

СВОБОДА И СПРАВЕДЛИВОСТЬ В РОССИЙСКОМ ПРАВЕ (ЦИВИЛИЗАЦИОННЫЙ АСПЕКТ)¹

© 2010 г. М.А. Супатаев²

В общепринятых универсалистских концепциях права, отражающих познавательные моменты современной западной философии права, казалось бы, нет и не может быть места многовариантному цивилизационному подходу к свободе и справедливости, не поддающемуся разворачиванию в однолинейном дискурсе.

Когда западные правоведы начинают повествовать об истории права, они делают несколько доброжелательных замечаний в адрес установлений и идей Древней Греции, затем переходят к римской эпохе, средневековью и, наконец, к развитию права в современной Европе, в основе которого лежат права человека, ассоциируемые прежде всего с индивидуальными свободами, а также справедливость, отождествляемая, как и в древних античных концепциях естественного права, с самим правом.

Затем показывается, как это право, созданное и разработанное в Западной Европе, постепенно распространилось по всему миру и последовательно включило в свое лоно так называемые отсталые, дикие, нецивилизованные народы. В этом, по мнению таких правоведов, и заключается всемирная история права.

Но так ли это?

В таком подходе много тенденциозности, обусловленной проекцией на образ истории права собственного позитивного образа. Он объясняется также элементарным незнанием истории, да и зачастую самой материи права в других регионах планеты, где проживает подавляющее большинство человечества, и тотальным элиминированием социокультурной (цивилизационной) обусловленности таких категорий, как свобода и справедливость, которые в своей взаимосвязанной совокупности при их историко-культурном и теоретическом рассмотрении содержательно раскрывают основные существенные характеристики права.

Очевидно, что право подобно культуре, имеет универсальный характер, все принципы свободы

и справедливости, связанные с ним, как и сами доктрины естественного права, весьма изменчивы. Историю же права в европейских странах нельзя считать всеобщим вектором развития права во всем мире. Оно не возникло в одном конкретном регионе земного шара, не является отличительной особенностью одной конкретной группы народов или одной конкретной цивилизации, а развивалось (одновременно или разновременно) в разных частях планеты.

Можно предположить, что зачатки права существовали во все эпохи и на всех широтах, а также что эти зачатки имели между собой определенное сходство.

В основе любого общества – и в этом действительно сходится большинство правоведов – лежит то право, на котором строятся отношения между людьми. Эту мысль кратко выражает знаменитая формула “*Ubi societas, ibi jus*” (“Где общество, там и право”). Везде, где в обществе осуществляются специфические функции права (регулятивная и охранительная) и устанавливается общественный порядок, существует право, даже если по своим существенным характеристикам (свободе и справедливости) оно кардинально отличается от права в другой цивилизации и культуре. Установить же общественный порядок – значит установить во всех отношениях, которые порождает между людьми жизнь в обществе, т.е. во всех общественных отношениях, максимум справедливости и свободы (минимум принуждения) сообразно потребностям общежития в данном обществе, в условиях данной социокультурной (а еще шире – цивилизационной) среды.

Не по этой ли (главным образом) причине право считается “знаком” “цивилизованного народа” (Св. Фома Аквинский), самым верным отражением сознания (Ж.-Б. Вико), выражением “общественной солидарности” (Л. Дюги)³ либо духа конкретного народа (Ф.К. Савиньи), принципом “интеграции”, “сопричастия” общественной жизни (Г. Гурвич)⁴, наконец, “общим духом”,

¹ Доклад на заседании Учетного совета Института государств и права РАН 22 апреля 2008 г.

² Заведующий сектором теории государства и общественных организаций Института государства и права РАН, кандидат юридических наук (в настоящее время – ведущий научный сотрудник сектора теории права и государства).

³ Цит. по: *Lachance L. Le droit et les droits de l'homme. P., 1957. P. 14–16.*

⁴ См.: *Gurvitch G. L'idee de droit social. P., 1931. P. 134.*

рожденным той или иной формой цивилизации (Ш. Монтескье)⁵.

Тот факт, что право формируется во всех культурах и цивилизациях, в которых мы находим неограниченное многообразие представлений о свободе и справедливости, заставляет задуматься, и не без пользы, об особенностях и соотношении свободы и справедливости в российской цивилизации и в российском праве.

Это тем более так, что именно категория цивилизации при всей многозначности этой категории в мировом общественном знании в течение последних 15–20 лет становится все более востребованной в отечественных гуманитарных науках, образовании и культуре. А цивилизационный подход рассматривается как новая универсальная познавательная модель, сменяющая экономическую, формационную парадигму.

Вокруг вопросов свободы и справедливости в нескончаемых дискуссиях по поводу национальной идеи витает множество мифов, надуманных теорий и романтических домыслов, хотя в них подмечено и много истинного. Размышляя сегодня об этом, конечно, нельзя пройти мимо религиозных корней и нравственных оснований свободы и справедливости, составляющих одни из ключевых ценностей в российской цивилизации, истории, политике, праве.

В этой связи нужно отметить, что под цивилизацией в настоящей статье подразумевается предельно широкая, устойчивая социокультурная общность, формируемая на основе универсальных ценностей, получающих выражение в мировых религиях, системах морали, права и т.д. Именно при данном употреблении слово “цивилизация” получило наиболее устойчивый терминологический статус в теоретической мысли и обоснование в теории, которую и можно назвать собственно теорией цивилизаций⁶.

Но можем ли мы вообще говорить об историческом существовании самостоятельной, локальной российской цивилизации, а если да, то каково ее место в ряду основных мировых цивилизаций с учетом того, что в делении мира на Запад и Восток Россия являет собой отнюдь не самое-самое западное общество?

Отвечая на этот вопрос, одни исследователи исходили из того, что Россию населяют народы, слишком различные, даже несовместимые по своим культурным и цивилизационным истокам.

Катаклизм 1917 г. они воспринимали как распад этого конгломерата вследствие тягостного и трагического раскола русского народа как связующего начала всего искусственного сверхобразования. Другие, например Н.Я. Данилевский, во многом предвосхитивший построения О. Шпенглера, и И.А. Ильин, видели в России “устойчивую социокультурную общность”, “единый живой механизм: географический, стратегический, религиозный, языковой, культурный, правовой и государственный, хозяйственный и антропологический”⁷, единое русло, в котором восточная и западная культуры встретились, соединились и обогатили друг друга.

Вопрос о справедливости, понимаемой в своей стержневой (доминантной) основе как “правда” и освященной нравственным идеалом православного учения, с которым по степени воздействия на историю, культуру России не может сравниться ни одна иная автохтонная религия страны, ставился здесь не в значении баланса в экономическом смысле, как это могло представляться Аристотелю, не в категориях равенства, а скорее в категориях определенной иерархии нравственных ценностей, выражавшейся в приоритете духовного над материальным, общезначимого, общественно-государственного над индивидуальным.

Таким образом, справедливость осознавалась как этическое явление, находящееся в неразрывном единстве с правом (в отличие от западной юс-натуралистической традиции понимания справедливости как сугубо правового явления, тождества с правом, сводимым к индивидуальным свободам и правам человека и тем самым как бы лишенным нравственного основания). Говоря о “ведущей системе” идей, стремлений и верований “во всякой культуре”, один из выдающихся философов русского зарубежья Б.Л. Вышеславцев, которого его младший современник С.А. Левицкий назвал “Рахманиновым русской философии”, писал: “Власть и право всегда стоят перед судом правды и справедливости”, однако, отмечал он, идея правды и справедливости – это основная религиозно-этическая идея⁸.

Чаще всего высшей инстанцией, ответственной за осуществление справедливости, является государство. В истории России оно играло в этом плане особую роль, что объясняется тем, что государство выступало не только гарантом православной веры, но и отличалось высокой степенью

⁵ Цит. по: *Lachance L.* Op. cit. P. chapt. 1, droit et civilization. P. 17.

⁶ Сравнительное изучение цивилизаций. М., 2001. С. 25.

⁷ *Ильин И.* О грядущей России. Избр. статьи. М., 1993. С. 168.

⁸ *Вышеславцев Б.П.* Кризис индустриальной культуры. Избр. соч. М., 2006. С. 307.

гетерогенности российского населения (как по этническому, так и по конфессиональному или культурному составу), пространственными масштабами географической территории. Отсюда особая и более универсальная, чем ценности православия, роль государства в качестве объединяющего начала в поддержании политического и социального порядков, в дифференциации и развитии хозяйственной и культурной сферы, осуществлении всякой нормотворческой деятельности, формировании и развитии законодательства, что диктовалось необходимостью выживания социума.

Вероятно, по этой причине, думается, в советской России был совершенно безболезненно принят марксистский взгляд на право как на возведенную в закон волю господствующего класса, содержание которой определяется материальными условиями его жизни, или (что одно и то же) как государственную волю господствующего класса (которая, в свою очередь, обусловлена требованиями данного экономического базиса).

Вместе с тем, в отличие от классических цивилизаций Востока, в России признавались, узаконивались и индивидуальные права и свободы человека, коренящиеся в христианском принципе личной ответственности человека перед Богом и личного спасения. Известно изречение Преподобного Серафима Саровского: “Спасись сам и вокруг тебя спасутся тысячи”. Главные вехи на этом пути – Указ Петра III о вольностях дворянства, жалованные грамоты Екатерины II, Манифест об освобождении крестьян и другие преобразования Александра II, Октябрьский манифест 1905 г., созыв Государственной думы и столыпинские реформы.

Признавая принцип личного спасения, православию, как известно, все таки тяготеет к единению с Церковью, без которой нет спасения. Причем, в отличие от западной ветви христианства (католичества), православное учение понимает под Церковью не клир, т.е. совокупность священников и монахов, не “Град небесный, ведущий нескончаемую борьбу с погрязшим в грехах Градом земным”, т.е. обществом, государством, по выражению Августина Блаженного, а всю совокупность верующих, что нашло отражение в названии Церкви как Церкви Вселенской, Кафолической, Соборной. Собственное спасение – дело личности, но создание предпосылок его – дело общее. Отсюда повышенное, пронзительное внимание во всей российской культуре и истории к коллективному субъекту – обществу, государству, другим общностям (Церкви, семье). Даже в советское время это понятие о коллективном субъекте

сохранялось в действовавшем законодательстве (хотя и в искаженных, подчас открыто антихристианских формах).

Соответственно, и свобода воспринималась прежде всего не как свобода *от* в западной системе духовных ценностей, т.е. высвобождение индивида от чего-то или против чего-то, включая общество, государство, но как свобода *для*, т.е. свобода для общества, народа, государства.

Свобода личности отходила на второй план перед свободой общества, народа, государства. И наиболее значимой ценностью в российской культуре, обосновывавшей индивидуальные свободы и индивидуальную деятельность, в том числе предпринимательскую активность, и обеспечивавшей модернизацию России в конце XIX – начале XX в., служила идея общественного служения высшему общественному и общественно-государственному идеалу⁹, воспринимавшаяся как долг перед обществом и в той или иной степени пронизывавшая все законодательство дореволюционной России. С этим, между прочим, было связано становление законодательства о социальной ответственности предпринимательства накануне социалистической революции в России, направленного не столько на благотворительность и меценатство, сколько на социальную защиту рабочих предпринимателями. Весьма примечательны и поучительны в этом отношении социальные аспекты фабрично-заводского законодательства, принятого в период с 1882 по 1903 г.)¹⁰.

Идеология служения в дореволюционной России была структурирована. Собственно государственное служение было специальной привилегией дворянства, закрепленной в нормативно-правовых актах, в то время как крестьянство, разночинцы и купечество руководствовались идеей общественного служения, характерной также для общинного правосознания и общинного (обычного) права крестьян.

Таким образом, способность жить социально значимой идеей, воспитанная православной традицией и нашедшая свое отражение и закрепление в праве, базировалась на связи духовной и нравственной, апеллирующей к высоким цен-

⁹ “Равенство есть всеобщая призванность к служению, – писал С.Л. Франк, – служение же, в качестве нравственной активности, зиждется на свободе человека” (см.: Франк С.Л. Духовные основы общества // Политические институты, избирательное право и процесс в трудах российских мыслителей XIX–XX вв. М., 2003. С. 737.

¹⁰ Подробнее см.: Комаров Н.И. Очерки истории права Российской Империи (Вторая половина XIX – начало XX в.). М., 2006.

ностным идеалам. В таком обществе на первый план выходят не отношения обмена, но отношения соучастия, где выстроены этические (а не экономические) приоритеты, которые защищают права человека и свободы гораздо более полно.

Когда этот внутренний и очень хрупкий баланс между восточной и западной ориентациями сохранялся, Россия бурно развивалась и крепла.

Когда же баланс нарушался, раскол и смута сменяли друг друга, и не было в обществе ни мира, ни порядка, ни развития.

Тогда-то государство “отчуждалось” от общества или общество – от государства, а за спиной царствующего монарха неизменно вырастала тень царя мнимого, поддельного. Даже в наши дни в средствах массовой информации активно распространялись слухи о двойниках Б. Ельцина.

Относительной гармонии и последней волны возрождения Россия достигла во второй половине XIX в. Однако темпы индустриализации и урбанизации значительно опережали темпы развития общественного сознания, замкнувшегося в скорлупе средневекового уклада жизни. К концу XIX в. в образовавшийся разрыв стремительно вклинилось западное учение – марксизм, который нарушил баланс между различными культурными началами и ценностными ориентациями. И как бы мы ни определяли строй, возникший после 1917 г. с его сверхсоциальным и сверхличностным принципом “общей справедливости”, закрепленным в советском законодательстве с его свободой, состоящей в “признании необходимости” и самоотверженном подчинении деятельности человека сверхпрограмме – построению “коммунизма”, выражающей такую необходимость и являющейся одновременно целью права, вряд ли по отношению к нему применимо понятие “российская цивилизация”.

Более того, изъяв из диалектического закона “борьбы и единства противоположностей” единство, марксизм-ленинизм придал лицу гегелевской диалектики и самому строю уже не столько материалистическое, сколько восточнодеспотическое содержание, сравнимое разве что с восточнодеспотическим содержанием и обликом опричного режима Ивана Грозного.

Если поставить эти события в более широкий контекст культурной динамики и типа цивилизационных изменений в России, проливающих свет на особую неустойчивость цивилизационного ядра, осмысливаемого в категориях свободы и справедливости, то мы неизбежно столкнемся с

так называемой инверсией. Последняя наиболее характерна для обществ, находящихся в точках межцивилизационного напряжения, на стыке мировых цивилизаций и культур, и способна существенно дополнить характер понимания свободы и справедливости в российских культуре и праве.

При инверсии, как указывается в культурологической литературе, социокультурные (цивилизационные) изменения идут не по кругу, выход за который в неевропейском миропонимании означает разложение и гибель, что характерно в основном для восточных обществ, не вперед (поступательно), что присуще в основном Западу (отсюда – подмеченная К. Ясперсом непрерывность в формировании западной культуры)¹¹, а как бы совершают “маятниковые качания” – от одного полюса культурных значений к другому¹², от одной революции и смуты к другой при значительном разрушении накопленного, в периоды от нескольких десятков лет до нескольких веков и могут охватывать как духовные, так и социальные, политические, государственные и правовые изменения.

Крах схем радикального либерализма, сопровождавшихся беспрецедентной рецепцией западной либеральной государственно-правовой традиции, по объему заимствований и точности воспроизведения государственных и правовых порядков современного западного мира, сопоставимой лишь с периодом реформ Петра I, оказавшийся не менее впечатляющим, чем недавний крах так называемого социализма? со всей очевидностью подтверждает приведенное положение. Слабость интегрирующего духовного начала, обусловленная инверсией, в свою очередь, приводит к постоянной внутренней противоречивости самой культуры, устойчивому разрыву между двумя субкультурами общества: элитарной и массовой (“Россией видимостей” и “Россией сущностей”, если воспользоваться выражением В.В. Розанова)¹³, между сущим и должным, разумом и верой, высоким и обыденным и др.

У И. Бродского в “Рождественском романсе” есть стих, удивительно тонко передающий эту особенность динамики отечественной культуры: “Как будто жизнь начнется снова, как будто бу-

¹¹ Ясперс К. Смысл и назначение истории. М., 1991. С. 83.

¹² См.: Ерасов Б.С. Социальная культурология. М., 1996. С. 287. Инверсия стала предметом особого внимания со стороны ряда современных исследователей (см., например: Ахизер А.С. Россия: критика исторического опыта. Вып. 1–3. М., 1991).

¹³ См.: Розанов В.В. Религия. Философия. Культура. М., 1992. С. 33.

дут свет и слава, удачный день и вдоволь хлеба, как будто жизнь качнется вправо, качнувшись влево”¹⁴.

Конкретизируя указанное противоречие российской истории, исходную антиномию, развертывающуюся в арену столкновения и противоборства восточных и западных элементов, в перемены внутренней политики от попыток реформ к консерватизму, а во внешней политике от тесного союза со странами Запада до противостояния им всем, Н.А. Бердяев выделял в ней пять периодов, которые (вместе с тем) образовывали разные сущности, “пять разных России”: киевскую, татарского периода, московскую, петровскую и Россию советскую¹⁵, которым, делаем вывод мы (как юристы), должны были соответствовать пять разных “типов правопонимания”, пять типов понимания свободы и справедливости. Эти России, сменяя друг друга, накладываясь друг на друга, вместе с тем, не образовывали органического единства и преемственности.

И в этом, по убеждению ряда исследователей, одно из самых уязвимых мест в концепции Н.А. Бердяева, ибо данная концепция, по их мнению, оставляет без объяснения фундаментальный факт наличия в истории России устойчивых форм, неизменно воспроизводившихся на каждом новом этапе ее истории¹⁶. В ином случае, справедливо замечают они, нам остается только сделать вывод о том, что главным и единственным архетипом российской культуры является инверсия.

Вместе с тем совершенно очевидно, что Россия не “существует лишь для того, чтобы дать миру какой-нибудь урок”, как когда-то писал П.Я. Чаадаев в своем первом философском письме¹⁷, а имеет свои собственные цивилизационные характеристики, и хотя они отличаются чрезвычайной противоречивостью и неустойчивостью (в силу пограничья самой культуры), общество не может допустить полного отрыва от своего культурного достояния в развитии государства и права.

Надо помнить, что история России не есть “история болезни”. Это не девиантное и не догоняю-

щее развитие. Необходимо попытаться увидеть в ее прошлом не только источник нынешних болезней и упадка, но также источник “бытийственной энергии” для страны¹⁸.

И вся драматичность (если не трагичность) нынешней ситуации в России с ее духовными традициями, отдающими приоритет социальной справедливости как некоему общему благу, духовно-нравственному согласию индивида с общественными и общественно-государственными ценностями, быть может, заключается в том, что в стране до сих пор не сформированы стабилизирующие цивилизационные (в том числе государственные и правовые) механизмы, способные прервать томящие дух перепады, скачки, резкую полярность социокультуры и законодательства. Достаточно указать, например, на Жилищный кодекс РФ, иницирующий родителей в случае прекращения семейных отношений отказываться от своих несовершеннолетних детей и выбрасывать их на улицу, опираясь на ст. 31 Кодекса, абсолютизовавшую до абсурда право частной собственности на жилое помещение, с одной стороны, и попытки законодательного ограничения конституционного права граждан на проведение собраний, митингов и демонстраций, шествий – с другой.

Важное значение для преодоления указанной инверсии и ее проявлений, обеспечения стабильного, медиативного, “срединного” развития культуры, достижения компромисса между крайностями, которое максимально соответствовало бы весьма неустойчивому и трудноуловимому ценностно-смысловому цивилизационному ядру и вместе с тем в наибольшей мере учитывало бы опыт развитых стран, на наш взгляд, прежде всего могла бы иметь разработка правовых основ социального государства. По словам экс-председателя Конституционного Суда РФ М.В. Баглая, одного из инициаторов внесения в текст ст. 7 Конституции РФ 1993 г. положения о социальном государстве, социальным называется государство, которое берет на себя обязанность заботиться о социальной справедливости, благополучии своих граждан и их социальной защищенности не за счет отказа от свободы, а напротив, увязывая свободу и социальную защиту социально слабых слоев населения¹⁹. В юридической литературе не без основания отмечается, что именно такая модель государства особенно привлекательна для

¹⁴ Бродский И. Холмы. Стихотворения. СПб., 2007. С. 10.

¹⁵ См.: Бердяев Н. Самопознание. М., 1999. С. 15; *Его же. Истоки и смысл русского коммунизма*. М., 1990. С. 7.

¹⁶ См., например: Шемякин Я.Г., Шемякина О.Д. Специфика формообразования в российской евразийской цивилизации // *Цивилизации*. Вып. 6. Россия в цивилизационной структуре евразийского континента. М., 2004. С. 37.

¹⁷ Чаадаев П.Я. Статьи и письма. М., 1989. С. 44.

¹⁸ См.: Ливоваров Ю.С. Русская политическая традиция и современность. М., 2006. С. 6–7.

¹⁹ Баглай М.В. Конституционное право Российской Федерации. М., 2004. С. 124.

России. Это объясняется историческими традициями государственного устройства, менталитетом и культурой россиян²⁰.

Особую значимость при этом приобретает также, по нашему мнению, всемерное развитие законодательства, направленного на формирование среднего класса в стране, объединяющего сегодня не только мелких и средних предпринимателей, но и новую страту в лице владельцев человеческого капитала – специалистов и квалифицированных управленцев (менеджеров), получающих доход на свой человеческий капитал (знания). Значение среднего класса в том, что в наши дни именно он выполняет в обществе функции основного носителя, стабилизатора и ретранслятора наиболее типичных для общества духовных ценностей, образцов поведения, мотиваций и установок и вместе с тем является распространителем инновационных идей и практики. И когда мы при этом, например, говорим о необходимости развития нормативно-правовой базы малого предпринимательства (или “малого благополучия” в терминах конфуцианства), то имеем в виду не только неотложность заполнения некоей лакуны в отечественной науке предпринимательского права и в практике правового регулирования предпринимательских отношений (хотя и это, разумеется, важно) но, по сути, одну из устойчивых, стабилизирующих культурных ориентаций, характерных не только для китайской, но и для российской цивилизации (ремесленничество, промыслы, торговля).

Нельзя не отметить в этой связи и необходимость реабилитации и укрепления роли государства, в частности усиления публично-правовых начал в правовом регулировании экономики, установления реального и эффективного контроля над основными сырьевыми и стратегическими отраслями, имеющими жизненно важное значение для развития всего общества. Как показывает мировой опыт, в условиях ускоренной, темповой глобализации современного мира каждое сообщество, тем не менее, сохраняет возможность определять собственную концепцию рыночной экономики и демократии. А навязывание унифицированной модели, например модели правовой реформы, направленной на отмену государственного регулирования экономики одновременно и быстро на многих фронтах, странам с несхожими социокультурными (цивилизационными) условиями, допускающими отмену государственного регулирования в отдельных секторах экономики

при сохранении контроля в других отраслях, чревато опасностью для будущего этих стран, а также для мира в целом²¹.

Стоит, вероятно, подумать и о том, чтобы уравновесить основные права основными обязанностями человека и гражданина. Одной лишь отменой всех государственных запретов – единственной, по мнению некоторых отечественных ученых-юристов, альтернативы развитию российской государственности, да и права в XXI в. – здесь не обойтись. Нахождение баланса между общественными и индивидуальными интересами и свободами гражданина, волей демократического большинства и объективными задачами государства, обнаружение пределов суверенитета и начал демократии – одна из главных задач российского государственно-правового строительства.

Значимой частью этой задачи является и развитие законодательства о местном самоуправлении и некоммерческих организациях, направленного на формирование и развитие гражданского общества, являющегося естественной средой демократии. Имеющиеся ростки гражданского общества, предполагающие готовность граждан защищать свои права и свободы, уважать права и свободы других, участвовать в общественных делах и организовываться в этих целях, не являются чем-то чуждым для России. Как уже указывалось в этой связи в отечественной литературе, в стране издавна были сильны традиции общинной жизни, которые активно использовались государством. Во второй половине XIX в. большое развитие получило земское движение²².

Если продолжить эту линию анализа, то в нее встраивается и понимание того, что демократическая модернизация в стране, позволяющая усвоить более продуктивную систему институтов и ценностей, необходимую в XXI в., в то же время совместима с лучшими чертами самобытной национальной культуры²³.

Все это диктует необходимость нового осмысления свободы и справедливости как исходных начал права, в том числе на уровне его социокультурного (цивилизационного) обоснования.

Сегодня наше видение права становится все более и более узким, концентрируясь исключительно на личности, и именно в ней теперь находят

²¹ См.: Всемирный доклад по культуре. Культура, творчество и рынок (ЮНЕСКО). М., 1998. С. 23.

²² Ясин Е. Приживется ли демократия в России. М., 2005. С. 351.

²³ Там же. С. 331.

²⁰ Леонов И.В. Современное социальное государство: сущность, признаки, проблемы формирования. М., 2006. С. 6.

материальный источник права. Кроме того, право зачастую считается полем борьбы интересов или состязательности. Однако о справедливости – конечной цели права, по верному замечанию французского юриста М. Вилле, вовсе забыли²⁴. Но в правовом государстве право должно быть нравственным и содержать духовно-нравственные начала.

И разве не этот идеал имеют в виду классические заповеди римского права: “*honeste vivere, alterum non laedere, suum cuique tribuere*” (“Жить честно, не вредить другому, каждому воздавать по заслугам”)? Разве не эти принципы, которые можно извлечь из положений классической философии права, имеют значение везде и всегда?

Разумеется, в рамках данной статьи можно лишь схематично обозначить некоторые контуры авторской позиции по заявленной теме, к тому же, вероятно, во многом спорной и неоднозначной, как неоднозначны сами теоретические предпосылки теории цивилизации, которые, как отмечают специалисты, приходится постоянно корректировать, эксплицировать через освоение новых объемов

исторического материала²⁵. Но все это не означает отсутствия самого предмета исследования, которым, поелику возможно, надо заниматься, с тем чтобы для начала постараться понять: где находимся и что нас может ожидать дальше.

Продолжит ли маятник российской истории свое инерционное движение на Запад, усиленное новым локальным “зигзагом” также в направлении либерально-демократических представлений о свободе и справедливости в культуре и праве, или же мы стоим в преддверии новой большой инверсии?

Не случайно вопросы свободы и справедливости сегодня, когда в наших душах царят смятение и беспорядок, находятся в центре острейшей идеологической и политической борьбы. Речь не идет о философском споре между сторонниками свободы или справедливости, но о цивилизационном самоопределении, с которым столкнулась Россия, об обретении нового конкурентоспособного исторического качества, о выборе пути государственного и правового развития страны.

²⁴ См.: *Villey M. Philosophie du droit*. Т. 1. Р., 1986. Р. 234.

²⁵ См.: *Ерасов Б.С.* О статусе и содержании теории цивилизаций. История России. Теоретические проблемы. Вып. 1. Российская цивилизация. Опыт исторического и междисциплинарного изучения. М., 2002. С. 13.