом формального равенства.

Примером подобного концептуального синтеза индивидуального и социального начал (инди-

³⁸ <http://d-a-medvedev.ru>

³⁹ Там же.

⁴⁰ На неразвитость в области международных отношений достаточно надежных демократических процедур наднационального правообразования обращают внимание, в частности, некоторые либеральные противники европейской интеграции, подчеркивающие, что право, устанавливаемое на европейском континенте, – это нередко результат договоренностей, достигаемых на уровне бюрократических структур, а не путем демократической процедуры, характерной для процессов формирования национального права в странах правовой демократии (см.: Клаус В. Почему я не “европеист” // Европа без России. М., 2005. С. 12–14).

⁴¹ Сурков В.Ю. Суверенитет – это политический синоним конкурентоспособности. М., 2006. С. 41.

⁴² Выступление В. Суркова на “круглом столе” “Российской газеты”, посвященном обсуждению концепции суверенной демократии // Росс. газ. 2006. 31 авг.

⁴³ См.: Чадаев А. Путин. Его идеология. М., 2006. С. 26.

⁴⁴ О “русской идее” в ее соотношении с “римской идеей” см.: Межуев В.М. Россия в диалоге с Европой // <http://www.lebed.com/2006/art4797.htm> (Посещение сайта 7.11.2009).

видуальной свободы и всечеловеческой солидарности), который на данном историческом этапе может быть достигнут в рамках правового принципа формального равенства, является либертарно-юридическая концепция правопонимания В.С. Нерсисянца⁴⁵, а также логически связанная с ней концепция цивилизма⁴⁶ как нового общественного строя, основанного на равносправед-

ливой десоциализации прежней социалистической собственности. Эти две концепции в своем теоретическом единстве⁴⁷ дают такую модель взаимосвязи двух фундаментальных составляющих общественной жизни – правовой свободы и социальной справедливости, которая позволяет, с одной стороны, учесть специфику России и исторические достижения страны в ее мучительных поисках социальной справедливости, а с другой – вписать вектор ее политико-правового развития в общецивилизационное движение к свободе.

⁴⁵ О концептуальной основе согласования принципа либертарно-юридической трактовки формального равенства с идеей социального государства и социальных прав человека см.: *Лапаева В.В.* Доктрина социальных прав человека с позиций либертарного правопонимания // Конституция Российской Федерации: доктрина и практика. М., 2009. С. 178–199.

⁴⁶ См.: *Нерсисянц В.С.* Манифест о цивилизме. М., 2000.

⁴⁷ О внутренней взаимосвязи концепции цивилизма с пониманием сущности права как формального равенства см.: *Зорькин В.Д.* Современный мир, право и Конституция. М., 2009. С. 324, 325, 337–340.