



РУССКАЯ ИДЕЯ В ФИЛОСОФИИ ПРАВА

© 2023 г. А. Н. Савенков^{1, *}, В. Н. Жуков^{1, 2, **}

¹Институт государства и права Российской академии наук, г. Москва
²Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова

*E-mail: an61s@yandex.ru

**E-mail: pifagor2002@mail.ru

Поступила в редакцию 21.04.2023 г.

Аннотация. В статье раскрывается концепция русской идеи, показывается ее проявление в русской философии права. Отмечается, что концепция русской идеи стояла в центре внимания многих деятелей русской культуры, пытавшихся осмыслить существо русской истории, культуры и государственности. Концепция русской идеи включала в себя как минимум три компонента: философию истории, философию культуры и философию права. Русская философия права стала логическим завершением размышлений об истории русского народа, его национальной самобытности и государственности. В статье показано своеобразие русской философии права, ее неразрывная связь с национальным мировоззрением и русской государственностью. Сформулирован вывод о том, что русская философия права является большой ценностью, вносящей заметный вклад в национальную и мировую культуру.

Ключевые слова: русская идея, русская философия права, метафизика права, государственность России, русская культура, юридическая наука.

Цитирование: Савенков А. Н., Жуков В. Н. Русская идея в философии права // Государство и право. 2023. № 6. С. 7–23.

DOI: 10.31857/S102694520026150-6

THE RUSSIAN IDEA IN THE PHILOSOPHY OF LAW

© 2023 A. N. Savenkov^{1, *}, V. N. Zhukov^{1, 2, **}

¹Institute of State and Law of the Russian Academy of Sciences, Moscow
²Lomonosov Moscow State University

*E-mail: an61s@yandex.ru

**E-mail: pifagor2002@mail.ru

Received 21.04.2023

Abstract. The Russian idea concept is revealed in the article, its manifestation in the Russian Philosophy of Law is shown. It is noted that the concept of the Russian idea was in the center of attention of many figures of Russian culture, who tried to comprehend the essence of Russian history, culture and statehood. The concept of the Russian idea included at least three components: the Philosophy of History, the Philosophy of Culture and the Philosophy of Law. The Russian Philosophy of Law has become the logical conclusion of reflections on the history of the Russian people, its national identity and statehood. The Russian Philosophy of Law, its indissoluble connection with the national worldview and Russian statehood are shown in the article. The conclusion is formulated that the Russian Philosophy of Law is a great value, making a significant contribution to national and world culture.

Key words: Russian idea, Russian Philosophy of Law, metaphysics of law, the state of Russia, Russian culture, legal science.

For citation: *Savenkov, A.N., Zhukov, V.N. (2023). The Russian idea in the Philosophy of Law // Gosudarstvo i pravo=State and Law, No. 6, pp. 7–23.*

Понятие русской идеи. Автор термина «русская идея» – Ф.М. Достоевский, часто использовавший его в своих сочинениях («Дневник писателя», «Бесы», «Братья Карамазовы»). Концептуальную оформленность русской идее придал В.С. Соловьев, который в 1888 г. в Париже прочитал доклад под названием «Русская идея», впоследствии опубликованный на французском языке. «Положения этого доклада перекликались с его работой “Россия и Вселенская Церковь” (1889), также впервые вышедшей во Франции. В России “Русская идея” Соловьева была опубликована после его смерти в журнале “Вопросы философии и психологии” (1909)»¹. В дальнейшем в течение первой половины XX в. вышли сотни публикаций, посвященных концепции русской идеи. В дискуссию включились все более или менее значимые деятели русской культуры (Е.Н. Трубецкой, В.В. Розанов, В.И. Иванов, С.Л. Франк, Г.П. Федотов, Н.А. Бердяев, С.Н. Булгаков, И.А. Ильин, Л.П. Карсавин и др.). Существование концепции сводилось к осмыслению русского национального сознания и самосознания, русской истории, культуры и государственности, места России в мире. Позиции философов, историков, юристов, писателей были разные, но все сходились в том, что Россия – уникальная страна с тысячелетней историей, создавшая великую культуру и могущественную государственность, оказавшая заметное влияние на ход европейской и мировой истории. Поскольку в фокусе внимания были русский народ, его история, культура и государство, преобладающее содержание концепции русской идеи – философия истории, философия культуры и философия права. Так как историческое бытие русского народа рассматривалось главным образом в форме существования русской государственности, философия истории и философия культуры имели свое логическое завершение в философии права.

¹ Маслин М.А. «Велико незнание России...» // Русская идея / сост. и авт. вступ. ст. М.А. Маслин. М., 1992. С. 7.

Авторы русской идеи как культурно-исторической мифологемы – в основном религиозные мыслители, рассматривавшие ход мировой и русской истории, развитие русской государственности сквозь призму христианства. С позиции атеизма такой подход воспринимался как мистификация, как попытка перенести осмысление политико-правовой реальности в сферу «религиозных грез», тем самым как бы скрывая действительные проблемы русской жизни. На самом деле христианский взгляд на мир отличается трезвым и мужественным анализом политико-правовых институтов, не сглаживающим, а напротив, обнажающим реальные проблемы их существования. Идеалистическая и религиозная философия права (главный, основополагающий сегмент русской философии права) смогла в высшей степени ярко и глубоко выразить архетипы русской духовности, ставшие основой ее эмпирических политико-правовых форм. Следует также понимать, что светская философия права (она по большей части была идеалистической) в России формировалась и развивалась под заметным влиянием русской православной культуры, наложив на нее свой отпечаток.

Несомненно, прав Н.А. Бердяев, понимая под русской идеей историю духовного развития русского народа в лице его выдающихся представителей: православных старцев, Петра I, просветителей второй половины XVIII в., А.Н. Радищева, декабристов, славянофилов и западников, писателей и поэтов (А.С. Пушкин, Н.В. Гоголь, Ф.И. Тютчев, Ф.М. Достоевский, Л.Н. Толстой), народников, анархистов и марксистов, участников религиозно-культурного Ренессанса². Русская идея многолика, но это то «многообразие единства», которое и составляет стержень русской духовности, ее культуры и государственности.

² См.: Бердяев Н.А. Русская идея // О России и русской философской культуре. Философы русского послеоктябрьского зарубежья: сб. / сост. М.А. Маслин; вступ. ст. М.А. Маслина, А.Л. Андреева. М., 1990.

Русская идея есть форма проявления нашего национального сознания, правосознания и самосознания. Справедливо считается, что пробуждение русского национального самосознания начинается с сочинения Илариона (первый киевский митрополит русского происхождения) «Слово о законе и благодати» (XI в.). По замыслу Божьему, утверждает митрополит, Русь должна была примкнуть к христианскому миру. Если ветхозаветный закон был дан только одному народу (евреям), то Божья благодать Нового Завета распространяется на все народы, что уравнивает их между собой. Новозаветная благодать, подчеркивается, ставит русский народ наравне с другими, более старыми народами. Отсюда вытекала идея независимости и самостоятельности русского государства и русской церкви от Византии. Иларион уловил также одну из важнейших черт русского национального сознания: приоритет Царства Божьего перед царством кесаря, божественной благодати перед политико-правовыми институтами. Данный императив проходит красной нитью через всю историю русской философско-правовой мысли вплоть до начала XX в., когда монархическая Россия сменяется Россией советской.

В древнерусском эпосе домонгольского и монгольского периодов («Слово о полку Игореве», «Моление Даниила Заточника», «Слово о гибели русской земли», «Сказание о граде Китеже», «Задонщина», «Сказание о Мамаевом побоище» и др.) утрата русскими своей государственности оценивается как национальная трагедия, что говорит о зрелости национального самосознания. Только такой этический порыв способен был мобилизовать силы русского народа для воссоздания своего независимого государства. Уже в этот период русские проявляют себя как народ, готовый к жертвенной борьбе за свою государственность и самобытность.

Следующий этап в развитии русского национального сознания и правосознания – эпоха Московского царства. В 1453 г. падает Константинополь, Русская Православная Церковь становится автокефальной и самой крупной среди православных церквей. Данный факт создавал ощущение у русских, что их страна – центр православного мира, а русское православие является хранителем подлинного христианства. Отражением процесса воссоздания единого русского государства, способного стать во главе православного мира, стала мифологема старца Филофея «Москва – третий Рим» (конец XV в.). Именно в эпоху Московского царства формируются важнейшие императивы отечественного национального сознания, дошедшие до наших дней: русский православный мессианизм и идея великодержавия, идея русского имперского государства. Церковный раскол второй половины

XVII в. продемонстрировал, что и власть, и общество уже в полной мере восприняли идею великодержавия в политическом и религиозном смысле. И царь Алексей Михайлович, и староверы руководствовались в своих действиях во многом одинаковыми мотивами. Царь пошел на реформы, чтобы стать царем всех православных, староверы не приняли реформы по тем же причинам: Россия – уже центр православия, а значит, является великой державой, православный Восток и Европа не могут служить для русских образцом, церковные реформы принижают величие России³.

Русская идея как форма национального самосознания достигает своего апогея в XIX – первой половине XX в. За эти 150 лет русскими авторами были написаны работы такой теоретической силы, глубины и уровня обобщения, было высказано такое обилие мыслей, которого и до настоящего времени мы не можем достигнуть. Открывает данный этап П.Я. Чаадаев, который в полный рост, очень остро и резко поставил вопрос о самобытности русского народа, его месте среди народов Европы и в мировой истории. Тему подхватили и развили славянофилы (А.С. Хомяков, И.В. Киреевский, К.С. Аксаков) и западники (П.В. Анненков, Т.Н. Грановский, К.Д. Кавелин, Б.Н. Чичерин). Славянофилы продолжили средневековую идею русского православного и политического мессианизма, нашедшую затем отражение в почвенничестве (А.А. Григорьев, братья М.М. и Ф.М. Достоевские, Н.Н. Страхов) и панславизме (Н.Я. Данилевский, К.Н. Леонтьев). В сочинениях В.С. Соловьева и религиозных философов конца XIX – первой половины XX в. тема русского мессианизма, русской культуры и государственности – центральная, но интерпретируется по-разному. Согласно позиции Е.Н. Трубецкого, славянофилы, Ф.М. Достоевский и В.С. Соловьев отождествляли русскую идею с христианством, стремились обосновать существование русского Христа, что, с его точки зрения, ограничивало русскую идею рамками национальной культуры, лишало ее универсального значения. «Русское, – утверждал Е.Н. Трубецкой, – не тождественно с христианским... Мы увидим в России не *единственный* избранный народ, а *один из народов*, который совместно с другими призван делать великое дело Божие...»⁴.

На самом деле и славянофилы, и Ф.М. Достоевский, и В.С. Соловьев также указывали на универсализм русского национального характера,

³ См.: *Ключевский В.О.* Русская история. Полный курс лекций: в 3 кн. М., 1997. Кн. 2. Переиздание. С. 388–390; *Карташев А.В.* Очерки по истории русской церкви. Т. 1–2. Париж, 1959. Т. 2. С. 155, 156.

⁴ *Трубецкой Е.Н.* Старый и новый национальный мессианизм // Трубецкой Е.Н. Смысл жизни. М., 1994. С. 350.

русской культуры и государства. Русская душа, полагал Ф.М. Достоевский, наиболее способна «из всех народов вместить в себе идею всечеловеческого единения, братской любви, трезвого взгляда, прощающего враждебное, различающего и извиняющего несходное, снимающего противоречия»⁵. Такой подход был широко распространен среди отечественных философов и юристов, поскольку это доказывала сама русская история. Пушкин и Достоевский, писал Г.П. Федотов, говорили об универсальности русского человека, универсальность – главное призвание русского человека. Следствие универсализма русской культуры – русское имперское государство⁶. «Мы не только славяне и татары, мы наследники Византии, Родина наша была и есть гигантский котел, столетиями вываривавший из смесей племен и рас нечто совсем свое и совсем особенное»⁷. По-своему понимал русский мессианизм Н.А. Бердяев: «Русский мессианизм опирается прежде всего на русское странничество, скитальчество и искание, на русскую мятежность и неутолимость духа, на Россию пророческую, на русских – града своего не имеющих, града грядущего взыскующих. Русский мессианизм не может быть связан с Россией бытовой, инертно-косной, Россией, отяжелевшей в своей национальной плоти, с Россией, охраняющей обрядовое, с русскими – довольными своим градом, градом языческим, и страшась града грядущего»⁸. Мировое призвание России, подчеркивал И.А. Ильин, состоит в творческом посредничестве между народами и культурами. «Всякий талант, всякий творческий человек любой нации, вращая в Россию, пролагал себе путь вверх и находил себе государственное и всенародное признание: от евреев Шафиров, Левитана, Антокольского и братьев Рубинштейнов до армян Лорис-Меликова, Делянова и Джаншиева; от немцев барона Дельвига, Гильфердинга и отца Климента Зедергольма до литовцев Ягужинского, Балтрушайтиса и Чюрлениса; от грузина Чавчавадзе до карачаевского князя Крым-Шохмалова и до текинца Лавра Корнилова. Кто преследовал в России после замирения казанских и касимовских татар? Мордву? Зырян? Лопарей? Армян? Черкесов? Туркмен? Имеретин? Узбеков? Таджики? Сартов? Кого из них не видели стены российских университетов сдающими экзамены, кому из них мешали

⁵ Достоевский Ф.М. Объяснительное слово по поводу печатаемой ниже речи о Пушкине // Достоевский Ф.М. Дневник писателя. СПб., 1999. С. 664.

⁶ См.: Федотов Г.П. Письма о русской культуре // Федотов Г.П. Судьба и грехи России: в 2 т. СПб., 1991. Т. 2. С. 178.

⁷ Зайцев Б.К. Слово о Родине // Русская идея / сост. и авт. вступ. ст. М.А. Маслин. С. 376.

⁸ Бердяев Н.А. Судьба России / послесл. К. Ковалева. М., 1990. С. 30.

по-своему веровать, одеваться, богатеть и блюсти свое обычное право?.. Однажды полный и беспристрастный словарь деятелей русской имперской культуры вскроет это общенациональное братство, это всенациональное сотрудничество российских народов в русской культуре»⁹. М.А. Маслин продолжает эту мысль: «Русская идея вместе с тем является и российской идеей. Ее историческое развитие, происходившее на огромной территории, заселенной многочисленными, издавна жившими вместе народами, свидетельствует об открытости к различным питавшим ее культурам. Носителями русской идеи выступали представители не только русского, но и других народов, связанных с Россией общностью исторических судеб, – грек Михаил Триволис (Максим Грек), хорват Юрий Крижанич, белорус Франциск Скорина, украинцы Григорий Сковорода и Феофан Прокопович, молдаване Дмитрий и Антиох Кантемиры, армянин Микаэл Налбандян, азербайджанец Мирза-Фатали Ахундов, грузины Илья Чавчавадзе и Акакий Церетели, казах Чокан Валиханов, еврей Исаак Левитан и Михаил Гершензон, многие другие. Служению России посвятили свои жизни многие выдающиеся люди, имеющие самые различные национально-исторические корни. Среди них полководцы Барклай де Толли, Багратион, мореплаватели Беринг, Беллинсгаузен, Крузенштерн, ученые Бэр, Ленц, Якоби, зодчие Растрелли, Росси, Бове»¹⁰.

Русская философия права как культурная ценность. Философию права можно рассматривать в двух значениях: широком и узком. В широком смысле философия права – это история философии права, начиная с древнейших времен. В узком смысле под философией права следует понимать академическую философию права, сложившуюся в университетской среде в качестве учебной и научной дисциплины. Всю мировую философию права можно, хотя и очень условно, разделить на два основных направления: метафизическое и юридико-догматическое. В западноевропейской традиции под метафизикой понимают философию, в основе которой лежат идеи и принципы, берущиеся без доказательств, на веру. В этом контексте идеализм и материализм в одинаковой мере являются разновидностями метафизики. Метафизическая философия права нацелена на создание смысловой картины мира, на поиск предельных оснований политико-правового бытия, на построение методологии, способной обосновать предлагаемые теоретические конструкции. Юридико-догматическая философия права ставит перед собой задачу дать догматический анализ политико-правовых явлений. Метафизическая

⁹ Ильин И.А. Россия есть живой организм // Ильин И.А. Собр. соч.: в 10 т. М., 1993. Т. 2. Кн. 1. С. 301.

¹⁰ Маслин М.А. Указ. соч. С. 16.

философия права больше тяготеет к философии, перенимая от нее основные свойства, юридико-догматическая — к отраслевой юридической науке, беря от нее догматический метод¹¹.

Философия права как университетская дисциплина возникает в Европе в XVII—XVIII вв. в форме метафизической философии права. Поскольку в те времена и в социальной философии, и в юриспруденции господствовала теория естественного права, философия права приняла форму философии естественного права. Это была чистая метафизика, так как школа естественного права была нацелена на выяснение существа права, т.е. была обращена к каким-то умозрительным идеям. Философию естественного права развивали как философы, так и юристы, строгой специализации тогда еще не было. В начале XIX в. немецкие философы Шеллинг, Гегель, Краузе и Герbart, как указывает Н.М. Коркунов, попытались повернуть философию права в сторону изучения исторических форм государства и права, но все это делалось в рамках метафизики. Ситуация радикально меняется во второй половине XIX — начале XX в.: философия права от философов уходит к юристам (П.И. Меркель, К. Бергбом, П. Лабанд, К. Бергер, П. Мюллер, А. Пост), которые отказываются от метафизики и создают юридико-догматическую (аналитическую) философию права. Свою задачу они видели в том, чтобы, используя догматический метод, дать обобщенный анализ позитивного права. Философия права превратилась в общую теорию права, они стали тождественными¹². В дальнейшем, вплоть до настоящего времени, аналитическая философия права в Германии преобладает.

В России картина была похожей, но не во всем. Юридическая наука приходит к нам из Европы, образцом для российского образования служили по большей части немецкие университеты. После петровских реформ русская юридическая наука начинает развиваться почти синхронно с европейской. В XIX — начале XX в. в России (как и в Германии) философию права разрабатывали прежде всего и в основном юристы, хотя сама дисциплина и не была предусмотрена университетскими уставами. Во второй половине XVIII — первой трети XIX в. философия права существовала в форме естественного права (В. Дильтей, Ф.-Г. Баузе, К.-Г. Лангер, А.П. Куницын), в 30—50-е годы — в форме гегельянства (П.Г. Редкин, Б.Н. Чичерин). В последней трети XIX — первой трети XX в. философия права развивается на основе кантианства (П.И. Новгородцев, Е.Н. Трубецкой, Б.А. Кистяковский),

¹¹ См.: Жуков В.Н. Философия права: учеб. для студ. вузов. 3-е изд., перераб. и доп. М., 2023. С. 129–133.

¹² См.: Коркунов Н.М. Лекции по общей теории права. СПб., 2003. С. 44, 45.

религиозной метафизики (В.С. Соловьев, Н.А. Бердяев, С.Н. Булгаков, И.А. Ильин), феноменологии (Н.Н. Алексеев). В конце XIX в. возникает юридико-догматическая философия права (Н.М. Коркунов, Г.Ф. Шершеневич), по существу и по форме — общая теория права. Наша разновидность юридико-догматической философии права не переросла (как в Германии) в полноценную теорию юридического позитивизма. Она изначально не была однородной, включая в себя как минимум четыре компонента: исторический, философский, социологический, догматический. Философским компонентом был позитивизм — направление, отвергавшее метафизику, т.е. классическую философию права. Догматический компонент не был ни основополагающим, ни преобладающим, что требуется для полноценной аналитической философии права.

В дореволюционной России и в русском зарубежье метафизическая философия права — преобладающая. Если поначалу русская академическая философия права еще носит ученический характер, то начиная со славянофилов и западников у нас создаются труды, способные конкурировать с лучшими европейскими образцами. Сочинения русских авторов были малоизвестны в Европе, за исключением тех, кто там жил и публиковал свои работы (М.М. Ковалевский, Л.И. Петражицкий, Г.Д. Гурвич, Н.С. Тимашев, П.А. Сорокин). «Но причина данного факта состояла отнюдь не в отсутствии в них теоретической глубины и оригинальности, а в ощущении самодостаточности и известной корпоративной замкнутости западноевропейской юридической науки. На протяжении всего XIX и в начале XX в. европейские юристы продолжают смотреть на российскую науку как на ученическую, где вряд ли можно обнаружить самостоятельную мысль. Они вполне обоснованно воспринимали себя центром научного мира и не считали нужным обращать внимание на такую, с их точки зрения, периферию этого мира, как Россия. Со своей стороны, русские юристы, создавая вполне оригинальные тексты, видимо, сами не могли до конца освободиться от ощущения своей интеллектуальной зависимости от Запада. Для многих из них привычно было смотреть на европейских светил снизу вверх, а ссылаться на их авторитет в научном споре считалось хорошим тоном. Как и в XVIII в., преподаватель российского университета начала XX в. чувствовал себя не только ученым, но и миссионером, несущим свет европейской науки в неграмотную, лапотную Россию»¹³.

Оказавшись в эмиграции, потеряв Родину, деятели русской науки и культуры начинают гораздо более критично оценивать Европу, а в России видеть один из величайших культурных центров

¹³ Жуков В.Н. Указ. соч. С. 135.

мира. В этом отношении показательна позиция И.А. Ильина: «Мы не призваны заимствовать духовную культуру у других народов или подражать им. Мы призваны творить свое и по-своему: русское, по-русски»¹⁴. Смысл русской идеи в том, чтобы не брать Запад за образец, а идти своим путем и решать свои задачи. «Мы Западу не ученики и не учителя. Мы ученики Богу и учителя себе самим»¹⁵. «Русская наука не призвана подражать западной учености, ни в области исследования, ни в области мировосприятия. Она призвана вырабатывать свое мировосприятие, свое исследовательство... Русский ученый призван насыщать свое наблюдение и свою мысль живым созерцанием и в естествознании, и в высшей математике, и в истории, и в юриспруденции, и в экономике, и в филологии, и в медицине... Русский ученый по всему складу своему призван быть не ремесленником и не бухгалтером явлений, а художником в исследовании; ответственным импровизатором, свободным пионером познания... Его наука должна стать наукой творческого созерцания — не в отмену логики, а в наполнение ее жизнью предметностью; не в посприятие факта и закона, а в узрение целостного. Русское право и правоповедение должны оберегать себя от западного формализма, от самодовлеющей юридической догматики, от правовой беспринципности, от релятивизма и сервилитета. России необходимо новое правосознание, национальное по своим корням, христиански-православное по своему духу и творчески-содержательное по своей цели. Для того чтобы создать такое правосознание, русское сердце должно увидеть духовную свободу, как предметную цель права и государства, и убедиться в том, что в русском человеке надо воспитать свободную личность с достойным характером и предметною волею»¹⁶.

Та же мысль звучит у выдающегося русского социолога Н.И. Кареева. Он признает в статье 1884 г.: «Еще и теперь для многих русских, занимающихся наукой, все авторитеты на одном Западе, а свой брат делается авторитетом, только получив санкцию с Запада»¹⁷. Но ситуация, с его точки зрения, радикально меняется. Русская обществоведческая наука уже стала самостоятельной, потому что освободилась от идей и принципов, взращенных на европейской метафизике и схоластике. Русская наука, заявляет он, отличается наибольшей трезвостью и широтой взгляда. Она сильна тем, что не

механически заимствует западные идеи, а творчески их перерабатывает, создавая уникальный национальный синтез¹⁸.

Метафизическая философия права в России XIX — первой половины XX в. представляет собой уникальное явление, демонстрирующее миру богатство и оригинальность идей. Среди историков русской философии существует давний спор: отечественная философия — это «философия в России» или «русская философия»? Тот же вопрос можно поставить применительно к философии права, поскольку она — неотъемлемая часть русской философии. В первом случае предполагается чисто механическая связь между текстами, которые создавались в России и на русском языке, во втором — связь органическая. Русская философия права — это, конечно, органическое целое, определяемое двумя факторами: национальным мировоззрением и русским языком. Во-первых, в русской философии права формулируются смысловые модели национального правосознания и самосознания, отражаются ценностные установки и основанные на них цели нашего народа, мировоззренческие основания русской государственности. При всем политическом, идеологическом и ценностном разнообразии русская философия права выражает единый культурный код, объединяющий все пласты нашей культуры и государственности. Во-вторых, единство русской философии права определяется русским языком. Язык — часть духовной культуры народа, он фиксирует уровень сознания и самосознания нации, главные смысловые проблемы ее исторического бытия. Язык философии права — это одновременно и ее форма, и ее содержание. Поскольку язык выражает существо обсуждаемой проблемы, философская мысль имеет онтологический статус, она — часть бытия. Понятийный аппарат русской философии права складывался на протяжении столетий, отражая уровни и этапы становления отечественного правосознания. В XIX — первой половине XX в. у нас появляется профессиональный язык философии права, способный адекватно отражать все идейное богатство мировой философии права и объединяющий представителей самых разных направлений. Единство языка в философии права указывает на единство русского народа, его культуры, правосознания и государственности.

В советский период философия права как самостоятельная отрасль знания исчезает и растворяется частично в «марксистско-ленинской философии», частично в «марксистско-ленинской общей теории государства и права». Теоретические проблемы государства и права рассматривались, как правило, либо в социологическом (классовом),

¹⁴ Ильин И.А. О русской идее // Ильин И.А. Собр. соч.: в 10 т. Т. 2. Кн. 1. С. 425.

¹⁵ Там же. С. 427.

¹⁶ Там же. С. 429–431.

¹⁷ Кареев Н.И. О духе русской науки // Русская идея / сост. и авт. вступ. ст. М.А. Маслин. С. 178.

¹⁸ См.: там же. С. 174, 177–179.

либо в догматическом аспекте. Философия права существовала по большей части в рамках истории философии права (истории политических и правовых учений).

На рубеже 80–90-х годов XX в. философия права как отрасль знания возрождается, но она мало напоминает русскую, досоветскую философию права. Ее особенность состоит в том, что ее восстанавливали по преимуществу юристы (философы интереса не проявляли), пришедшие в философию права либо из общей теории права, либо из истории политических и правовых учений. В результате философия права, сложившаяся в нашей стране за последние 30 с лишним лет, является в основном юридико-догматической, метафизический компонент присутствует в ней фрагментарно. Это и понятно: поскольку для юристов догматический анализ базовый, привычный, они автоматически переносили его в философию права. По той же причине они не проводят четкую грань между общей теорией права и философией права. Наиболее понятные, а потому популярные фигуры у них не Гегель или Кант, а Кельзен и Харт. Метафизика для наших юристов органически чужда. Болезненный парадокс состоит в том, что, пытаясь привлечь в своих исследованиях философию, они обнаруживают слабое ее знание и понимание. В этом отношении русские дореволюционные юристы, работавшие в области философии права, демонстрировали не просто детальное и глубокое знание европейской философии, они чувствовали себя в ней в высшей степени органично. Читая П.И. Новгородцева, Е.Н. Трубецкого, Б.А. Кистяковского, И.А. Ильина, нельзя, не зная их биографии, увидеть в них юристов. Метафизическое осмысление государства, политики и права было для них так же естественно, как и для профессионального, чистого философа. Сейчас эта культура, к сожалению, утрачена. За образец берутся работы относительно известных, но мелких современных западных авторов, которые выделяются не богатством идей, а стилем. Их корявый, часто несуразный стиль и становится предметом подражания.

От философии истории и философии культуры к философии права. Как отмечалось выше, философия истории и философия культуры логически ведут к проблематике философии права, так как в фокусе первых двух отраслей знания находится феномен государства. В качестве самостоятельных отраслей философского знания философия истории и философия культуры возникают одновременно на рубеже XVIII–XIX вв. (Кондорсе, Гердер, Гегель). В центре внимания стояли проблемы единства человечества, законы и направленность его развития. Для эпохи Просвещения было характерно рассматривать историю человечества как направленное прогрессивное развитие народов

в лице их государств, сменяющих друг друга. Так, по Гегелю, всемирная история, будучи эманацией мирового разума, есть развитие идеи свободы по направлению с Востока на Запад, представленная в форме четырех царств: Восточного, Греческого, Римского, Германского. Россия и США еще не проявили себя во всемирной истории, и им это предстоит в будущем. Содержание мировой истории, заключает Гегель, состоит в борьбе народов за первенство, и определяет ход мировой истории тот, у кого государство оказывается сильнее. В этой конструкции история едина, но складывается она из истории государств как политических форм национальной культуры. Таким образом, тема истории народов и государств переходила в смежную тему своеобразия их культур, а все вместе – в философию права.

В России в первой половине XIX в. синтез философии истории, философии культуры и философии права наблюдается в учении П.Я. Чаадаева и славянофилов. Хотя и с разных позиций, они утверждали, что причины отсталости России следует искать в ее истории, что русская история (история русского государства) не схожа с историей европейских народов. Различие исторического развития, с их точки зрения, было определено различием их культур и своеобразием политических форм. Чаадаев сделал вывод, что для преодоления отсталости необходимо сближение России с Европой. Славянофилы, напротив, видели причину отсталости в том, что петровские реформы оторвали Россию от национальных корней, тем самым столкнув ее со своего уникального исторического пути. В неявной форме здесь ставится под сомнение идея эпохи Просвещения о единстве человечества, которая встанет в полный рост в России и на Западе во второй половине XIX – первой трети XX в.

Идея уникальности национальных культур, а значит, и их политико-правовых форм нашла свое наиболее полное воплощение в учениях Н.Я. Данилевского, К.Н. Леонтьева и евразийцев (П.Н. Савицкий, Н.С. Трубецкой, Л.П. Карсавин, Н.Н. Алексеев, Г.В. Вернадский). Теории этих авторов включают два компонента: политико-идеологический и научный. Первый был обусловлен негативной реакцией на европейское влияние, на ценности и институты западной либеральной демократии, разрушающие, как они полагали, национальную культуру и государственность. Было стремление показать самобытность России, выдающиеся качества русской национальной культуры и ее политико-правовых форм, доказать право русского народа на самостоятельное, независимое от Запада развитие. Научный компонент состоял в том, чтобы отказаться от метафизики (идеи прогресса, единства человечества, универсальных общечеловеческих ценностей) и рассмотреть

проблемы истории, культуры и политико-правовых форм с позиции естественных наук. Данилевский и Леонтьев отказываются от линейного восприятия времени, заданной христианством и лежащей в основе теории прогресса, в пользу теории циклов, определяемой концепцией эволюционизма. Они предложили посмотреть на народ и его национальную культуру (в том числе на государство и право) как на биологический организм, проходящий все присущие ему стадии: рождение, созревание, зрелость, старение, смерть.

Н.Я. Данилевский утверждает, что европейская историческая наука неправомерно распространила критерии и стадии развития романо-германского мира на всю мировую историю, придав локальной европейской цивилизации свойство универсальности. В этой связи он выдвигает как минимум два принципиальных положения. Первое: единого человечества нет, это абстракция, в действительности существуют культурно-исторические типы, с которыми и связан конкретный человек. Второе: идея прогресса — умозрительная (метафизическая) фикция, каждая культура уникальна и вырабатывает свои критерии совершенства, поэтому национальные культуры выстраиваются не иерархически от низших к высшим, а горизонтально, как автономные и равноправные единицы. Такой подход делал относительными и условными ценности либеральной демократии и ориентировал на национальные политико-правовые формы, на бережное к ним отношение и совершенствование.

Обоснованию ценности русской политико-правовой культуры служит идея Данилевского о четырех «разрядах» (элементах) культурно-исторического типа. Культурно-исторический тип, рассуждает он, включает в себя четыре вида деятельности: 1) религиозную; 2) культурную; 3) политическую; 4) общественно-экономическую. Эти элементы являются критериями, благодаря которым каждая цивилизация меряется своим вкладом в мировую культуру. Были цивилизации, где базовыми выступали либо один (еврейская, греческая, римская культуры), либо два вида (романо-германский исторический тип) деятельности, но еще не было народов, которые проявили бы себя выдающимся образом во всех четырех видах деятельности. Данилевский выражает надежду, что таким культурно-историческим типом («четырёхосновным») станет славянский мир во главе с Россией¹⁹.

Из названных четырех основ цивилизации Данилевский считает важнейшей политическую деятельность. Культурно-исторический тип, рассуждает он, проходит в своем развитии два этапа. На первом возникает этнос со своими специфическими

чертами, на втором — цивилизация, главным признаком которой становится обретение народом своей государственности. Только собственное государство, подчеркивает Данилевский, поднимает народ до уровня цивилизации, без него он обречен на историческое забвение. Утверждая это, он имеет, конечно, в виду русскую государственность — одну из величайших в мире²⁰.

К.Н. Леонтьев, выстраивая свою теорию, также руководствуется по большей части стремлением доказать выдающуюся роль России, ее самобытность, защитить ее государственность. Н.А. Бердяев назвал его учение реакционной утопией, поскольку в ней звучал призыв вернуться в русское средневековье²¹. Вместе с тем Леонтьеву удалось показать относительность всех политико-правовых форм независимо от их цивилизационной принадлежности, что объективно снижало ценность институтов Запада и возвышало русскую политическую культуру. Под концепцию подводилась естественно-научная база в виде эволюционизма. Любое явление (в том числе нация, государство, право), рассуждает Леонтьев, подчинено единому закону развития — от простого к сложному — и проходит три периода: 1) первичной простоты; 2) цветущей сложности; 3) вторичного смесительного уравнения, после чего следует гибель. Нация достигает своего пика в период цветущей сложности, затем следует распад в виде всеобщего уравнения. Предельный срок жизни государственных организмов составляет 1000–1200 лет. Европейские государства и Россия переступили за этот временной порог. Но между ними есть существенное различие. Страны Запада уже вошли в период вторичного смесительного упрощения, о чем свидетельствует господство там либеральной демократии, идей социализма и анархизма. В России демократические (уравнивательные) тенденции еще слабы, чем и надо воспользоваться, т.е. максимально их блокировать²².

Через 100 лет после русской революции понятно, что историческая монархическая государственность заканчивалась, остановить ее разрушение было невозможным делом. Вместе с тем Леонтьев прав в том, что русская политическая культура имеет свой стержень, свое неразложимое ядро, которое и определяет формы нашей государственности. Он верно указал на русское средневековье как исток

²⁰ См.: там же. С. 116, 117, 132, 135.

²¹ См.: Бердяев Н.А. К. Леонтьев — философ реакционной романтики // К.Н. Леонтьев: Pro et contra: личность и творчество К. Леонтьева в оценке русских мыслителей и исследователей, 1891–1917 гг.: антология: в 2 кн. Кн. 1 / послесл. и примеч. А.П. Козырева. СПб., 1995. С. 216.

²² См.: Леонтьев К.Н. Византизм и славянство // Восток, Россия и Славянство. Философская и политическая публицистика. Духовная проза (1872–1891). М., 1996. С. 127–129, 132, 142.

¹⁹ См.: Данилевский Н.Я. Россия и Европа. М., 2003. С. 149.

русской политической культуры, где закладывались основы будущего 1000-летнего государства. Его пафос понять эту, казалось бы, простую мысль стимулирует поиск нашей аутентичной духовности.

Синтез философии истории, философии культуры и философии права достигает своего апогея в учении евразийцев. Русская история, заявляли они, берет свое начало не в Киевской Руси, а на Востоке. Подлинная предыстория России — история скифов, гуннов и монголов, которые втянули Русь в общеевразийскую историю и создали предпосылки для ее дальнейшего возвышения. Именно монголы, а не Византия, передали русским стремление к объединению народов на евразийском континенте. В результате была создана уникальная полиэтническая культура, совмещавшая в себе славянские и туранские (урало-алтайские) компоненты. Главная особенность данной культуры — принцип служения высшим началам, которыми стали православие и русское государство. Московское царство, Российская Империя Романовых, советская власть — все это этапы, формы единой государственности русского народа, она — органическая часть уникальной евразийской культуры, имеющая свои критерии совершенства. Заслуга большевистской революции в том, что она осуществила разрыв России с культурой Запада и расширила возможности для построения аутентичной национальной государственности²³.

Смысл права. Б.Н. Чичерин, создав свой грандиозный пятитомный труд «История политических учений» (1869—1902), не нашел в нем места для русской мысли, поскольку, с его точки зрения, она еще не обрела зрелость, самостоятельность. Н.М. Коркунов, примерно в это же время написавший учебник «История философии права», напротив, дал в нем целый раздел, посвященный русской юридической науке. Он был убежден, что отечественное правоведение уже состоялось. Русские юристы, утверждал он, проделали огромную работу по усвоению европейской юридической науки и ее адаптации на нашей почве: «В какие-нибудь полтора-два года мы почти успели наверстать отставшую нас от западных юристов разницу в слишком шесть столетий»²⁴. Данную позицию следует усилить: русские юристы не просто адаптировали западноевропейскую юридическую науку, но творчески ее переработали, создав оригинальную национальную школу. Наглядный пример — школа естественно-правовая конца XIX — первой половины XX в. К ней принадлежали выдающиеся юристы и философы: Б.Н. Чичерин, В.С. Соловьев,

Н.А. Бердяев, С.Н. Булгаков, Б.П. Вышеславцев, В.М. Гессен, С.И. Гессен, И.А. Ильин, Б.А. Кистяковский, С.А. Котляревский, И.В. Михайловский, П.И. Новгородцев, И.А. Покровский, Е.В. Спекторский, Ф.А. Степун, П.Б. Струве, Е.Н. Трубецкой, С.Н. Трубецкой, Г.П. Федотов, С.Л. Франк, В.М. Хвостов, А.С. Яценко и др.

Доминирование естественно-правовой теории на рубеже XVIII—XIX вв. сменяется затем исторической школой права, повернувшей академическую юриспруденцию от метафизики к науке в форме позитивистской и марксистской теории права на основе широкого использования исторического и социологического подходов. В 90-е годы XIX в. начинается обратный процесс: в Германии Р. Штаммлер, в России П.И. Новгородцев провозгласили необходимость возрождения школы естественно-правового под лозунгом поворота от позитивизма и марксизма к Канту, идеализму и религии. В Германии возврат к Канту был продиктован стремлением немецкой социал-демократии отказать от революционного марксизма, заменив его реформизмом. Кантианский тезис о ценности личности должен был ориентировать пролетариат на борьбу за социализм исключительно мирными, парламентскими средствами. В России мотивы возрождения естественно-правового были похожими, но со своей национальной спецификой. В 1902 г. выходит известный сборник «Проблемы идеализма», где его организатор П.И. Новгородцев выступил с программной статьей «Нравственный идеализм в философии права». В 1909 г. издается еще более известный сборник «Вехи», участники которого (Н.А. Бердяев, С.Н. Булгаков, М.О. Гершензон, А.С. Изгоев, Б.А. Кистяковский, П.Б. Струве, С.Л. Франк), встав на позицию консервативного либерализма, призвали русскую интеллигенцию отказаться от революции и вернуться к национальным формам жизни. Они выступили за сохранение монархической государственности и православной культуры, но в рамках правового государства, режима законности и правовой защищенности личности. Таким образом, в России школа возрожденного естественно-правового, провозгласив либеральную идею ценности личности, имела целью повернуть сознание и правосознание образованного общества в сторону идеализма, православия и традиционной национальной культуры. Если естественно-правовая теория в Западной Европе эпохи буржуазных революций была наполнена революционным содержанием, ориентировала на разрыв со средневековой, феодальной культурой, то русская естественно-правовая школа, напротив, была глубоко консервативной, ее основной посыл — выразить в категориях философии права базовые ценности национального правосознания, создать религиозную, метафизическую картину

²³ См.: Евразийство. Опыт систематического изложения // Пути Евразии. Русская интеллигенция и судьба России: сб. / сост., вступ. ст., коммент. И.А. Исаева. М., 1992.

²⁴ Коркунов Н.М. История философии права. М., 2011. С. 233.

политико-правового бытия в целом. В итоге русская школа естественного права стала блестящим образцом подлинно философской, метафизической философии права.

Школа естественного права в России, развиваясь на основе гегельянства, кантианства и религии, была представлена как в светской, так и в религиозной форме. Четкой границы здесь не было, так как многие авторы по мере нарастания революционных процессов эволюционировали от идеализма к религии. К тому же сама идеалистическая трактовка права явно или неявно отсылала к религии, религиозный контекст здесь всегда подразумевался. Среди религиозных философов права весьма показательна фигура Н.А. Бердяева, который, следуя традиции Августина и митрополита Илариона («Слово о законе и благодати»), рассматривал право с позиции эсхатологического христианства. Эсхатологическое христианство, исходившее из веры в скорое второе пришествие Иисуса Христа, разводило на бесконечно далекие друг от друга полюса Царство Божие и земной мир. В этом случае земной мир приобретал ярко выраженный падший характер, на первый план выдвигалась идея греховности тварного мира, преодолеть который возможно только после его гибели. Право (как и все остальные социальные нормы), рассуждал Бердяев, имеет двойственную природу, внося в религиозное сознание неразрешимую, болезненную антиномию: возникнув из греха, являя собой падшесть мира, оно нацелено на борьбу с грехом. «Обличая грех и борясь с ним, право само является проявлением греха, несет на себе тяжелое наследие греха. Право ограничивает зло, но не в силах его победить, обнаруживая тем самым бессилие добра, не знающего Божьей благодати. Более того, в борьбе со злом право само легко становится злом. Правовое сознание христиан изначально трагично, так как право, ставя своей целью защитить добро, бессильно победить зло»²⁵.

Находясь на позициях религиозного персонализма, экзистенциализма и гуманизма, Бердяев воспринимает право как воплощенное, концентрированное господство общества над личностью. Формализм и абстрактность права исключают конкретную живую личность, оно равнодушно к индивидуальной человеческой судьбе, а потому глубоко безнравственно и бесчеловечно. Право, вырастая на почве интересов семьи, рода, сословия, нации, государства, почти полностью игнорирует интересы личности. Защищая абстрактное добро и абстрактную справедливость, право защищает абстрактного, а не конкретного человека, не живую личность. Право, заставляя человека служить

добру, нивелирует, разрушает его индивидуальность. Право, защищая общественный порядок, создает иллюзию защищенности людей от первоначального греха, тем самым лишая их трагического восприятия жизни и отдаляя от Бога. Право как элемент объективации, делает вывод Бердяев, должно быть преодолено и уступить место Божьей благодати. Вместе с тем он признает, что право, борясь с социальным злом, защищает и заповеди Христа, который «пришел не нарушить закон, а исполнить»²⁶.

В религиозной форме Н.А. Бердяев вскрывает реальные проблемы права. При том, что право есть проявление разумной природы человека, следствие его высокой духовности, оно отражает также животность человеческой природы, его эгоизм и деструктивность. Право необходимо потому, что человек не ангел, его поведение требует запретов и санкций, исходящих от общества и его властных институтов. В этом смысле право есть тень (говоря словами К.Г. Юнга), которую отбрасывает порочная природа человека. Прав Бердяев и в том, что право отражает прежде всего интересы больших и малых человеческих коллективов, интересы личности, будучи всегда подчиненными интересам коллектива, занимают в праве весьма незначительный его сегмент. Право защищает личность, но только в той мере, в какой это необходимо обществу и государству. Это своего рода закон общественной жизни, нарушение которого чревато тяжелыми последствиями.

Большой вклад в философию права внес И.А. Ильин, давший оригинальную трактовку соотношения права, государства и правосознания. Так, советская теория права, руководствуясь ленинской гносеологией (теорией отражения), рассматривала правосознание как отражение государства и права. Образно говоря, правосознание представлялось как большое зеркало, где даны очертания политико-правовой реальности. Ильин показал, что правосознание — это не художничья слепка политико-правовой реальности, а способ жизни эмпирического государства и права. Идея от Гегеля, он предлагает посмотреть на политико-правовые институты как феномен сознания, как реализованную духовность. Если для Гегеля право и государство есть эманация мирового разума, идеи свободы, то Ильин усматривает в них проявление воли к Богу. «Здоровое правосознание», полагает он, возникает из живого религиозного чувства, из ощущения Божьей благодати. На индивидуальном уровне, рассуждает Ильин, воля к Богу заставляет личность воспринимать себя как абсолютную ценность, данную Богом и потому требующую правовой защищенности. Поскольку государство — это люди, распределенные по институтам

²⁵ Жуков В.Н. Русская философия права: от рационализма к мистицизму. М., 2013. С. 54.

²⁶ Бердяев Н.А. О назначении человека. М., 1993. С. 91, 92, 94.

и наделенные сознанием, волей и представлением о нравственности, а право есть свойство нормативно организованного сознания, правосознание оказывается ядром государства и права. Правосознание, являясь идеальным стержнем эмпирической политико-правовой реальности, предопределяет особенности его физического бытия. Так как главным качеством правосознания выступает стремление людей к Богу, религиозность становится обязательным условием возникновения «здоровой государственности». Право, будучи реализацией религиозных требований, само оказывается путем, ступенью восхождения к Богу. «Здоровое правосознание», ведущее к «здоровой государственности», определяется, таким образом, живым религиозным чувством²⁷.

Светский вариант метафизической философии права был представлен в том числе в учениях П.И. Новгородцева и Б.А. Кистяковского. Новгородцев — признанный глава школы возрожденно-естественного права в России. Его философия права — разновидность кантианства, взращенная в условиях русской православной культуры. В конце XVIII — начале XIX в. философия Канта еще не находит своего адекватного отражения у русских авторов. Понятийный аппарат нашей философии еще не настолько разработан, чтобы вместить в себя все богатство кантовского идейного наследия. Новгородцев — один из тех, кто перекладывает на русский язык философию Канта, находя ей адекватные категории. Но Новгородцев — не просто талантливый интерпретатор, он создает школу русского кантианства, где философия права Канта глубоко переосмысливается. Новгородцев демонстрирует не только способность тонко и детально анализировать учение Канта, он его существенным образом дорабатывает, как бы доводя до логического конца. Так, Кант, разделяя бытие на феномены и ноумены, вносит в него непреодолимый дуализм, где эмпирический мир отделен от умопостигаемого (интеллигибельного). Сам человек также оказывается разделенным, одновременно принадлежа к этим двум мирам. Категорический императив, который Кант делает основой этики, права и государства, принадлежит умопостигаемому миру ноуменов. В этом случае, утверждает Новгородцев, между эмпирическим государством и правом, с одной стороны, и категорическим императивом — с другой, устанавливается непроходимая грань, а сама философия права Канта оказывается чисто умозрительной, оторванной от жизни. Новгородцев видит свою задачу в том, чтобы соединить императивы нравственного должностования с действительностью в «высшем метафизическом синтезе». Речь идет, конечно, о создании

религиозной картины мира, где формальный морализм и политико-правовая реальность соединяются в идее Бога. В контексте традиции русской религиозной философии (идеи соборности А.С. Хомякова и всеединства В.С. Соловьева) П.И. Новгородцев дополняет философию права Канта верой в Бога. Только вера, с его точки зрения, способна установить относительную гармонию между идеалом и действительностью, сделав идеал целью политико-правового бытия²⁸.

Б.А. Кистяковский — также сторонник кантианства и неокантианства баденской школы. Несомненной заслугой баденской школы неокантианства (В. Виндельбанд, Г. Риккерт) стало разделение знания на науки о природе и науки о культуре. Был сделан вывод, что, поскольку между природой и культурой есть принципиальное различие (природные явления подчинены объективной закономерности, в мире культуры господствует свобода воли, опирающаяся на ценности), естествознание и обществоведение также существенно различаются. Этот правильный подход, однако, ограничивал возможности социальной науки, выводя за скобки природный компонент, присущий общественной жизни. Совместить естественно-научное и обществоведческое знание попыталась социология, приобретшая огромную популярность во второй половине XIX — первой трети XX в. Кистяковский — один из тех, кто поставил цель соединить социологию и метафизику в философии права. Этот русский автор — выдающийся методолог, внесший значительный вклад в разработку плюралистического понимания права. Подлинная теория права, развивает он свою мысль, включает в себя четыре компонента, отражающих многогранность бытия права: 1) юридико-догматический (указывает на связь с государством); 2) социологический (говорит о связи с социальными и природными факторами); 3) психологический (право как эмоциональное переживание); 4) естественно-правовой (метафизика права, указывающая на его сверхэмпирическую природу). Последний компонент (метафизика права) — главный, именно он должен стать, по Кистяковскому, основой новой синтетической теории права. Метафизический подход, рассуждает он, позволяет выстроить иерархию целей права: эмпирические цели подчинены трансцендентальным, интеллектуальным — этическим. Согласно его логике, наличие у человека высших этических целей доказывает его идеалистические и религиозные запросы. В этом смысле потребность в праве означает

²⁷ См.: Ильин И.А. О сущности правосознания // Ильин И.А. Собр. соч.: в 10 т. М., 1994. Т. 4. С. 231, 232, 235, 236, 309.

²⁸ См.: Новгородцев П.И. Нравственный идеализм в философии права // Проблемы идеализма: сб. ст. С.Н. Булгакова и др. / под ред. П.И. Новгородцева. М., 1902.

потребность человека подняться на высшую ступень своего духовного развития, стать нравственно совершенным²⁹.

Метафизика власти. В контексте метафизической философии права власть и государство (так же, как и право) рассматриваются с религиозных и идеалистических позиций. Центральный вопрос религии и религиозной философии — идея бытия Бога, государство, политика и право находятся на периферии религиозного сознания. Вместе с тем государство, будучи универсальным институтом, пронизывающим все общество и жизнь отдельного человека, постоянно ставит людей перед выбором, часто весьма ответственным и тяжелым, способным поставить их на грань жизни и смерти. В ситуации данного экзистенциального выбора человек стремится найти абсолютные основы бытия, способные дать силы и выстоять. Такой абсолютной основой становится вера в Бога, а государство оказывается предметом пристального религиозного осмысления.

Для русской православной традиции характерно рассматривать государство с позиции эсхатологического христианства, где ценность государства радикальным образом противопоставляется ценности Бога. Так, по мнению Н.А. Бердяева, природа государства глубоко антиномична. С одной стороны, государство являет собой действие первородного греха, исходящее от власти насилие диктуется господством зла в мире, с другой — государство борется с последствиями греха. Пытаясь несколько смягчить дихотомию дьявольского и Божественного начал в государстве, Бердяев утверждает, что государство само по себе не есть зло, оно лишь связано со злом, есть следствие зла и реакция на зло. Государство организует природный хаос, устанавливает порядок, принудительно поддерживает минимум добра и справедливости, стремясь предотвратить распад общества. Грешное человечество не может жить вне государства, его отмена приведет к превращению человека в зверя. При этом отмечается, что эмпирическое государство всегда предстает в виде субъективной человеческой воли. Обогащение власти ведет к обогащению людей, стоящих у власти, а правитель начинает воспринимать себя как сверхчеловека, теряя свои человеческие качества. Меряя власть Царством Божьим, противопоставляя первое второму, Бердяев освобождает восприятие государства от грез и фантазий, создавая вполне реалистическую картину политико-правового бытия.

Другой выдающийся религиозный философ и богослов С.Н. Булгаков также оценивает государство сквозь призму христианской эсхатологии. По

его убеждению, Бог, создавая мир, упорядочивает его иерархически. Власть становится организующим центром общества потому, что так установила творящая сила Бога. Человек и социальные институты получают силу власти от Бога, выражая и символизируя его могущество. Именно поэтому Библия определяет «град земной» и «град небесный» как царства, а Иисуса Христа называет «Царем царствующих» и «Господом господствующих». Булгаков указывает на двойственность власти, ее одновременную греховность и благодатность. Поскольку человек, отпав от Бога, оказывается не способным жить на основе любви, необходима внешняя сдерживающая сила в лице государства. В этом смысле власть несет на себе печать богоотчужденности, воспринимается как тягота и плен. В то же время государство выражает Божью благодать, стремясь защитить жизнь человека. Земная власть, хотя и соответствует мироустройству, организованному Богом, стремится к преодолению себя в сверхвласти Бога, в божественной теократии, во главе которой находится Иисус Христос. Таким образом, властная организация общества есть лишь предтеча, подготовка ко второму пришествию и установлению Царства Божьего³⁰.

В религиозной философии права И.А. Ильина эсхатологизм почти отсутствует. С его точки зрения, признавать двойственность государства, борьбу в нем дьявольского и Божественного начал означает обнаруживать патологию правосознания. Кесарево и Божье, рассуждает он, образуют в нормальном правосознании «живое единство». Государство есть состояние человеческого духа, личностное и общественное сознание, включающее в себя идею права, чувство патриотизма, волю, общий интерес и солидарность, служение делу Божьему на земле. Граждане организуются в государство как субъекты права на основе естественного права, защитить которое призвано государство. В этом смысле государство предстает в качестве коллективного субъекта права, или юридического лица. Государство, по Ильину, есть также правовая форма Родины, юридически организованное чувство патриотизма. Гражданина объединяет с государством не формально-юридическая, а органическая, духовная связь. «Нельзя быть членом политического союза вопреки собственному чувству и желанию; это значит превратить всю свою жизнь в систему явного и тайного полупредательства... Государство, имеющее в своем составе таких членов, совершает величайшую ошибку, сохраняя за ними звание граждан; оно творит самообман и готовит себе разложение. Однако столь же нелепо быть членом политического союза помимо

²⁹ См.: Кистяковский Б.А. Социальные науки и право // Кистяковский Б.А. Философия и социология права. СПб., 1998. С. 211, 216, 360, 396.

³⁰ См.: Булгаков С.Н. Свет невечерний. Созерцания и умозрения. М., 1994. С. 336, 338.

собственного чувства и желания; это значит превратить себя в мертвую, зарегистрированную вещь, механически выполняющую известные внешние движения в меру чужой воли и чужого решения. Государство, готовое мириться с таким состоянием граждан, извращает самую сущность политического единения»³¹. Государство, утверждает Ильин, есть духовная община, основанная на общности целей и интересов, единстве воли, под которой понимается стремление к Богу и нравственному совершенству. Единство целей, воли и интересов делает государство внепартийным, надклассовым, оно становится орудием солидарности. В конечном счете государство определяется как система братства, основанного на учении Иисуса Христа, на идее любви к ближнему и к Богу. Граждане такого государства сознают и ощущают свою соединенность в Боге, воспринимают государство как общее дело Божье.

Как отмечалось выше, представители метафизической философии права стояли, как правило, на платформе консервативного либерализма, т.е. отстаивали ценности правового государства. Наиболее последовательной и обоснованной здесь была позиция П.И. Новгородцева, опиравшегося на кантианские идеи. С его точки зрения, неизбежность появления правового государства определяется фактом его подчиненности естественному праву: право есть субстанция, государство — его функция. Государство возникает как проекция права, как средство защиты права и прав человека. Отношения между государством и правом предстают в виде связи между государством и нравственностью. Государство оказывается связанным не столько правом, сколько нравственным сознанием людей, некоей высшей нормой, имеющей трансцендентную природу. Здесь Новгородцев следует Канту, для которого государство и позитивное право есть реализация требований категорического императива. Императив нравственного сознания, превращаясь в норму естественного права, задает рамки деятельности власти и подвластных, связывает их идеей должного и нравственной санкцией.

Следуя традициям западноевропейских просветителей XVII—XVIII вв., Новгородцев развивает их идеи о соотношении народа и государства. Им используется кантианская трактовка теории договорного государства, где народ выступает как юридически организованная общность, одновременно представляя в качестве субъекта и объекта власти. Идея должного требует создания государства, цель которого — защита человека и его прав. В данном случае государство представляется как проекция нравственного сознания, обусловленное идеей должного, некоей высшей нормой. Юридически

организованный народ, имея целью защиту прав человека и создавая для этого государство, выступает в роли субъекта власти. Вместе с тем народ является также и объектом власти, поскольку по договору наделяет государство публичными властными полномочиями. В результате образуется дуализм, дистанция между государством и обществом, государством и личностью, правом и законом, что обеспечивает становление либерального правопорядка. Именно эта дистанция дает возможность нравственному сознанию критически оценивать власть и исходящий от нее закон, нацеливая ее на самоограничение и совершенствование.

Государственный суверенитет также трактуется с позиций кантианской этики. Для Новгородцева сущность государственного суверенитета состоит не в его всемогуществе, а в том, чтобы быть источником права. Под правом здесь понимаются нормы, исходящие от нравственного сознания. Иными словами, верховенство государственной власти обеспечивается не силой физического принуждения, а опорой на законы нравственного должностования, на требование ценности каждой личности. Только в этом случае, по Новгородцеву, верховная власть будет подлинным духовным, объединяющим центром народа. Только благодаря опоре на высшие нравственные ценности власть обретает легитимность, свое право быть верховной³².

Показательной является позиция П.Б. Струве, проделавшего эволюцию от «легального марксизма» к правому (консервативному) либерализму. Его взгляды на государство — это оригинальная метафизика, построенная на основе анализа политики Российского государства начала XX в. и русской жизни в целом. Струве — типичный для России правый либерал, выступавший за правовое государство, правовую защищенность личности, но в рамках исторической монархической государственности и православной культуры. Одна из главных его творческих задач — разработка концепции «Великой России», способной эффективно развивать страну и проводить активную внешнюю политику. Как утверждает Струве, фундаментом «русского могущества» должна стать культура, системообразующим ядром которой будет принцип защиты личности и ее прав. Культура, под которой понимается сильная и здоровая государственность, мощная экономика, режим законности, может быть создана, как он полагает, только усилиями свободного человека. Но свобода для него — не казацкая вольница, а осознанное самоограничение, способность идти на компромисс с другим человеком, обществом, государством, способность добровольно подчиняться власти. Струве неизменно увязывает

³¹ Ильин И.А. О сущности правосознания. С. 262.

³² См.: Новгородцев П.И. Государство и право // Вопросы философии и психологии. 1904. Кн. 74–75. С. 444, 510, 511, 522.

права человека с наличием сильной государственной власти, со строгим правопорядком и культурой дисциплины и самодисциплины. «Дисциплина для личности и общественных групп, — отмечает он, — означает сознательное подчинение известным общеобязательным нормам, вытекающим из существа той или другой объективной культурной задачи. Там, где жива идея дисциплины, там невозможно, чтобы студенты командовали профессорами; чтобы рабочие “явочным порядком” выбрасывали и упраздняли предпринимателей (что есть не социализм и даже не классовая борьба, а хулиганство); чтобы во главе людей стояли те, кто умеют к ним подлаживаться и им льстить, а не те, кто знает надлежащий путь и смело указывает его... Дисциплина также тесно связана с культурой, как порядок с государством»³³.

В условиях первой русской революции, активного влияния правых и левых радикалов П. Б. Струве в своей программной статье 1908 г. «Великая Россия. Из размышлений о проблеме русского могущества» провозгласил идею «революции во имя государства». Национальной идеей России, убеждал он, должно было стать дело примирения власти и «проснувшимся к самодеятельности народом», государство и нация должны органически срастись. «Только государство и его мощь могут быть для настоящих патриотов истинной путеводной звездой. Остальное — “блуждающие огни”»³⁴. «Можно как угодно разлагать государство на атомы и собирать его из атомов, можно объявить его “отношением” или системой “отношений”. Это не уничтожит того факта, что психологически всякое сложившееся государство есть как бы некая личность, у которого есть свой верховный закон бытия. Для государства этот верховный закон его бытия гласит: всякое здоровое и сильное, т.е. не только юридически “самодержавное” или “суверенное”, но и фактически самим собой держащееся государство желает быть могущественным. А быть могущественным — значит обладать непременно “внешней” мощью. Ибо из стремления государств к могуществу неизбежно вытекает то, что всякое слабое государство, если оно не ограждено противоборством интересов государств сильных, является в возможности (потенциально) и в действительности (de facto) добычей для государства сильного»³⁵.

«Любое государство, по Струве, сверхразумно и внеразумно, властными отношениями иррационально связывающее воедино отдельных

индивидов. Имманентно и трансцендентно государству свойственно стремиться к своему могуществу, усиливать свою власть внутри страны и вовне. “Переставая исполнять это самое важное, наиболее тесно связанное с мистической сущностью государства назначение, власть начинает колебаться и затем падает”. Поскольку государственное могущество, произрастая изнутри, с неизбежностью проявляет себя вовне, постольку “всякое живое государство всегда было и будет проникнуто империализмом”. Поэтому идея вечного мира представляется Струве утопичной (здесь он дискутирует с Кантом), а война — бесспорным обнаружением мистической природы государства. Великая нация, полагает Струве, не может не проводить агрессивную внешнюю политику (в т.ч. вести завоевательные войны). Вопросы “легитимности” в проведении внешней политики — это “мелочь”, перед которой государство не может останавливаться в борьбе за своё могущество. Так, Струве считал необходимым удерживать Царство Польское и Финляндию в составе Российской Империи, поскольку потеря этой территории, с его точки зрения, вела к ослаблению имперской мощи. Индивидуализм и эгоизм отдельного человека, антропоморфно воплощаясь в свойствах государства, раскрываются в его способности “с радостью и даже с восторгом” приносить себя в жертву этому государству, поскольку последнее есть мистическое продолжение индивида: погибая за государство, личность гибнет за себя»³⁶.

* * *

За свою 1000-летнюю историю Россия не раз оказывалась в тяжелейшем положении, когда вставал вопрос о существовании ее как государства, как нации, как культуры. Последний раз такого рода угроза возникла в результате гитлеровского нашествия, когда нацистская Германия, объединив против России экономическую и военную мощь почти всех европейских стран, поставила перед собой цель не просто разгромить Советское государство, но отчасти физически уничтожить, отчасти сделать рабами все население СССР. В настоящее время наша страна также переживает тяжелейший, судьбоносный период своей истории, опять противостоя почти всем странам Запада во главе с США. Опять перед Россией встала экзистенциальная угроза, требующая напряжения всех духовных и физических сил нашего народа. В этих условиях актуализация идейного наследия русской философии права, «русской идеи» может сыграть огромную мобилизующую роль.

³³ Струве П. Б. *Patriotica*. Политика, культура, религия, социализм / вступ. ст. и примеч. В. Н. Жукова. М., 1997. С. 88.

³⁴ Там же. С. 61.

³⁵ Там же. С. 51.

³⁶ Жуков В. Н. *Русская философия права: от рационализма к мистицизму*. С. 180.

Как писал Г.П. Федотов, «Россия не нация, но целый мир»³⁷. И культурные пласты этого мира следует бережно сохранять и внимательно изучать. В заключение следует привести слова И.А. Ильина, которые звучат как нельзя более актуально и в полной мере характеризуют нашу историческую судьбу, нашу «русскую идею»: «Если нашему поколению выпало на долю жить в наиболее трудную и опасную эпоху русской истории, то это не может и не должно колебать наше разумение, нашу волю и наше служение России. Борьба русского народа за свободную и достойную жизнь на земле — продолжается. И ныне нам более, чем когда-нибудь, подобает верить в Россию, видеть ее духовную силу и своеобразие и выговаривать за нее, от ее лица и для ее будущих поколений, ее творческую идею. Эту творческую идею нам не у кого и не для чего заимствовать: она может быть только русской, национальной. Она должна выражать русское историческое своеобразие и в то же время — русское историческое призвание. Эта идея формулирует то, что русскому народу уже присуще, что составляет его благую силу, в чем он прав перед лицом Божиим и самобытен среди всех других народов. И в то же время эта идея указывает нам нашу историческую задачу и наш духовный путь; это то, что мы должны беречь и растить в себе, воспитывать в наших детях и в грядущих поколениях и довести до настоящей чистоты и полноты бытия — во всем, в нашей культуре и в нашем быту, в наших душах и в нашей вере, в наших учреждениях и законах. Русская идея есть нечто живое, простое и творческое. Россия жила ею во все свои вдохновенные часы, во все свои благие дни, во всех своих великих людях. Об этой идее мы можем сказать: так было, и когда так бывало, то осуществлялось прекрасное; и так будет, и чем полнее и сильнее это будет осуществляться, тем будет лучше»³⁸.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Бердяев Н.А. К. Леонтьев — философ реакционной романтики // К.Н. Леонтьев: Pro et contra: личность и творчество К. Леонтьева в оценке русских мыслителей и исследователей, 1891—1917 гг.: антология: в 2 кн. Кн. 1 / послесл. и примеч. А.П. Козырева. СПб., 1995. С. 216.
2. Бердяев Н.А. О назначении человека. М., 1993. С. 91, 92, 94.
3. Бердяев Н.А. Русская идея // О России и русской философской культуре. Философы русского послеоктябрьского зарубежья: сб. / сост. М.А. Маслин; вступ. ст. М.А. Маслина, А.Л. Андреева. М., 1990.
4. Бердяев Н.А. Судьба России / послесл. К. Ковалева. М., 1990. С. 30.
5. Булгаков С.Н. Свет невечерний. Созерцания и умозрения. М., 1994. С. 336, 338.
6. Данилевский Н.Я. Россия и Европа. М., 2003. С. 116, 117, 132, 135, 149.
7. Достоевский Ф.М. Объяснительное слово по поводу печатаемой ниже речи о Пушкине // Достоевский Ф.М. Дневник писателя. СПб., 1999. С. 664.
8. Евразийство. Опыт систематического изложения // Пути Евразии. Русская интеллигенция и судьба России: сб. / сост., вступ. ст., коммент. И.А. Исаева. М., 1992.
9. Жуков В.Н. Русская философия права: от рационализма к мистицизму. М., 2013. С. 54, 180.
10. Жуков В.Н. Философия права: учеб. для студ. вузов. 3-е изд., перераб. и доп. М., 2023. С. 129—133, 135.
11. Зайцев Б.К. Слово о Родине // Русская идея / сост. и авт. вступ. ст. М.А. Маслин. М., 1992. С. 376.
12. Ильин И.А. О русской идее // Ильин И.А. Собр. соч.: в 10 т. М., 1993. Т. 2. Кн. 1. С. 419, 425, 427, 429—431.
13. Ильин И.А. О сущности правосознания // Ильин И.А. Собр. соч.: в 10 т. М., 1994. Т. 4. С. 231, 232, 235, 236, 262, 309.
14. Ильин И.А. Россия есть живой организм // Ильин И.А. Собр. соч.: в 10 т. М., 1993. Т. 2. Кн. 1. С. 301.
15. Кареев Н.И. О духе русской науки // Русская идея / сост. и авт. вступ. ст. М.А. Маслин. М., 1992. С. 174, 177—179.
16. Карташев А.В. Очерки по истории русской церкви. Т. 1—2. Париж, 1959. Т. 2. С. 155, 156.
17. Кистяковский Б.А. Социальные науки и право // Кистяковский Б.А. Философия и социология права. СПб., 1998. С. 211, 216, 360, 396.
18. Ключевский В.О. Русская история. Полный курс лекций: в 3 кн. М., 1997. Кн. 2. Переиздание. С. 388—390.
19. Коркунов Н.М. История философии права. М., 2011. С. 233.
20. Коркунов Н.М. Лекции по общей теории права. СПб., 2003. С. 44, 45.
21. Леонтьев К.Н. Византизм и славянство // Восток, Россия и Славянство. Философская и политическая публицистика. Духовная проза (1872—1891). М., 1996. С. 127—129, 132, 142.
22. Маслин М.А. «Велико незнание России...» // Русская идея / сост. и авт. вступ. ст. М.А. Маслин. М., 1992. С. 7, 16.
23. Новгородцев П.И. Государство и право // Вопросы философии и психологии. 1904. Кн. 74—75. С. 444, 510, 511, 522.
24. Новгородцев П.И. Нравственный идеализм в философии права // Проблемы идеализма: сб. ст. С.Н. Булгакова и др. / под ред. П.И. Новгородцева. М., 1902.
25. Струве П.Б. Patriotica. Политика, культура, религия, социализм / вступ. ст. и примеч. В.Н. Жукова. М., 1997. С. 51, 61, 88.
26. Трубецкой Е.Н. Старый и новый национальный мессианизм // Трубецкой Е.Н. Смысл жизни. М., 1994. С. 350.

³⁷ Федотов Г.П. Будет ли существовать Россия? // О России и русской философской культуре. Философы русского послеоктябрьского зарубежья: сб. / сост. М.А. Маслин; вступ. ст. М.А. Маслина, А.Л. Андреева. С. 460.

³⁸ Ильин И.А. О русской идее. С. 419.

27. Федотов Г.П. Будет ли существовать Россия? // О России и русской философской культуре. Философы русского послеоктябрьского зарубежья: сб. / сост. М.А. Маслин; вступ. ст. М.А. Маслина, А.Л. Андреева. М., 1990. С. 460.
28. Федотов Г.П. Письма о русской культуре // Федотов Г.П. Судьба и грехи России: в 2 т. СПб., 1991. Т. 2. С. 178.

REFERENCES

1. *Berdyayev N.A.* K. Leontiev – the philosopher of reactionary romanticism // K.N. Leontiev: Pro et contra: personality and creativity of K. Leontiev in the assessment of Russian thinkers and researchers, 1891–1917: anthology: in 2 books. Book 1 / afterword and note by A.P. Kozyrev. SPb., 1995. P. 216 (in Russ.).
2. *Berdyayev N.A.* On the appointment of a person. M., 1993. P. 91, 92, 94 (in Russ.).
3. *Berdyayev N.A.* Russian idea // About Russia and Russian philosophical culture. Philosophers of the Russian post-October abroad: collection / comp. M.A. Maslin; intro. art. M.A. Maslin, A.L. Andreev. M., 1990 (in Russ.).
4. *Berdyayev N.A.* The Fate of Russia / afterword by K. Kovalev. M., 1990. P. 30 (in Russ.).
5. *Bulgakov S.N.* The light of the evening. Contemplation and speculation. M., 1994. P. 336, 338 (in Russ.).
6. *Danilevsky N. Ya.* Russia and Europe. M., 2003. P. 116, 117, 132, 135, 149 (in Russ.).
7. *Dostoevsky F.M.* Explanatory word about the speech about Pushkin printed below // Dostoevsky F.M. The writer's Diary. SPb., 1999. P. 664 (in Russ.).
8. Eurasianism. The experience of systematic presentation // The Ways of Eurasia. The Russian intelligentsia and the fate of Russia: collection / comp., intro. art., comment. I.A. Isaev. M., 1992 (in Russ.).
9. *Zhukov V.N.* Russian Philosophy of Law: from Rationalism to Mysticism. M., 2013. P. 54, 180 (in Russ.).
10. *Zhukov V.N.* Philosophy of Law: textbook for students of universities. 3rd ed., reprint and add. M., 2023. P. 129–133, 135 (in Russ.).
11. *Zaitsev B.K.* Word about the Motherland // Russian idea / comp. and auth. introduction by M.A. Maslin. M., 1992. P. 376 (in Russ.).
12. *Ilyin I.A.* On the Russian idea // Ilyin I.A. Collected works: in 10 vols. M., 1993. Vol. 2. Book 1. P. 419, 425, 427, 429–431 (in Russ.).
13. *Ilyin I.A.* On the essence of legal consciousness // Ilyin I.A. Collected works: in 10 vols. M., 1994. Vol. 4. P. 231, 232, 235, 236, 262, 309 (in Russ.).
14. *Ilyin I.A.* Russia is a living organism // Ilyin I.A. Collected works: in 10 vols. M., 1993. Vol. 2. Book 1. P. 301 (in Russ.).
15. *Kareev N.I.* On the spirit of Russian Science // Russian idea / comp. and auth. introduction by M.A. Maslin. M., 1992. P. 174, 177–179 (in Russ.).
16. *Kartashev A.V.* Essays on the history of the Russian Church. Vol. 1–2. Paris, 1959. Vol. 2. P. 155, 156 (in Russ.).
17. *Kistyakovskiy B.A.* Social Sciences and Law // Kistyakovskiy B.A. Philosophy and Sociology of Law. SPb., 1998. P. 211, 216, 360, 396 (in Russ.).
18. *Klyuchevskiy V.O.* Russian History. The complete course of lectures: in 3 books. M., 1997. Book 2. Reprint. P. 388–390 (in Russ.).
19. *Korkunov N.M.* History of Philosophy of Law. M., 2011. P. 233 (in Russ.).
20. *Korkunov N.M.* Lectures on the General theory of law. SPb., 2003. P. 44, 45 (in Russ.).
21. *Leontiev K.N.* Byzantism and Slavism // East, Russia and Slavic. Philosophical and political journalism. Spiritual prose (1872–1891). M., 1996. P. 127–129, 132, 142 (in Russ.).
22. *Maslin M.A.* “Great ignorance of Russia...” // Russian idea / comp. and auth. introductory article M.A. Maslin. M., 1992. P. 7, 16 (in Russ.).
23. *Novgorodtsev P.I.* State and Law // Questions of Philosophy and Psychology. 1904. Books 74–75. P. 444, 510, 511, 522 (in Russ.).
24. *Novgorodtsev P.I.* Moral idealism in the Philosophy of Law // Problems of idealism: collection of articles by S.N. Bulgakov et al. / ed. by P.I. Novgorodtsev. M., 1902 (in Russ.).
25. *Struve P.B.* Patriotica. Politics, culture, religion, socialism / introductory article and note by V.N. Zhukov. M., 1997. P. 51, 61, 88 (in Russ.).
26. *Trubetskoy E.N.* Old and new national Messianism // Trubetskoy E.N. The meaning of life. M., 1994. P. 350 (in Russ.).
27. *Fedotov G.P.* Will Russia exist? // About Russia and Russian Philosophical Culture. Philosophers of the Russian post-October abroad: collection / comp. M.A. Maslin; intro. art. M.A. Maslin, A.L. Andreev. M., 1990. P. 460 (in Russ.).
28. *Fedotov G.P.* Letters about Russian culture // Fedotov G.P. Fate and sins of Russia: in 2 vols. SPb., 1991. Vol. 2. P. 178 (in Russ.).

Сведения об авторах

САВЕНКОВ Александр Николаевич – член-корреспондент РАН, доктор юридических наук, профессор, заслуженный юрист РФ, директор Института государства и права Российской академии наук; 119019 г. Москва, ул. Знаменка, д. 10; главный редактор журнала «Государство и право» РАН

ЖУКОВ Вячеслав Николаевич – доктор юридических наук, доктор философских наук, профессор, профессор кафедры теории государства и права и политологии юридического факультета МГУ им. М.В. Ломоносова; 119991 г. Москва, Ленинские горы, д. 1, стр. 13 (4-й учебный корпус); главный научный сотрудник сектора философии права, истории и теории государства и права Института государства и права Российской академии наук; 119019 г. Москва, ул. Знаменка, д. 10

Authors' information

SAVENKOV Alexander N. – Corresponding Member of the Russian Academy of Sciences, Doctor of Law, Professor, Honored Lawyer of the Russian Federation, Director of the Institute of State and Law of the Russian Academy of Sciences; 10 Znamenka str., 119019 Moscow, Russia; Editor-in-Chief of the Journal “State and Law” of the Russian Academy of Sciences

ZHUKOV Vyacheslav N. – Doctor of Law, Doctor of Philosophy, Professor, Professor of the Department of Theory of State and Law and Political Science of the Faculty of Law at Lomonosov Moscow State University; 1 Leninskie Gory, bld. 13 (4th academic building), 119991 Moscow, Russia; Chief Researcher, Sector of Philosophy of Law, Theory and History of the State and Law of the Institute of State and Law of the Russian Academy of Sciences; 10 Znamenka str., 119019 Moscow, Russia