

**ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ БЮДЖЕТНОЕ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ
УЧРЕЖДЕНИЕ ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ
«ОРЕНБУРГСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ АГРАРНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ»**

**МЕТОДИЧЕСКИЕ УКАЗАНИЯ ДЛЯ ОБУЧАЮЩИХСЯ
ПО ОСВОЕНИЮ ДИСЦИПЛИНЫ**

М1.Б.01 Философия права

Направление подготовки 40.04.01 Юриспруденция

Профиль образовательной программы Природоресурсное право,
экологическое право, земельное право

Форма обучения очная

СОДЕРЖАНИЕ

1.	Конспект лекций.....	3
1.1	Лекция № 1 Л-1 Предмет философии права и особенности его изучения. Философия права как система знания	3
1.2	Лекция № 2 Л-2 Идеино-теоретические предпосылки классической философии права. Формирование правовой проблематики античной философии	5
1.3	Лекция № 3 Л-3 Философия права Нового времени	8
1.4	Лекция № 4 Л-4 Развитие и систематизация философии права в Немецкой классической философии	10
1.5	Лекция № 5 Л-5 Концепция философии права К. Маркса	13
1.6	Лекция № 6 Л-6 Возникновение и особенности философии права в России	18
1.7	Лекция № 7 Л-7 Смена правовых парадигм в постклассической современной философии.	21
1.8	Лекция № 8 Л-8 Особенности современной западной философии права	25
2.	Методические указания по проведению семинарских занятий.....	30
2.1	Семинарское занятие №1 С-1 Предмет философии права и особенности его изучения. Философия права как система знания.	30
2.2	Семинарское занятие №2 С-2 Идеино-теоретические предпосылки классической философии права. Формирование правовой проблематики античной философии	31
2.3	Семинарское занятие №3 С-3 Философия права Нового времени	32
2.4	Семинарское занятие №4 С-4 Развитие и систематизация философии права в Немецкой классической философии	34
2.5	Семинарское занятие №5 С-5 Концепция философии права К. Маркса	35
2.6	Семинарское занятие №6 С-6 Возникновение и особенности философии права в России	37
2.7	Семинарское занятие №7 С-7 Смена правовых парадигм в постклассической современной философии.	38
2.8	Семинарское занятие №8 С-8 Особенности современной западной философии права	39

1. КОНСПЕКТ ЛЕКЦИЙ

1.1. Лекция №1 (2 часа)

Тема: Предмет философии права и особенности его изучения. Философия права как система знания.

1.1.1 Вопросы лекции:

1. Предмет и задачи философии права. Объект и предмет философии права.
2. Функции и роль философии права в системе юридических наук.
3. Философия права как система знания. Эмпирический и теоретический уровни: их соотношение в системе права.

1.1.2. Краткое содержание вопросов

1. Предмет и задачи философии права. Объект и предмет философии права.

Философия права занимается поисками и установлением истины о праве, истинного знания о праве как специфической форме социального бытия людей и особом типе социальной регуляции.

В философии права исследуется право в целом, право как определенная универсальная целостность, весь правовой универсум, весь мир права, все правовое, охватывающее и сущность права, и формы внешнего проявления этой сущности (правовые явления). Такое понимание права как некоторой целостности, состоящей из правовой сущности и форм ее проявления (из правовых явлений), предполагает и включает в себя определенную концепцию различения и вместе с тем сочетания сущности и явления в праве, сущности права и правовых явлений, права как внутренней сущности и права как внешнего явления. Поэтому в самом общем виде можно сказать, что предметная область философии права как науки (отдельной самостоятельной научной дисциплины) - это право как сущность и право как явление в их различении, соотношении (совпадении или несовпадении) и искомом единстве.

Существенное своеобразие такого различения и соотношения сущности и явления в сфере права обусловлено тем принципиальным обстоятельством, что научно постигаемая сущность права (право как сущность) носит объективный характер, а право как явление носит официально-властный (и в этом смысле субъективный) характер, зависит от воли, усмотрения и возможного произвола субъектов официальной власти. Поэтому закон (позитивное право), т.е. то, что в официально-властном (государственном) порядке установлено и считается принудительно-обязательным правом, может как соответствовать сущности права (т.е. быть правовым явлением, правовым законом, выражением правовой сущности), так и противоречить этой сущности (т.е. быть неправовым явлением, неправовым, лжеправовым, правонарушающим, противоправным законом).

С учетом данного обстоятельства приведенное определение предметной области философии права можно сформулировать в следующей более конкретной форме: предмет философии права - это право и закон в их различении, соотношении и искомом единстве.

При этом под правом имеется в виду право как сущность, т.е. присущая только праву как особому социальному явлению и специфическому регулятору объективная по своей природе правовая сущность, независимая от воли или произвола законодателя (государства), а под законом как официально-властным явлением имеется в виду все позитивное право (все его источники, все формы его выражения), т.е. принудительно-обязательные установления (правила, нормы поведения), которые зависят от воли и возможного произвола законодателя (государства) и, следовательно, могут как соответствовать, так и не соответствовать сущности права (праву как сущности). Иначе говоря, под законом в контексте различения права и закона имеется в виду закон в собирательном смысле, т.е. все то, что обладает законной силой, является официально-обязательным.

Искомое философией права единство правовой сущности (права как сущности) и права как явления (официально-властно установленного правового явления в виде принудительно-обязательного закона, позитивного права) - это правовой закон, правовое позитивное право, т.е. такое государственно установленное, обладающее принудительно-обязательной (юридической) силой официально действующее право (позитивное право), которое соответствует правовой сущности (праву как сущности) и, следовательно, представляет собой не просто и не только официально-властное явление, но официально-властное правовое явление, государственную форму надлежащего выражения (внешнего проявления) правовой сущности в правовом явлении.

2. Функции и роль философии права в системе юридических наук.

Философия права имеет давнюю и богатую историю. В древности и в средние века проблематика философско-правового профиля разрабатывалась в качестве фрагмента и аспекта более общей темы, а с XVIII в. - в качестве отдельной научной дисциплины.

Задача философии права, по Гегелю, состоит в том, чтобы постигнуть мысли, лежащие в основе права. А это возможно лишь с помощью правильного мышления, философского познания права. "В праве, - замечает Гегель, - человек должен найти свой разум, должен, следовательно, рассматривать разумность права, и этим занимается наша наука в отличие от позитивной юриспруденции, которая часто имеет дело лишь с противоречиями".

Восходящие соответственно к Гуго и к Гегелю два подхода к вопросу об определении дисциплинарного характера философии права в качестве юридической или философской науки получили свое дальнейшее развитие в философско-правовых исследованиях XIX-XX вв.

Но в целом со второй половины XIX в. и в XX в. философия права по преимуществу разрабатывается как юридическая дисциплина и преподается в основном на юридических факультетах, хотя ее развитие всегда было и остается тесно связанным с философской мыслью.

Вопрос о научном профиле и дисциплинарной принадлежности философии права имеет несколько аспектов. Если речь идет о философии права в целом, то очевидно, что мы имеем дело с междисциплинарной наукой, объединяющей те или иные начала как минимум двух дисциплин - юридической науки и философии. Когда же встает вопрос о дисциплинарной принадлежности к юриспруденции или к философии тех или иных конкретных вариантов философии права, то по существу речь идет о концептуальном различии юридического и философского подходов к пониманию и трактовке права.

В философии права как особой философской дисциплине (наряду с такими особенными философскими дисциплинами, как философия природы, философия религии, философия морали и т.д.) познавательный интерес и исследовательское внимание сосредоточены в основном на философской стороне дела, на демонстрации познавательных возможностей и эвристического потенциала определенной философской концепции в особой сфере права. Существенное значение при этом придается содержательной конкретизации соответствующей концепции применительно к особенностям данного объекта (права), его осмыслению, объяснению и освоению в понятийном языке данной концепции, в русле ее методологии, гносеологии и аксиологии.

В концепциях же философии права, разработанных с позиций юриспруденции, при всех их различиях, как правило, доминируют правовые мотивы, направления и ориентиры исследования. Его философский профиль здесь не задан философией, а обусловлен потребностями самой правовой сферы в философском осмыслении. Отсюда и преимущественный интерес к таким проблемам, как смысл, место и значение права и правовой мысли в контексте философского мировоззрения, в системе философского учения о мире, человеке, формах и нормах социальной жизни, о путях и методах познания, о системе ценностей и т.д.

В нашей философской литературе проблематика философско-правового характера освещается по преимуществу (за редким исключением) в историко-философском плане.

Традиционно большее внимание, хотя и явно недостаточное, уделяется философско-правовой проблематике в юридической науке.

Дело здесь обстоит таким образом, что философия права, ранее разрабатывавшаяся в рамках общей теории права в качестве ее составной части, постепенно оформляется в качестве самостоятельной юридической дисциплины общенаучного статуса и значения (наряду с теорией права и государства, социологией права, историей правовых и политических учений, отечественной и зарубежной историей права и государства).

И в таком качестве философия права призвана выполнять ряд существенных общенаучных функций методологического, гносеологического и аксиологического характера как в плане междисциплинарных связей юриспруденции с философией и рядом других гуманитарных наук, так и в самой системе юридических наук.

3. Философия права как система знания. Эмпирический и теоретический уровни: их соотношение в системе права.

Философия права - это в самом общем виде система знаний об общих принципах бытия и познания права, которым подчиняется и его историческое изучение. Философия права, как рациональное познание, теоретическое мышление имеет, подобно специальным наукам, логически связанный, систематический характер. В Древней Греции впервые в истории появляется мысль о том, что **вся совокупность наших знаний может быть упорядочена**, что из всего огромного разнообразия знаний и сведений можно выделить знания наиболее общего характера, наиболее важные, достоверные, очевидные - "архаи", "прота", "начала", "принципы", "аксиомы", из которых затем можно последовательно, шаг за шагом вывести и прочно обосновать все остальные знания так, что каждое из них займет своё место в единой системе, в упорядоченном и обозримом целом. Мудрому, по замечанию Аристотеля, свойственно упорядочивать. Человеческий разум, как утверждал Кант, по природе своей архитектурен, т. е. он рассматривает все знания как принадлежащие к какой-нибудь возможной системе. Согласно же Платону, "должен быть почитаем как Бог тот, кто умеет хорошо разделять и определять", приводя в порядок свои познания. Подобно тому, как окружающий нас мир, обнаруживая в себе некое устройство, или порядок, представляет собой **космос** (греч. - порядок), а не хаос, так и знания человека об этом мире составляют идеальный **космос идей**, духовный "мир".

Поэтому, хотя непосредственное, "живое" философствование отдельного и даже крупного мыслителя может иметь несистематический (по крайней мере, внешне) вид, но со временем, по мере образования философской школы и философского *направления*, оно приводит к созданию *философских систем*, которые, как и все научные системы, разделяются на *логически связанные части*, разделы, "учения", "науки", "дисциплины" и т. п., каждая из которых рассматривает ту или иную крупную философскую *проблему* и связанные с ней предметы. Это внутреннее расчленение философского знания, его дифференциация, происходит не только в связи с потребностями "школьного" изучения и трансляции знания, т. е. его передачи от учителя к ученикам, от учёного к учёному, от одной эпохи к другой. Внутренняя структура и упорядоченность философского знания обусловлена в конечном счете фундаментальной структурой реальности, мира вне человека, внутреннего мира самого человека и сферы "божественного", объемлющей все сферы действительности. Поэтому во всех великих философских учениях обнаруживается по существу одна и та же глубинная, инвариантная структура философского знания. Вместе с тем, в ходе исторического развития в этой фундаментальной структуре происходили и важные изменения. Кроме того, всякое крупное философское учение имеет нечто оригинальное и неповторимое и в своём строении (в зависимости от своего исходного принципа), поэтому проблему структуры философии необходимо и полезно ставить и рассматривать конкретно-исторически.

1.2. Лекция №2 (2 часа)

Тема: Идеино-теоретические предпосылки классической философии права. Формирование правовой проблематики античной философии

1.2.1 Вопросы лекции:

- 1 Понимание справедливости, блага и закона у досократиков: Пифагор, Гераклит, Демокрит.
- 2 Формирование первых концепций права у софистов (Горгий, Протагор, Гиппий, Продик). Принцип релятивизма и скептицизма.
- 3 Разработка Сократом философско-логических оснований и общественных добродетелей.

1.2.2. Краткое содержание вопросов

1. Понимание справедливости, блага и закона у досократиков: Пифагор, Гераклит, Демокрит.

Досократики - условное название группы древнегреческих философов, действовавших как до, так и после жизни Сократа в период с 7 до начала 4 в. до н. э. В основном их произведения сохранились только во фрагментах либо в цитатах и критике более поздних античных авторов. Объединяет их то, что все досократики еще не ставили вопрос о цели и назначении отдельного человека, об отношении мышления и бытия, об имманентной диалектике мышления и т. д., а также отсутствие собственно философской терминологии вследствие нерасчлененности и неразвитости научного знания.

Благодаря Пифагору и его последователям предметом философского анализа стал орфический идеал нравственного поведения, наиболее полно выраженный Эмпедоклом в поэме «Очищение». Земная жизнь представляется ему в мрачных красках. Земля - это «... безрадостное место, где убийство и злоба и снымы других богов смерти, иссушающая болезнь, тление и другие дела смерти движутся во мраке на ниве обольщения».

Души попадают в этот мир с горных высот в наказание за грех убийства и блуждают в разном обличье десятки тысяч лет. Надежда избавиться от круговорота рождений связывается с осознанием своей вины (которая по наследству передается от одного существа к другому - эта идея известна из мифов). Стремление избежать греха заставляет постигать космический закон.

«Но мировой закон простирается через даль эфира, словно непрерывное сооружение в бесконечном слиянии света».

Те, кто познает закон и ведет себя в соответствии с ним, постепенно очищаются и возвышаются. «А, наконец, у обитающих на земле людей они становятся прорицателями и певцами гимнов, и врачами, и царями. Затем возносятся они к богам, и почесть станет их уделом». Подобные мысли высказывает Гераклит, однако понятие закона трактуется им существенно глубже. Для него закон, логос - это принцип существования природы. Познав его и следуя ему, человек явит пример добродетели. «Целомудрие - ... величайшая добродетель, мудрость же в том, чтобы говорить истину и действовать согласно природе ...». справедливость может состоять только в соответствии логосу. Большинство же людей произвольно считают одно справедливым, другое нет; поэтому добродетель - удел лишь самых достойных.

Гераклита от Эмпедокла отличает понимание того, что мировой закон должен быть реализован в устройстве полиса, и только в этом случае граждане будут вести достойную жизнь, а не делать что кому вздумается «как если бы у них был особенный рассудок». Гераклит изрекает: «Кто намерен говорить ... с умом ... те должны крепко опираться на общее ... для всех, как граждане полиса на закон, и даже гораздо крепче. Ибо все человеческие законы зависят от одного, божественного: он простирает свою власть так далеко, как только пожелает, и всему довлеет, и все превосходит».

Гераклиту принадлежит еще одна важная мысль, хотя и не развитая им: для достижения мудрости необходимо стать в позицию отшельника, внешнего наблюдателя. Как уже упоминалось, он фактически понял кардинальную важность рефлексивной позиции: «Чьи только речи я не слышал, никто не доходит до того, чтобы понимать, что мудрое ото всех обособленно». И он следует своему идеалу. «В своей житейской практике Гераклит уподобляется индийским аскетам: по сообщению Диогена Лаэртца, «уединившись он жил в горах, питаясь растениями и травами»». Известно, что Гераклит отказался быть царем в родном городе Эфесе. Этические идеи Гераклита стали одним из важнейших корней моральной теории стоиков.

Эвтюмия («эвфимия») - в этической системе Демокрита центральное понятие, означающее "хорошее расположение духа", к которому необходимо стремиться. Эвтюмия - «хороший дух» - определяется как «такое состояние, при котором душа живет безмятежно и спокойно, не возмущаемая ни боязнью демонов, ни какой-либо другой страстью». Поскольку здесь везде говорится о страхе как главном препятствии к эвтюмии, то эвтюмия есть также и атамбия свобода от страха. Эвтюмия - это уравновешенность, гармония, размеренность, симметрия, безмятежность, невозмутимость, бесстрашие, благое состояние духа, не тождественное наслаждению. Мятеежность - противоположный эвтюмии образ жизни. Средства-достижения эвтюмии - мера во всем, умеренность, золотая середина, ведь «прекраснее во всем середина». Надо быть умеренным в наслаждении, не стремиться к преходящему, побеждать в себе страсти, а этому учит философия - "философия освобождает душу от страстей". Надо вообще избегать перегрузок: «Желающий быть в хорошем расположении духа не должен брать за много дел ни в своей частной жизни, ни в общественной, и, что бы ни делал, он не должен стремиться свыше своих сил и своей природы. Но даже если счастье благоприятствует и, по-видимому, возносит на большую высоту, должно предусмотрительно отстраниться и не касаться того, что сверх силы. Ибо надлежащий достаток надежнее, чем избыток».

2 Формирование первых концепций права у софистов (Горгий, Протагор, Гиппий, Продик). Принцип релятивизма и скептицизма.

горячего оно холодное, а относительно холодного - горячее и т.п.

Софистов принято делить на старших и младших. Среди старших называют Протагора, Горгия, Гиппия, Продика и др. Все они современники элейца Зенона и Эмпедокла, Анаксагора и Левкиппа.

Горгий (ок. 483 - 373 до н. э.), считал, что все ложно, чем его учение отличалось от учения Протагора, который учил, что все истинно (ибо как кому кажется, так оно и есть). Его непосредственный учитель-Эмпедокл.

Происходил Горгий из Великой Эллады, из сицилийского города Леонтины. В 427 г. прибыл в Афины, но большую часть своей жизни провел в Фессалии. Горгий был выдающимся оратором, находя для всего и похвалу, и порицание, умел убеждать, побивать шуткой серьезность противника.

Известно несколько произведений Горгия, главным из которых был труд "О природе, или О несуществующем". Само название этого произведения свидетельствует о том, что оно касается тех же вопросов, которые волновали его современника, элейца Мелисса, работа которого называлась "О природе, или О существующем". Это подчеркивало отличие позиции Горгия от позиции его оппонента. При этом Горгий, как и все элейцы, считал, что не-бытие не существует, а если и существует, то непостижимо, а если и постижимо, то не высказываемо и необъяснимо (для другого человека). И это действительно так. Причем, речь идет не только о понятии не-бытия, непостижимым и необъяснимым оказывается любое не-А. Последнее - настолько емко, что выразить его в слове просто невозможно, ибо оно включает в себя все многообразие мира за исключением только одного понятия - А. Если же речь идет о не-сущем, как понятии, противоречащем понятию сущее, т. е. о ничто, то выразить его в слове еще труднее.

Горгий идет дальше Парменида, обращая внимание на противоречивость суждения о том, что не-сущее существует. В нем предполагается утверждение, что нечто должно и существовать и не существовать. И Горгий делает вывод о том, что совершенно нелепо чему-нибудь одновременно быть и не быть. Следовательно, тезис, что не-сущее существует, ложен.

Но согласно утверждению Горгия нельзя доказать и того, что существует сущее, хотя это суждение уже непротиворечиво. Поэтому он доказывает ложность этого тезиса опосредованно, показывая неразрешимость тех проблем, которые связаны с сущим. Но тогда получается, что нельзя сказать, что существует сущее и не-сущее. Отсюда у Горгия следует общий вывод-"не существует ничего". Как и все софисты, Горгий релятивист. Однако его учение об относительности и субъективности истины граничит со скептицизмом.

Продик. О Продике известно немного. Как и все софисты, он занимался преподаванием мудрости, зарабатывая этим на жизнь. Платон и Сократ не любили и высмеивали корыстолюбие софистов. За это досталось от них и Продик. В диалоге Платона "Кратил" Сократ высмеивает его за то, что за 50 драхм он преподавал мудрость иначе, чем за одну. По утверждению Филострата Продик "был рабом денег и был предан наслаждениям".

Занимался Продик проблемами языка. Он считал, что прежде чем философствовать, надо научиться правильно употреблять слова исходя из того или иного отношения между вещами. Например, Продик говорил о том, что страсти находятся посередине между желанием и безумием, ибо страсть -удвоенное желание, а безумие -удвоенная страсть. Это значит, что Продик исходил из признания некой промежуточной точки зрения, но тогда желание и безумие будут выступать как противоположности, как антонимы.

Умел Продик смотреть на вещи и с другой точки зрения, с другой позиции, уточняя и различая их оттенки ("мужество", "отважность"), по мере возрастания или убывания интенсивности того или иного свойства. Речь идет о синонимике, об осмыслении реальности с позиций соотнесенного, т. е. с позиций того или иного полюса.

Учение о том, что все в мире относительно - это релятивизм. В гносеологии (учении о познании) он означает, что истина относительна, что она зависит от выбранных позиций: от условий, от места и времени, от обстоятельств, от человека. Поэтому те из софистов, которые стояли на позициях субъективного релятивизма, не без основания полагали, что истина у каждого своя. Как кому кажется, так оно и есть на самом деле. Со временем, в области этики релятивизм некоторых софистов, строящих свои доказательства на обмане, перерастает в аморализм, поскольку согласно их учению нет, и не может быть объективного критерия добра и зла. Что кому выгодно, то и хорошо, то и благо.

Скептицизм- (от гр.-сомнение): состояние сомнения; учение, отказывающееся утверждать или отрицать, т.е. проявлять свое мнение, особенно в сфере метафизики. В повседневной речи мы называем скептиком того, кто отказывается соглашаться с общепринятыми верованиями, удовлетворяется наблюдением и отказывается «судить», то есть утверждать или отрицать существование объектов, соответствующих нашим представлениям. Гегель четко различал: 1) античный скептицизм (Пиррон, Энесидем), сомневающийся в реальности внешнего мира, веря при этом в реальность духовного мира, в существование Бога; 2) современный скептицизм (позитивизм, сциентизм), верящий лишь собственным органам чувств, утверждающий единственную реальность материального мира и сомневающийся в существовании Бога. Философ Беркли относится к первой категории, Конт – ко второй.

3. Разработка Сократом философско-логических оснований и общественных добродетелей.

В центре философии Сократа – человек, его нравственные убеждения и нравственное поведение, его образ жизни и мышление. Главная цель человеческой жизни – познание и добродетель, и в первую очередь познание самого человека. И поэтому изречение, начертанное на храме Аполлона в Дельфах, стало основным философским принципом Сократа.

Сократ выделяет основные добродетели.

- 1)сдержанность.
- 2)мужество.
- 3)справедливость.

И задача человека не только познать их, но и следовать им в своей повседневной жизни.

В вопросе отношения Сократа к государству он определил, что основу благополучия государства составляет нерушимость законов и повиновения граждан закону.

Что такое закон? Закон – это то, что граждане по общему соглашению написали, установив, что должно делать и от чего надо воздержаться.

Сократ выступал против тирании, как произвола правителей. Он был сторонником умеренной демократии. Высоко оценивал Перикла, как выдающегося гражданина и государственного деятеля. Сократ говорил, что государством должен руководить лишь тот, кто сведущ в области управления подобно тому, как кораблем может управлять лишь тот, кто обладает необходимыми знаниями и опытом.

1.3. Лекция №3 (2 часа)

Тема: Философия права Нового времени

1.3.1. Вопросы лекции:

1 Учение о естественном праве и договорная концепция государства Гуго Гроция. Теория позитивного права Ф. Бэкона.

2 Философские основания права и государства Т. Гоббса (механизм, деизм, отделение науки от теологии). Три закона естественного права.

3 Обоснование договорной теории права и государства. Естественное состояние человеческого рода и низменная природа человека - абстракции гипотетической модели существующего общества.

4. Теория Монтескье – систематизация политико-правовых знаний. Целостность и причинная обусловленность исторического процесса.

1.3.2 Краткое содержание вопросов

1 Учение о естественном праве и договорная концепция государства Гуго Гроция. Теория позитивного права Ф. Бэкона.

Первым крупным теоретиком школы естественного права был нидерландский ученый *Гуго Гроций* (1583—1645).

Нидерланды XVII в. представляли собой наиболее развитую страну того времени. В результате успешной борьбы против гнета испанского короля и феодалов Нидерланды добились независимости и создания республики. Между группами горожан и дворянства Нидерландов шла борьба за власть, нередко в форме столкновений кальвинистских сект. Приняв участие в этой борьбе, Гроций был осужден сторонниками враждебной группировки и вынужден эмигрировать во Францию. Там он написал знаменитый трактат "О праве войны и мира. Три книги" (1625 г.).

Цель трактата — решение актуальных проблем международного права. Разбор теоретических проблем войны и мира потребовал решения более общих вопросов о праве, справедливости, их источниках, формах существования, методах изучения. В результате Гроцием была разработана политико-правовая доктрина, основанная на новой методологии, содержащая оригинальные решения ряда проблем общей теории права и государства, а также некоторые радикальные для того времени программные положения.

Исходный пункт учения Гроция — природа человека, социальные качества людей. Гроций различает право естественное и право волеустановленное.

Источником естественного права является человеческий разум, в котором заложено стремление к спокойному общению человека с другими людьми. На этой основе Гроций определяет предписания естественного права (требования разума), к которым относит "как воздержание от чужого имущества, так и возвращение полученной чужой вещи и возмещение извлеченной из нее выгоды, обязанность соблюдения обещаний, возмещение ущерба, причиненного по нашей вине, а также воздаяние людям заслуженного наказания".

Волеустановленное право (оно делится на человеческое и божественное) должно соответствовать предписаниям естественного права.

Гроций писал, что он не стремится затрагивать жгучие вопросы современности и будущего: "Поистине признаюсь, что, говоря о праве, я отвлекался мыслью от всякого отдельного факта, подобно математикам, которые рассматривают фигуры, отвлекаясь от тел". Однако уже исходная, стержневая категория его доктрины — понятие и содержание справедливости и естественного права — раскрывается через те частноправовые институты, воплощение которых в законодательстве имело первостепенную важность для становления гражданского общества. "Общество, — утверждал Гроций, — преследует ту цель, чтобы пользование своим достоянием было обеспечено каждому общими силами и с общего согласия". Поэтому справедливость как условие общежития "целиком состоит в воздержании от посягательств на чужое достояние".

Противопоставление Гроцием требований естественного права нормам права волеустановленного, т.е. существовавшим в большинстве стран феодальным правовым институтам, явилось орудием критики феодального права и феодального строя в целом. Сам Гроций еще не делал из теории естественного права радикальных выводов; но теоретические основы для таких выводов заложены были Гроцием.

В трудах Гроция нередко ссылки на бога и священное писание; однако бог в его доктрине откровенно подчинен законам природы: "Естественное же право столь незыблемо, что не может быть изменено даже самим богом... Подобно тому, как бог не может сделать, чтобы дважды два не равнялось четырем, так точно он не может зло по внутреннему смыслу обратить в добро". Поэтому естественному праву должно соответствовать не только человеческое, но и божественное волеустановленное право (т.е. предписания религии).

Согласно Гроцию некогда существовало "естественное состояние", когда не было ни государства, ни частной собственности. Развитие человечества, утрата им первоначальной простоты, стремление людей к общению, их способность руководствоваться разумом побудили их заключить договор о создании государства.

Теория договорного происхождения государства резко противостояла феодальным концепциям богоустановленности власти. "Первоначально люди объединились в государство не по божественному повелению, — писал Гроций, — но добровольно, убедившись на опыте в бессилии отдельных рассеянных семейств против насилия, откуда ведет свое происхождение гражданская власть".

В качестве видного государственного деятеля Англии Бэкон всемерно содействовал усилению централизованной власти и укреплению позиций короля. Вместе с тем он выступал за регулярный созыв парламента, деятельность которого могла бы в известной степени противостоять чрезмерному абсолютизму королевской власти.

Заметное внимание Бэкон уделял работе по сбору и систематизации английского права и созданию свода законов Англии.

В своем правопонимании Бэкон по преимуществу ориентирован на позитивное право и его источники, характеристику их юридических свойств, достоинств и недостатков. Особое внимание уделяется законам и их месту среди других источников положительного права, вопросам правотворчества и применения права, а также роли суда.

Наличие отмеченного различия в правопонимании Бэкона тем более важно подчеркнуть, что в силу своего метода и преимущественного интереса к вопросам позитивного права он оказал заметное влияние на проникновение опытного и эмпирически ориентированного позитивистского метода в юриспруденцию, на становление позитивистской правовой науки и вообще на развитие буржуазного юридического позитивизма, представители которого, напротив, принципиально отвергают такое различие.

Характеризуя законы в качестве «главной силы и орудия» для достижения «счастья граждан», процветания общества и прочности устоев власти, Бэкон признает, что большинство законов неспособны к выполнению этих целей. «Поэтому, — пишет он, — мы хотим по мере наших возможностей показать, что некоторые законы должны стать своего рода «законами законов», и определять, что в каждом отдельном законе хорошо и что плохо». Под этими «законами законов» по существу имеется в виду теория законов, учение о законе как источнике позитивного права.

2 Философские основания права и государства Т. Гоббса (механизм, деизм, отделение науки от теологии). Три закона естественного права.

Связующим звеном между физическим и социально – политическим учением Гоббса служит этика. Она исходит из неизменной чувственности «природы человека». В основе нравственности по Гоббсу лежит естественный закон – стремление к самосохранению и удовлетворению потребностей. «Благо» есть предмет влечения и желания, «зло» предмет отвращения и ненависти. Основы этического понятия определяются Гоббсом как относительные. Добродетели и пороки обусловлены разумным пониманием того, что способствует и что препятствует достижению блага. Гражданские обязанности вытекающие из общественного договора, совпадают по своему содержанию с моральным долгом, различаясь характером санкций. Поскольку гражданский мир рассматривается Гоббсом как величайшее благо, естественные законы нравственности совпадают с гражданскими добродетелями.

Продолжая и углубляя борьбу Бэкона против подчинения философии теологии, Гоббс «...уничтожил теистические предрассудки бэконовского материализма». Однако, понимая ложность религиозной веры, он признавал её полезность как средство воздействия на народные массы. Человек инстинктивно стремится к предотвращению постоянной борьбы, чтобы сохранить жизнь. Инструментом осуществления этих стремлений является разум. Возникают естественные законы, то есть найденные умом общие правила, согласно которым человеку запрещается делать то, что пагубно для его жизни и что лишает его средств к её сохранению, и пренебрегать тем, что он считает наилучшим средством для сохранения жизни. Гоббс выделял несколько таких законов:

Общее правило разума — всякий человек должен добиваться мира, если он может его достигнуть, если же он его достигнуть не может, то он имеет право использовать любые средства, дающие преимущества на войне.

1-я часть — Первый естественный закон — следует искать мира и следовать ему — это естественный способ прекращения войны.

2-я часть — естественное право — право защищать себя всеми возможными средствами. Этим самым Гоббс говорит, как достигнуть мира.

Второй естественный закон — в случае согласия на то других людей, человек должен согласиться отказаться от права на все вещи в той мере, в какой это необходимо в интересах мира и самозащиты. И довольствоваться такой степенью свободы по отношению к другим людям, которую он допустил бы от других людей по отношению к себе.

Иными словами, *quod tibi fieri non vis, alteri ne feceris* — чего не хочешь для себя, не делай другим. Естественный закон — справедливость, а именно — люди должны выполнять заключенные ими соглашения. Справедливость и зарождается лишь здесь на

этой основе. Но самих этих законов еще недостаточно для построения общества, нужна власть, которая заставит их соблюдать, иначе они лишь слова, которые не в силах гарантировать безопасность человека, и он защищает её сам — война всех против всех.

3 Обоснование договорной теории права и государства. Естественное состояние человеческого рода и низменная природа человека - абстракции гипотетической модели существующего общества.

Договорная теория (теория договорного происхождения государства и права) объясняет происхождение государства общественным договором - результатом разумной воли народа, на основе которого произошло добровольное объединение людей для лучшего обеспечения свободы и взаимных интересов. Отдельные положения этой теории развивались в V - IV веках до н. э. Софистами в Древней Греции. «Люди, собравшиеся здесь! - обращался к своим собеседникам один из них (Гиппий 460 - 400 гг. до н. э.) - Я считаю, что вы все тут родственники, свойственники и сограждане по природе, а не по закону: ведь подобное родственно подобному по природе. Закон же, властвуя над людьми, принуждает ко многому, что противно природе»

Основой данной теории является положение о том, что государству предшествовало естественное состояние человека. Условия жизни людей и характер человеческих взаимоотношений в естественном состоянии представлялись не однозначным образом. Гоббс видел естественное состояние в царстве личной свободы, ведущей к «войне всех против всех»; Руссо считал, что это есть мирное идиллическое первобытное царство свободы; Локк писал, что естественное состояние человека - в его неограниченной свободе.

Сторонники естественного права считают государство результатом юридического акта - общественного договора, который является порождением разумной воли народа, человеческим учреждением или даже изобретением. Поэтому данная теория связывается с механическим представлением о происхождении государства, выступающего как искусственное произведение сознательной воли людей, согласившихся соединиться ради лучшего обеспечения свободы и порядка.

Гольбах, например, определял общественный договор как совокупность условий для организации и сохранения общества. Дидро суть своего понимания общественного договора изложил следующим образом: «Люди быстро догадывались, - писал он, - что если они будут продолжать пользоваться своей свободой, своей независимостью и безудержно предаваться своим страстям, то положение каждого отдельного человека станет более несчастным, чем если бы он жил отдельно; они осознали, что каждому человеку нужно поступиться частью своей естественной независимости и покориться воле, которая представляла бы собой волю всего общества и была бы, так сказать, общим центром и пунктом единения всех их волей и всех их сил. Таково происхождение государей».

Классическое обоснование договорной теории получила в трудах Руссо. Исходя из исторического опыта он пришел к выводу, что правители стали смотреть на государство как на свою собственность, а на граждан как на рабов. Они стали деспотами, угнетателями народа. Деспотизм, по Руссо, высшее и крайнее проявление общественных различий: неравенства богатых и бедных как следствия частной собственности; неравенства сильных и слабых как следствия власти; неравенства господ и рабов как следствия поправки законной власти властью произвола. Это неравенство становится причиной нового отрицательного равенства: перед деспотом все равны, ибо каждый равен нулю. Но это уже не старое естественное равенство первобытных людей, а равенство как искажение природы.

Руссо считает, что в интересах создания правомерного государственного устройства и восстановления истинного равенства и свободы надо заключить свободный общественный договор. Главная задача этого договора состоит в том, чтобы «найти такую форму ассоциации, которая защищала и охраняла бы общей совокупной силой личность и имущество каждого участника и в которой каждый, соединяясь со всеми, повиновался бы, однако, только самому себе и оставался бы таким же свободным каким он был раньше».

Обосновывая договорную теорию Руссо отмечает: «Каждый из нас отдает свою личность и всю свою мощь под верховное руководство общей воли, и мы вместе принимаем каждого члена как неразделимую часть целого»

Власть монарха является производной не от божьего провидения, а от самих людей. Данный тезис, положенный в основу договорной теории происхождения государства и права, был наиболее ярко и обстоятельно развит Полем Гольбахом (1723 - 1789) в его работе «Священная зараза или естественная история суеверия».

Выступая против широко распространенной в средние века идеи божественного происхождения власти королей, «являющихся представителями и подобием бога на земле», Гольбах пишет, что в практическом плане эта идея служила оправданием всемогущества, бесконтрольности властей, произвола монархов и их ближайшего окружения. «Гордость привилегированных людей, - отмечает автор, - получила в силу божественного права власть быть несправедливыми и повелевать другими людьми. Последние верят, что должны отказаться в пользу своих господ от собственного счастья, должны работать только на них, сражаться и погибать в их войнах. Они верят, что должны безусловно подчиняться желаниям самых сумасбродных и вредных царей, которых небо послало в гнев своем.

Идея божественного происхождения власти монарха, констатирует Гольбах, привела во многих странах к тому, что «государь стал единственным источником милостей». Он «развращал общество и разделял его, чтобы властвовать». При таком положении вещей «нация была доведена до ничтожества; собственное неразумие сделало ее не способной ограждать свою безопасность, сопротивляться причиняемому ей злу и вознаграждать за оказываемые ей услуги; сами граждане забыли ее и игнорировали и не признавали. В каждой стране одно центральное лицо зажигало все страсти, приводило их в действие для своей личной выгоды и награждало тех, кого считало наиболее полезным для своих целей».

4. Теория Монтескье – систематизация политико-правовых знаний. Целостность и причинная обусловленность исторического процесса.

Монтескье связывал идеи политической свободы с принципом гражданской свободы человека (“безопасность граждан”). Под свободой понимается “право делать все, что дозволено законом”. Для обеспечения и осуществления свободы и предотвращения переворотов, тирании необходимо строгое соблюдение законов, утверждение в обществе “принципа законности” (идея правления закона). По Монтескье, законы общества имеют объективные принципы, “это необходимые отношения”; законы очень тесно связаны с теми способами, которыми различные народы добывают себе средства к жизни”. Мир в обществе и между государствами, народами – первый естественный закон человечества.

Важной частью учения Монтескье о законах являются его суждения о различных типах законов. Люди, отмечает он, управляются различными законами: естественным правом, божественным правом (правом религии), церковным (каноническим) правом, международным правом (вселенским гражданским правом, по которому каждый народ есть гражданин вселенной), общим гражданским правом, относящимся ко всем обществам, частным государственным правом, имеющим в виду отдельное общество, правом завоевания, гражданским правом отдельных обществ, семейным правом.

Специальное внимание Монтескье уделяет способам составления законов, законодательной технике. Плодотворной явилась для политической теории идея устранения крайностей имущественного неравенства в обществе, о долге государства обеспечить каждому гражданину средства к жизни.

К теории общественного договора в целом относится и учение Монтескье о происхождении государства, его сущности. Государство – это результат сознательной деятельности людей, это исторический продукт развития общества. “Государство – это общество, где есть законы”. Поэтому задачи государства – силой заставлять отдельных граждан выполнять законы, выражающие общее благо, примирять социальные противоречия и состояние войны, вражды людей.

В работе “О духе законов” Монтескье выделяет три формы правления: республика, монархия и деспотия. Каждой соответствует и свой принцип правления: добродетель, честь и страх, произвол. Мыслитель подчеркивал историческую закономерность двух форм – монархии (особенно конституционной) и республики. Симпатия Монтескье на стороне республиканцев, ибо республика утверждает новые жизненные принципы равенство, свободу, любовь, патриотизм. Она дает в руки народа и его представителей верховную власть.

Еще в начале XVIII века Монтескье призывал к созданию органов народного представительства, ограничивающих монархию (в виде сословного парламента). Выделяя соответственно причину разделения труда в государстве на три направления власти (законодательную, исполнительную и судебную), Монтескье выдвигает идею распределения власти пропорционально социальным слоям общества. Основная цель разделения властей – избежать злоупотребления властью. Взаимное сдерживание властей – необходимое условие их правомерного и согласованного функционирования в законно очерченных границах. Разделение и взаимное сдерживание властей являются, по Монтескье, главным условием для обеспечения политической свободы в ее отношениях к государственному устройству.

1.4. Лекция №4 (2 часа)

Тема: Развитие и систематизация философии права в Немецкой философии

1.4.1 Вопросы лекции:

1. Философия права И. Канта. Соотношение общего, особенного, единичного в праве (понятие права, частного и публичного права). Мораль, право и политика: антиномии долга, счастья, свободы власти.
2. Философия права Г.В.Г. Гегеля как систематизация философско-логических оснований права. Система применения метода восхождения от абстрактного к конкретному (как метод исследования права).

1.4.2. Краткое содержание вопросов

1. Философия права И. Канта. Соотношение общего, особенного, единичного в праве (понятие права, частного и публичного права). Мораль, право и политика: антиномии долга, счастья, свободы власти.

Поскольку теоретический («чистый») разум потерпел фиаско в своих попытках постигнуть мир вещей в себе, то человеку остается лишь одно — уповать на «практический разум», под которым философ понимал учение о нравственности, этику. По его мнению, в области нравственности человек уже не подчинен необходимости, которая господствует с неотвратимой силой в сфере явлений. Как субъект нравственного сознания человек свободен, т.е. приобщен к миру вещей в себе. Кант устанавливает между теоретическим и практическим разумом отношение субординации: теоретический разум подчиняется практическому.

Под практикой Кант понимал не реальную деятельность, а сферу применения нравственных оценок поступков людей. В основе любых нравственных оценок лежит *категорический императив* — основной закон этики Канта. Императив есть форма повелений, связанная с категорией должного. Категорическим императивом философ называет такую форму повеления, которая представляет собой действие как бы ради него самого, отношения к другой цели. Императив не связан со стремлением к пользе или счастью людей, он носит строго формальный априорный характер и имеет форму заповеди, безусловной, обязательной для всех людей. Категорический императив формулируется следующим образом: *поступай так, чтобы максима (основной принцип) твоей воли во всякое время могла бы служить принципом всеобщего законодательства*. Этот принцип носит отвлеченный характер. Ему могут соответствовать самые разнообразные требования и постулаты: религиозные заповеди, выводы житейской мудрости и многое другое.

Важнейшей конкретизацией категорического императива является императив «практический»: *поступай так, чтобы человечество в твоём лице, так же, как и в лице каждого другого непременно употреблялось как цель и никогда как средство*. Эти положения, выражая принципы гуманизма, имели большое прогрессивное значение для своего времени. В них заключен протест против закрепощающих человека уз феодально-абсолютистского строя. Большое влияние на этические и социально-политические взгляды Канта оказал Ж.Ж. Руссо. «Было время, когда... я презирал чернь, — писал Кант. — Руссо исправил меня и направил на иной путь.

Это ослепляющее преимущество исчезает; я учусь уважать человека...». Выступая за права человека, философ подчеркивал, что «человек, *зависящий от другого*, не есть уже более человек; он это звание утратил, он тогда не что иное, как принадлежность другого человека, ...в человеческой природе рабство есть наивысшее из зол». Кант заимствовал у Руссо мысль о независимости нравственной природы человека от достижений науки и культуры, преломив ее в своем учении о независимости и первоначальности нравственности, о первенстве практического разума над теоретическим. Кант, вопреки догматам протестантизма и католицизма, считал, что нравственность автономна и не зависит от религии. Напротив, религия должна выводиться из принципов нравственности.

Практический императив, провозглашая человека целью, а не средством, устраняет, по словам философа, «фанатическое презрение к самому себе как человеку (ко всему человеческому роду) вообще...». Человек не может быть ничьим рабом, в том числе и рабом божьим. Поэтому «мораль следует культивировать больше, чем религию», а «Бог необходим только с моральной точки зрения». Бог превращен в этический символ. Философия Канта, таким образом, сближается с деизмом.

Кант мечтал о вечном мире на земле, о союзе свободных государств и свободных народов как гаранте этого мира. Обоснованию этого посвящен его трактат «Вечный мир». Кант — одна из ключевых фигур мировой философской мысли. Гегель справедливо считал, что в учении Канта происходит главный переход к новейшей философии. В его учении о категориях рассудка и антиномиях разума, об активности субъекта в познании и нравственной практике началась разработка диалектического метода познания — главного достижения немецкой классической философии. У Канта было огромное число последователей и не меньшее число критиков. Критиковали его «справа» и «слева». Справа: — с позиций последовательного идеализма — за допущение материалистического тезиса о существовании независимо от субъекта вещей в себе. Слева — с позиций материализма — за агностицизм и априоризм, которые вели к субъективному идеализму. За это же его критиковал Гегель, но с позиций абсолютного объективного идеализма и, что очень существенно, — с позиций всесторонне разработанного диалектического метода.

2. Философия права Г.В.Г. Гегеля как систематизация философско-логических оснований права. Система применения метода восхождения от абстрактного к конкретному (как метод исследования права).

Существенное значение для формирования гегелевской концепции философии права имели как содержащиеся в «Феноменологии духа» положения о роли и месте понятия в методологии гегелевской философии, так и развитие их в «Науке логики» (1812—1816), где содержится обоснование диалектики в качестве универсального и абсолютного метода познания, раскрывается логика спекулятивного подхода в виде диалектического постижения противоположностей в их единстве, освещается процесс диалектического движения понятия, его имманентного развития, восхождения от абстрактного к конкретному и т. д. Эти методологические положения лежат в основе гегелевской разработки понятия права в рамках философии права как составной части философской системы и особой философской дисциплины.

Различные лекционные варианты философии права Гегеля сохранились в записях студентов, когда в качестве профессора Гейдельбергского университета в 1817/18 году философ прочел курс лекций под названием «Естественное право и наука о государстве», а с переходом в 1818 г. в Берлинский университет читал курс лекций под различными наименованиями: «Основания естественного права и науки о государстве», «Естественное и государственное право или философия права» на протяжении ряда лет до конца жизни. Как «руководство к лекциям по философии права». Гегель характеризует и саму «Философию права» — итог многолетних неустанных исследований.

Философско-правовая проблематика остается в центре внимания Гегеля и после выхода в свет «Философии права». Об этом свидетельствуют его заметки к тексту изданной книги, лекции по данному предмету, последняя была прочитана 11 ноября 1831 г., т. е. за три дня до смерти философа, которая последовала 14 ноября 1831 г.

«Философия права», представляющая собой, согласно гегелевской концепции, философскую науку о праве, является «частью философии», а именно той частью, которая принадлежит философии объективного духа.

В «Философии права» как составной части системы гегелевской философии развитие объективного духа дается через раскрытие диалектического движения понятия права от его абстрактных форм до конкретных — от абстрактного права к моральности, а затем к нравственности (семье, гражданскому обществу и государству).

В общей гегелевской схеме развития духа объективный дух — это этап в самопознании, и именно поэтому общество, государство, право и все относящееся к сфере объективного духа в «Философии права» исследуется и трактуется с позиции абсолютного духа (т. е. с философской точки зрения).

Гегель, располагая таким дедуктивно полученным понятием права в соответствии с основными посылами своей диалектики, прослеживает осуществление этого понятия в действительности. Поскольку же осуществление, реализация понятия в действительности, по Гегелю, есть идея, постольку предметом гегелевской философии права оказывается идея права. «Философская наука о праве, — отмечает Гегель, — имеет своим предметом идею права — понятие права и его осуществление». Идея права, которая и есть свобода, по замыслу и исполнению Гегеля,

развертывается в мир права, и сфера объективного духа предстает как идеальная правовая действительность — объективация форм права и свободы.

1.5. Лекция №5 (2 часа)

Тема: Концепция философии права К. Маркса.

1.5.1. Вопросы лекции:

1. Предпосылки марксистской доктрины философии права социальный кризис и революционная волна в Европе 19в.
2. Учение К. Маркса о государстве и праве как инструменте классового господства. Право как мера свободы экономических отношений, их классовый характер право как выражение и закрепление воли экономически господствующего класса.
3. Критика Лассалья о «равном праве». Влияние К. Маркса на Российскую школу философии права.

1.5.2. Краткое содержание вопросов

1 Предпосылки марксистской доктрины философии права социальный кризис и революционная волна в Европе 19в.

Возникнув как революционная теория рабочего класса, марксизм прошёл практическую проверку, начиная с революций 1848—49 в Западной Европе. После этих революций К. Маркс и Ф. Энгельс направили свою деятельность на пропаганду идей научного коммунизма, подготовку кадров пролетарских революционеров во всех странах, собиравшие силы международного пролетариата для новой революционной борьбы. Этот период ознаменовался созданием под руководством К. Маркса и Ф. Энгельса революционной интернациональной партии рабочего класса, названной «Международное товарищество рабочих» (Интернационал 1-й, основан 28 сентября 1864). В 70—80-е годы 19 века в ряде стран Европы сформировались массовые социал-демократические партии пролетариата. Распространение марксизма в международном рабочем движении встречало ожесточённое сопротивление как со стороны его открытых противников, например бакунистов прудонистов и других, так и со стороны соглашательских оппортунистических элементов внутри социал-демократических партий — ревизионистов (Э. Бернштейн, Марксизм-ленинизм Адлер и другие). Ревизионизм в рабочем движении возник как проявление влияния буржуазной идеологии на определённые, наименее революционные, относительно обеспеченные слои рабочего класса (так называемая рабочая аристократия). Другим источником ревизионизма явилась идеология входивших в пролет, партии мелкобуржуазных элементов, которым свойственны половинчатость, колебания между пролетариатом и буржуазией. Марксизм вёл решительную борьбу и с догматизмом, сектантством, также наносившими серьёзный вред рабочему движению. Выдающимися пропагандистами идей марксизма были П. Лафарг, В. Либкнехт, А. Бебель, Ф. Меринг, Г. В. Плеханов, А. Лабриола и ряд других. Дальнейшее творческое развитие марксизм получил в теоретических трудах и практической деятельности гениального продолжателя дела К. Маркса и Ф. Энгельса — В. И. Ленина, который поднял революционное учение марксизма на новую, высшую ступень. В. И. Ленин, восприняв теорию К. Маркса и Ф. Энгельса, творчески развил и конкретизировал её применительно к условиям новой исторической эпохи. Борьба и деятельность В. И. Ленина представляют собой ленинский этап в развитии революционной теории рабочего класса, справедливо именуемой марксизмом-ленинизмом. Ленинизм — это «...марксизм эпохи империализма и пролетарских революций, эпохи крушения колониализма и победы национально-освободительных движений, эпохи перехода человечества от капитализма к социализму и строительства коммунистического общества» («К 100-летию со дня рождения Владимира Ильича Ленина». Тезисы ЦК КПСС, 1970, с. 5). Марксизм состоит из трёх органически взаимосвязанных и взаимообусловленных частей: философии — диалектического и исторического материализма, политической экономии и научного коммунизма.

2. Учение К. Маркса о государстве и праве как инструменте классового господства. Право как мера свободы экономических отношений, их классовый характер право как выражение и закрепление воли экономически господствующего класса.

Марксистская политико-юридическая концепция складывается не без влияния воззрений французских мыслителей эпохи Реставрации О. Тьерри, О. Минье, Ф. Гизо. Эти ученые полагали, что политические институты, юридические нормы создаются обществом, являются отражением общественного строя, первичного по отношению к ним, порожденные обществом политико-правовые учреждения потом начинают сами воздействовать на социальную жизнь, видоизменять ее.

По мнению же Маркса, общество глубоко разделено на классы, отличающиеся друг от друга социальными, имущественными, правовыми признаками. Каждый из классов непременно стремится поставить у власти требуемое ему правительство. Тот класс, который доминирует в хозяйственной жизни страны, должен быть гегемоном также в государстве, поскольку интересы собственности — важнейшие и преобладают над всеми остальными потребностями.

Суть историко-материалистического подхода к государству и праву состоит в понимании этих образований в качестве надстроечных по отношению к экономической структуре общества. Уподобление государства и права надстройке — исследовательский прием, призванный доказать наличие того факта, что данные явления коренятся в «материальных жизненных отношениях», опираются на «реальный базис» и в своем бытии зависят от него.

Представителями марксизма утверждалось, что «реальный базис» (экономика) всегда остается первичным и определяющим моментом для политической и юридической надстройки. Это — всеобщий закон. Конкретные его воплощения от эпохи к эпохе меняются.

Классовая общественно-экономическая формация, согласно марксизму, непременно передает политической и юридической надстройке качество классовости, в котором заключено **два ряда свойств**:

1. Абстрактные, общие моменты, характеризующие всякое государство и всякое право (обусловленность факта существования политической и юридической надстройки наличием социальных классов, определяемость формы государства и права процессами взаимодействия классов, зависимость направлений и методов деятельности аппарата государства, способов реализации права от соотношения классовых сил и т. д.).
2. Свойства, порождаемые конкретно-исторической спецификой определенной классовой формации (тип связи законодательной, исполнительной и судебной властей, принципы построения, комплектования и функционирования аппарата государства, порядок нормотворчества, средства обеспечения соблюдения официальных предписаний и т. п.).

В исторической эпохе, которая откроет акт ниспровержения классового господства буржуазии, **Маркс выделяет три периода**:

1. Переход от капитализма к первой ступени коммунистического общества – социализму.
2. Первую (низшую) фазу коммунистического общества.
3. Высшую фазу коммунизма.

В политическом плане переход от капитализма к социализму специфичен тем, что государство данного периода должно быть орудием диктатуры пролетариата, его социальной власти и решать задачи, обуславливаемые продолжающейся классовой борьбой, сопротивлением свергнутых классов, искоренением частной собственности, строительством социалистического общества.

В своем конспекте книги М.А. Бакунина «Государственность и анархия» Маркс высказал предположение, что с полной победой рабочего класса классовое господство пролетариата закончится. Но после этого не закончится бытие государственности. Так же, как государство «появляется только на определенной ступени развития общества, оно опять исчезнет, как только общество достигнет до сих пор еще не достигнутой ступени».

3 Критика Лассалья о «равном праве». Влияние К. Маркса на Российскую школу философии права.

Корни принципа распределения по труду лежат в капиталистических принципах управления экономикой, где вознаграждение за труд зависит от количества произведенного продукта. Однако при капитализме средства производства принадлежат меньшинству капиталистов, которые сами не производят продукт, но присваивают часть продукта, произведенного другими. Утверждается, что при социализме такое присвоение будет невозможным, так как средства производства будут обобществлены.

В статье «Критика Готской программы», критикуя взгляды Фердинанда Лассалья, Маркс развивает эту концепцию. Согласно взглядам Лассалья, плоды труда должны полностью и с равным правом принадлежать членам общества, однако Маркс утверждает, что это невозможно, так как часть средств должно тратиться на содержание общественных институтов^[3]. Он объясняет, что социализм является первой фазой коммунистического общества, которая вырастает из капитализма, поэтому в экономической, политической, моральной и интеллектуальной областях социализм будет отягощён «родимыми пятнами» капитализма. Поэтому то, что работник получает за свой труд соответствует — после всех вычетов — тому, что он дал:

То, что он дал обществу, составляет его индивидуальный трудовой пай. Например, общественный рабочий день представляет собой сумму индивидуальных рабочих часов; индивидуальное рабочее время каждого отдельного производителя — это доставленная им часть общественного рабочего дня, его доля в нем. Он получает от общества квитанцию в том, что им доставлено такое-то количество труда (за вычетом его труда в пользу общественных фондов), и по этой квитанции он получает из общественных запасов такое количество предметов потребления, на которое затрачено столько же труда. То же самое количество труда, которое он дал обществу в одной форме, он получает обратно в другой форме.

В следующем абзаце Маркс объясняет, как эта система обмена соотносится с капиталистической системой обмена:

Здесь, очевидно, господствует тот же принцип, который регулирует обмен товаров, поскольку последний есть обмен равных стоимостей. Содержание и форма здесь изменились, потому что при изменившихся обстоятельствах никто не может дать ничего, кроме своего труда, и потому что, с другой стороны, в собственность отдельных лиц не может перейти ничто, кроме индивидуальных предметов потребления. Но что касается распределения последних между отдельными производителями, то здесь господствует тот же принцип, что и при обмене товарными эквивалентами: известное количество труда в одной форме обменивается на равное количество труда в другой.

Маркс утверждает, что это разумно и необходимо, однако когда общество перейдет к высшей стадии коммунистической формации и труд станет главной жизненной потребностью человека, распределение изменится в соответствии с коммунистическим принципом «от каждого по способностям, каждому по потребностям».

1.6. Лекция №6 (2 часа)

Тема: Возникновение и особенности философии права в России

1.6.1. Вопросы лекции:

1. Общая характеристика философии права в России. Социально - политические и исторические особенности эволюции правовых взглядов.
2. Гегелевская традиция философии права: К.А. Неволин, П.Г. Редкин, А.Д. Градовский, Б.Н. Чичерин, П.И. Новгородцев.
3. Религиозно-нравственная трактовка права и государства В.С. Соловьева.

4. Христианский персонализм в философии права Н.А. Бердяева. Философско-религиозная концепция государства и права И.А. Ильина.

1.6.2. Краткое содержание вопросов

1 Общая характеристика философии права в России. Социально - политические и исторические особенности эволюции правовых взглядов.

Заметной вехой в становлении философско-правовых исследований в России явилась "Энциклопедия законоведения" К.А. Неволлина, профессора Киевского университета. Он был одним из немногих (наряду с П.Г. Редкиным, И.В. Киреевским) русских слушателей лекций Гегеля в Берлинском университете и хорошо знал о состоянии европейской философии права в то время.

Задачи научного законоведения Неволлин освещал с позиции различения естественного права (естественного закона) и позитивного права (положительного закона). При этом естественный закон он трактовал как "идею законодательства" (т. е. как правовое начало, как правовую сущность позитивного закона), а позитивный закон — как ее "проявление". Свой философско-правовой подход к закону он обосновывал так: существо закона — это правда, а "существо правды может быть определено только в философии".

Такая трактовка смысла философского изучения права и закона вполне созвучна гегелевскому подходу. Хотя вполне гегельянцем Неволлин не был, однако он в своей "Энциклопедии законоведения" использовал ряд идей и методологических подходов гегелевского учения. Так, в значительной мере гегельянски трактует К. Неволлин проблему сущности воли в ее связи с правом и вопрос о ступенях развития воли; влияние Гегеля присутствует и при освещении им проблем соотношения сущности и явления, необходимости и случайности, объективного и субъективного, исторического и логического применительно к тематике энциклопедии законоведения.

Обстоятельно освещая основные положения гегелевской философии права, К. Неволлин к ее достоинствам относит неразрывное единство субъективного и объективного моментов развития идеи, преодоление разрыва между правом и нравственностью, правом и политикой, философское разрешение всех важнейших вопросов политики на базе права. При определении специфики гегелевской философии права в соответствии с концепциями древних и новых авторов К. Неволлин вполне адекватно собственным представлениям Гегеля отмечает, что Гегель стремился "примирить древний — объективный и новый — субъективный образ воззрения на предметы законодательства друг с другом". Весьма высоко, хотя и с некоторым критическим расхождением, звучит общая оценка гегелевской философии права со стороны К. Неволлина. "Все части великого здания права у Гегеля, — пишет он, — отделаны с величайшим искусством и даже изяществом; целое отличается внутреннею твердостью. Но эта философия права находится слишком много под влиянием духа своего времени. Она слишком мало приписывает важности духу других времен и веков. В этом заключается ее несовершенство".

"Энциклопедия законоведения" К.Неволлина — первая в России философско-правовая работа, в которой нашли отражение как высокая оценка гегелевской философии права, так и использование ряда ее идей и положений.

К идеям гегелевской философии права обращались в дальнейшем и другие юристы (П.Г. Редкий, И. Максимович, А.Д. Градовский, Б.Н. Чичерин, П.И. Новгородцев и др.).

В 1848 г. П.Г. Редкий за причастность к "вольнодумству" был отстранен от преподавательской работы, к которой он вновь был допущен лишь в 1863 г. в качестве профессора Петербургского университета. В этот второй период своей творческой деятельности П.Г. Редкий в своих лекциях по энциклопедии юридических и политических наук, а также в работах по истории философии права стоит по существу на позитивистских позициях и критикует гегелевские взгляды. Признавая гегелевскую философию в качестве вершины духовного развития для прошлого времени, П.Г. Редкин исходит из того, что в условиях современности на смену спекулятивной философии закономерно пришла положительная философия.

П.Г. Редкин различал три способа (или метода) систематического научного освещения права: органический, диалектический и генетический. Органический способ — наименее научный из всех систематических способов; генетический способ, который развивает сам П.Г. Редкин, и есть, по его представлениям, подлинно научный (в духе позитивизма).

2. Гегелевская традиция философии права: К.А. Неволлин, П.Г. Редкин, А.Д. Градовский, Б.Н. Чичерин, П.И. Новгородцев.

В области юридического государствоведения ряд идей гегелевской философии права творчески использовал известный русский профессор государственного права А.Д. Градовский. Хотя он не был гегельянцем, но его теоретические представления о месте и роли государства в обеспечении исторического прогресса, о государственно-организованной форме выступления различных народов на арене всемирной истории, его стремление дополнить историческое освещение проблем государства, права, политики, нравственности, свободы и т.д. философским постижением лежащих в их основе идей и понятий, критицизм к революционным теориям, ко всякого рода абстракциям, социально-политическим и государственно-правовым утопиям; попытки «разумного» примирения преобразовательных и охранительных начал общественной и политической жизни во многом опирались на положения гегелевской философии права. Показательно в этом плане, в частности, то обстоятельство, что в докторской диссертации А.Д. Градовский, обосновывая методологию своего анализа и подчеркивая недостаточность простого исторического освещения государственно-правовых институтов, прямо ссылается на Гегеля и его методологические положения об идее как единстве понятия и действительности. Для подхода Градовского весьма показательно то обстоятельство, что в статье «Политическая философия Гегеля», посвященной столетию со дня рождения немецкого философа, знаменитый гегелевский тезис о тождестве разумного и действительного Градовский трактовал не в духе

примирения со всем позитивно данным, а с явной критичностью к отрицательным аспектам существующего. «Неправда, преступление, насилие, – подчеркивает он, – суть явления ничтожные, призраки, не имеющие действительности и права существования». Освещая различные философско-правовые концепции и их значение для юридической науки, Градовский акцентировал внимание на общеметодологических и мировоззренческих аспектах соответствующих философских учений о праве и государстве. Так, в статье «Что такое консерватизм?» (1880) Градовский подчеркивал, что применительно к философу уместно прежде всего говорить о его идеализме, реализме или позитивизме, но не о том, консерватор он или прогрессист, либерал или абсолютист. Такие характеристики говорят лишь об отношении философа к практическим вопросам общественной жизни. «Но подобное отношение к общественным вопросам, – писал Градовский, – нисколько не определяет существа *философской* системы как таковой. На почве идеализма могут одинаково развиваться направления в общественном отношении и консервативные, и прогрессивные. Существо, например, *Гегелевой* философии определяется не тем, что Гегель лично идеализировал прусский государственный строй; так называемая *левая* сторона гегельянцев сделала иное практическое применение из его философских начал». В своем методологическом подходе Градовский верно отразил то принципиальное обстоятельство, что между соответствующими философскими концепциями и политико-идеологическими воззрениями нет прямой, механической связи, и одно не следует подменять другим.

Критика позитивистских идей в русской юриспруденции была продолжена П.И. Новгородцевым (1866–1924). В своих юридических воззрениях, в понимании права и государства, соотношения личности и государства он разделял основные идеи индивидуализма и либерализма. Его правовые взгляды находились под заметным влиянием кантианства и естественного права, необходимость возрождения которого является стержневой идеей всей его юридико-теоретической позиции. В целом весь подход Новгородцева пронизан стремлением утвердить нравственный идеализм в юриспруденции. С этим связаны и его призывы к возрождению естественного права в качестве необходимой духовной и нравственной основы права. Только с помощью таких идеальных построений и морального обоснования права, полагал он, можно преодолеть кризис современного правосознания. Человечество, согласно Новгородцеву, всегда стоит перед выбором между общественной гармонией и свободой. Делая выбор в пользу свободы, равенства и прав индивидов, самоценной личности, Новгородцев обосновывает идею свободного социального развития – без утопической конечной цели (в духе Руссо, Канта, Маркса и других мыслителей, которые абсолютизировали цели и средства гармоничного конечного идеала), реализация которой неизбежно ведет к насилию и потере свободы. Поэтому, подчеркивал он, нравственный долг каждого – вложить свои усилия «в неопределенную перспективу грядущего», содействовать реализации нравственного принципа «свободного универсализма», осуществлению «идеи свободной солидарности всех», в которой свобода и равенство лиц сочетаются со всеобщностью их объединения. В данной связи Новгородцев считал, что для внедрения в современную позитивистскую юриспруденцию нравственных идеалов «требуется именно возрождение естественного права с его априорной методикой, с идеальными стремлениями, с признанием самостоятельного значения за нравственным началом и нормативным рассмотрением». Защищая идеи естественного права, он писал: «Под влиянием Савиньи, Штала и некоторых других писателей на естественное право и до сих пор многие смотрят, как на старое заблуждение, которому нет места среди теорий современной науки. Однако более внимательное изучение предмета показывает, что естественное право представляет собою неискоренимую потребность человеческого мышления и исконную принадлежность философии права». Естественное право в его соотношении с позитивным правом выступает как идеал, «создаваемый ввиду недостатков и несовершенства положительных установлений». В силу отставания положительных законов от движения истории и ее требований в жизни постоянно и неизбежно возникают конфликты между старым порядком и новыми прогрессивными стремлениями. «Из этих конфликтов, – поясняет Новгородцев, – и зарождается обыкновенно естественное право как требование реформ и изменений в существующем строе». Поясняя значение естественно-правового подхода для углубления и развития юридических исследований, Новгородцев писал: «Современная юриспруденция относит название права исключительно к нормам положительным, признанным в законе или обычае, охраняемым властью и судами. Идеальные требования не представляют собой права в строгом смысле слова, а суть только проекты будущего права. Такими именно проектами и являются все теории, которые мы рассматриваем в нашем курсе; все это – идеальные планы общественного переустройства, – планы будущего, более или менее близкого. С этой точки зрения можно восстать против названия «естественное право», так как всякое право, как на этом настаивают современные юристы, по существу своему есть право положительное. Но нельзя не видеть, что так называемое естественное право как идеал для положительного, как требование его реформы есть исконное проявление философской мысли, есть сама философия права».

3. Религиозно-нравственная трактовка права и государства В.С. Соловьева.

В своем учении о праве Соловьев различает право положительное и право естественное. Возникновение права он трактует в духе идей исторической школы права. Право, отмечает он, возникает фактически в истории человечества наряду с другими проявлениями общечеловеческой жизни, каковы язык, религия, искусство и т.д. Первоначальное право как «непосредственная деятельность родового духа» – это обычное право, но в нем уже есть естественное начало, т.е. начало справедливости, которое действует здесь не как теоретически сознаваемый мотив, а как непосредственное практическое побуждение. В своем развитом и теоретически осознанном виде естественное право выступает как всеобщая идея права, его разумное начало.

Соотношение естественного и положительного права Соловьев рассматривает как соотношение разумной сущности права и ее реального проявления в действующем праве. «Понятия личности, свободы и равенства, – отмечает он, – составляют сущность так называемого естественного права. Рациональная сущность права различается от его

исторического явления, или права положительного. В этом смысле естественное право есть та общая алгебраическая формула, под которую история подставляет различные действительные величины положительного права. При этом само собой разумеется, что эта формула (как и всякая другая) в своей отдельности есть лишь отвлечение ума, в действительности же существует лишь как общее идеальное условие всех положительных правовых отношений, в них и через них». Выступая с критикой противопоставления естественного и положительного права, Соловьев подчеркивал, что на самом деле оба эти элемента с необходимостью входят в любое действительное право.

Давая определение понятия права, Соловьев отмечает, что в основе права лежит свобода как основной характерный признак личности. Правом определяется отношение лиц. Но свобода лица превращается в право, по Соловьеву, лишь тогда, когда за всеми (по общему правилу) одинаково признается их свобода. «Моя свобода как право, а не сила только, прямо зависит от признания равного права всех других».

Отсюда он выводит основное определение права, право есть свобода, обусловленная равенством. В этом определении права индивидуалистическое начало свободы неразрывно связано с общественным началом равенства, поэтому можно сказать, что право есть также синтез свободы и равенства. Признание свободы и равенства субъектов права в качестве необходимого условия всякого права – это, согласно Соловьеву, и есть выражение смысла требований и естественного права, которое «всецело сводится к этим двум факторам». Свобода выступает как субстрат права, а равенство – его необходимая форма. «Отнимите свободу, и право становится своим противоположным, т.е. насилием», – неоднократно повторял Соловьев. Отсутствие общего равенства – также прямое отрицание права.

По смыслу такого юридического правопонимания, закон должен соответствовать праву, иначе он перестает быть правовым явлением и теряет свое правовое значение. При этом Соловьев подчеркивал, что правовая свобода и равенство лиц – это не эмпирический факт (в эмпирической действительности люди различны и отличаются друг от друга), а положение разума.

В общем определении права как свободы, обусловленной равенством, т.е. равным ограничением свободы лиц, именно равенство, согласно Соловьеву, является тем понятием, которое определяет эту формулу, поскольку только равное ограничение делает из свободы право.

Говоря о внутренней связи между правом и нравственностью, Соловьев утверждал, что в понятиях правды и закона в равной мере воплощается единство юридического и этического начала. Вместе с тем он признавал и различие между этими понятиями, которое сводил к трем основным пунктам: во-первых, нравственное требование по существу является неограниченным и всеобъемлющим, оно предполагает нравственное совершенство и безусловное стремление к нравственному совершенству. Напротив, юридический закон ограничен и вместо совершенства требует низшей, минимальной степени нравственного состояния, требует лишь ограничение проявления злой воли. Поэтому в соотношении с нравственностью «право есть низший предел, или некоторый минимум, нравственности, равно для всех обязательный». Эта характеристика содержится и в одной из важнейших работ Соловьева – в «Оправдании добра»: «Право есть низший предел или определенный минимум нравственности». Соловьев при этом подчеркивает, что между нравственным и юридическим законом нет противоречия: второй предполагается первым, – хотя юридический закон и не требует высшего нравственного совершенства, но он и не отрицает его.

Единство права и нравственности не исключает, а наоборот – предполагает их различие. Другой критерий, по которому сфера нравственности отличается от права, состоит в том, что высшие нравственные требования не предписывают заранее никаких внешних определений действий, а представляют самому идеальному настроению выразиться в соответствующих действиях применительно к данному положению, причем «эти действия сами по себе нравственной цены не имеют» и никак не исчерпывают бесконечного нравственного требования. Юридический же закон имеет своим предметом реально определенные внешние действия, совершением или не совершением которых исчерпывается соблюдение требований этого закона. Это – другой существенный признак права, и если оно первоначально определялось как некоторый минимум нравственности, то дополняя это определение, можно сказать, что право есть требование реализации этого минимума, т.е. осуществления определенного минимума добра, или устранения известной доли зла. В этом также, отмечал Соловьев, нет противоречия между нравственным и юридическим законом.

К тому же нравственный закон предполагает свободное и добровольное исполнение нравственных требований, и любое принуждение не только не желательно, но и невозможно. Напротив, внешнее осуществление требований юридического закона допускает прямое или косвенное принуждение, так что принудительный характер такого закона является необходимостью.

Итак, по этим трем признакам можно следующим образом определить право в его отношении к нравственности: «Право есть принудительное требование реализации определенного минимального добра, или порядка, не допускающего известных проявлений зла». Право, в трактовке Соловьева, это не просто выражение справедливости, а выражение принудительной справедливости. Степень и способы реализации добра с помощью права зависят от состояния нравственного сознания общества и от других исторических условий.

Без права нравственная проповедь, лишенная объективной опоры в реальном мире, осталась бы только пустословием, а само право, при полном отделении его формальных понятий и учреждений от их нравственных принципов и целей, потеряло бы свое «беззвучное нравственное основание», ничем не отличаясь от произвола.

Важнейшим условием осуществления добра в мире Соловьев называл государство. При этом он критиковал Гегеля за «обожествление» государства. Если Соловьев видел в государстве лишь «условие» осуществления добра, то Гегель, по его трактовке, приписывал нравственное добро самому государству, даже отождествлял их: государство у него «само в себе и для себя есть нравственное целое».

Положение о праве как о принудительной реализации определенного минимума добра было выдвинуто Соловьевым в противовес «нравственному субъективизму» Льва Толстого, отстаивавшего прежде всего идею морального совершенствования личности и отрицавшего все другие формы реализации добра. Но в действительности это означало также разрыв с классическим либерализмом, который сводил роль права к определению границ индивидуальной свободы. Согласно Соловьеву, требуемый правом минимум добра включает обеспечение всем людям «достойного существования». Чтобы всякий человек имел не только обеспеченные средства к существованию (т.е. одежду и жилище с теплом и воздухом) и достаточный физический отдых, но и мог пользоваться досугом для своего духовного совершенствования.

Выполнение указанных требований предполагало, разумеется, разные ограничения индивидуальной свободы. Например, из «права на достойное существование». Соловьев выводил и такой постулат: право на защиту естественной среды обитания человека и запрет на бесконтрольное «завоевание» природы энергичными, но бессовестными предпринимателями.

4. Христианский персонализм в философии права Н.А. Бердяева. Философско-религиозная концепция государства и права И.А. Ильина.

В центре мировоззрения Бердяева стоит проблема человека. Он определяет человека как существо противоречивое и парадоксальное, совмещающее в себе противоположности, ибо оно принадлежит к двум мирам—природному и сверхприродному. Духовная основа человека не зависит от природы и общества и не определяется ими. Человек, по Бердяеву, есть загадка не в качестве организма или социального существа, а именно как личность. Понятие личности он отличает от понятия индивида. Индивид — категория натуралистическая, это — часть рода, общества, космоса, то есть в этой ипостаси он связан с материальным миром. Личность же означает независимость от природы и общества, которые предоставляют лишь материю для образования активной формы личности. Личность нельзя отождествлять с душой, это не биологическая или психологическая категория, а этическая и духовная. Личность не есть часть общества или универсума. Напротив, общество есть часть личности, ее социальная сторона (качество), равно как и космос есть часть личности, ее космическая сторона. Этим объясняется, что в каждой личности есть и нечто общее, принадлежащее всему человеческому роду, тому или иному профессиональному типу людей и т. д., но не в этом ее суть. Иными словами, личность—это микрокосм, универсум в индивидуально неповторимой форме, соединение универсального и индивидуального. Тайна существования личности — в ее абсолютной незаменимости, в ее однократности и несравнимости. Личность признана совершать самобытные, оригинальные творческие акты.

Согласно Бердяеву, есть два противоположных пути преодоления человеком своей замкнутой на себе субъективности. Первый — раствориться в мире социальной обыденности приспособиться к нему. Это приводит к конформизму, отчуждению и эгоцентризму. Другой путь — выход из субъективности через трансцендирование, которое означает духовное озарение, переход к жизни в свободе, освобождение человека от плена у самого себя, экзистенциальную встречу с Богом. Творчество, — уверяет Бердяев, — «есть благодатная энергия, делающая волю свободной от страха, от закона», творчество «есть первожизнь», оно обращено «не к старому и не к новому, а к вечному».

Этот апофеоз творчества, чтобы быть правильно понятым, должен быть связан с той персоналистической метафизикой, которую позже развивал Бердяев — особенно в книге «О рабстве и свободе человека» (а также в книге «Я и мир объектов»), с учением об «объективации духа», с утверждением, что «быть в мире есть уже падение». По словам Бердяева, в нем всегда была «влюбленность в высший мир», а к «низинному миру — только жалость», т. е. жалость к миру, который есть лишь «объективация духа», не есть «подлинное бытие, не есть первореальность». Есть поэтому 2 выхода личности из самой себя, о чем уже было упомянуто выше. Первый есть объективация, когда человек выходит в общество, в царство «обыденщины», «общеобязательных» форм жизни, и второй — путь «трансцендирования», когда сохраняется «жизнь в свободе». Объективация же всегда «антиперсоналистична», ибо обезличивает человека, вызывает в нем приспособление к обыденщине, создает «рабью» психологию; объективация всегда есть источник рабства. «Личность вообще первичнее бытия», — утверждает Бердяев, борясь со всяческим онтологизмом.

Таким образом, личность в самом своем подлинном и творческом движении стеснена этой неотвратимой и роковой объективацией. Идея об объективации как о сфере, иноприродной в отношении к личности, внутренне связана с персоналистической метафизикой Бердяева

Иван Ильин (1883—1954). Учение о правосознании является для него отправной точкой философского обоснования права, которое носит религиозно-экзистенциальный характер. Право является необходимой формой духовного бытия человека.

Основанием естественного права является способ человеческого бытия — как множества самостоятельных индивидов, стремящихся к духовному совершенству и объединенных общей основой внешней жизни. Право необходимо, когда нужно разграничить притязания субъектов на земные блага для обеспечения духовно достойной жизни. Поэтому право на духовно достойную жизнь становится основным естественным и неотчуждаемым правом человека.

Положительное право отличается принудительным характером. Назначение его состоит в поддержании и охране естественного права от тех, кто его нарушает и не признает индивидуально.

Правосознание рассматривается как сложное целостное явление, которое включает не только знание и мысль, но и воображение, и волю, и чувство. Основой правосознания служит бессознательная способность человека отличать

лучшее от худшего и стремиться к лучшему (духовный инстинкт). Критерий права — полнота и точность выражения основных законов духовной жизни и способность воспитать в душах автономное правосознание.

Основанием правосознания является воля к духу (духовной автономии), а нравственного сознания — воля к добру, которая в конечном итоге стремится заменить собою право и сделать его ненужным.

Содержательно правосознание представлено аксиомами, а именно: законом духовного достоинства (самоутверждения), законом автономии (способности к самообязыванию и самоуправлению) и законом взаимного признания (взаимное уважение и доверие людей друг к другу). Акт признания включает:

признание права каждым из субъектов отношений как основы отношений между ними и другими субъектами;

признание каждым из субъектов своей духовности, т.е. достоинства и автономии как правотворящей силы;

признание каждым из субъектов духовности другого субъекта как силы, способной к правотворчеству.

Правопорядок рассматривается как система взаимного духовного признания.

1.7. Лекция №7 (2 часа)

Тема: Смена правовых парадигм в постклассической современной философии права

1.7.1. Вопросы лекции:

1 Кризис классической философии права и его социально-исторические причины. Поиск «третьей теории права».

2. Усиление практических тенденций и зарождение культурологического подхода к познанию социальных явлений. «Этика чистой воли» в учении о государстве и права.

3. Неогегельянские концепции философии права: антилибералистские концепции Ю. Биндера, К. Ларенца, К. Шмита; либералистская концепция Б. Кроче, Д. Джентилле

1.7.2. Краткое содержание вопросов

1 Кризис классической философии права и его социально-исторические причины. Поиск «третьей теории права».

Для классической философии, несмотря на различие философских систем, характерна общность понимания целей и задач философии. В современной философии, напротив, на первый план выходят различия, общеправовые стержень разрушается, происходит выделение и локализация отдельных философских проблем, которые оформляются в самостоятельные направления. Не случайно с конца XIX и в начале XX в. возникает множество философских направлений с приставкой "нео-", которая, с одной стороны, обозначала генетическое родство с исходными философскими системами, а с другой, напротив, - подчеркивала свое отличие от классических философских схем.

Развитие философии в этот период во многом определяется социокультурными процессами, особенно резким возрастанием роли науки, постепенно занимающей в системе общечеловеческой культуры лидирующую позицию, которую до этого момента занимала религия. Культура "раскалывается" на тех, кто выступает за научно-технический прогресс, и тех, кто против него.

В одном случае научное знание объявляется наивысшей культурной ценностью, с которой должны соотноситься все иные формы духовного освоения бытия. Данную мировоззренческую позицию мы обозначаем как сциентизм. Идеалом для сциентизма выступают наиболее развитые естественные и математические науки.

Этой позиции противостоит антисциентизм, подвергающий науку широкой критике и как социальный институт, и как форму постижения мира, рассматривающий ее как "демона, выпущенного из бутылки" и угрожающего существованию самой человеческой цивилизации. В качестве альтернативы науке, научному познанию, в некоторых случаях даже вообще рациональному взгляду на мир, здесь выдвигаются различного рода вненаучные или иррациональные (иррациональные) способы постижения бытия. Наука объявляется несостоятельной не только в постижении Истины в самом высоком смысле, но и в решении проблем сущности человека, его взаимоотношений с другими людьми и с миром в целом.

Явная взаимосвязь указанных ценностных ориентаций, базирующаяся на одинаковом представлении о сущности науки, переводит проблему в несколько иную плоскость. Сциентизм и антисциентизм оказываются противоположными, но одновременно неразрывными сторонами современной культуры, пронизывающими все ее уровни от обыденного сознания до форм различного рода теоретических рефлексий. Дилемма "сциентизм-антисциентизм" - не только важнейший признак современной культуры, но и ключ к пониманию тех новых проблем, которые в ней возникли. Это своеобразная модель некоторых предельных ситуаций, связанных с предчувствием тенденций развития науки, либо способствующих развитию общества и человека, либо ведущих к их гибели.

Согласно классическому идеалу научности, познавательная деятельность рассматривалась как особый общекультурный феномен, целью которого был поиск истины, причем подразумевалось, что эта истина может быть познана окончательно. Это была фактически философская позиция, базирующаяся на оптимистической вере в силу рационально-теоретического постижения мира.

Философия здесь еще не вступает в глобальное противоречие с наукой. Познание мира осуществляется единым фронтом, и наука воспринимается как один из путей познания. Даже математика, эталон науки, не противостоит философии. Напротив, философия пытается моделировать по математическому образцу. Хотя именно здесь закладывается традиция негативного отношения ученых к спекулятивным конструкциям и формируется внутринаучная установка на то, что создаваемая теория не нуждается ни в субъекте, ни в описании путей достижения научного результата, важен лишь результат.

В постклассический период сильная дифференциация наук приводит к уничтожению образа науки как целостного образования. И если науку вообще (в ее классическом варианте) можно было относить к культуре, то разнородные научные дисциплины в общекультурную парадигму уже не вписывались. В науках начинает господствовать принцип

относительности, который выступает не только как внутринаучное явление, но имеет более широкое мировоззренческое значение.

Перечисленные изменения внутри самой науки изменяют ее образ в общественном сознании. Становится ясным факт относительности научных идеалов. Наука перестает восприниматься как нечто, имеющее общую цель с другими способами духовного постижения мира. А соединение науки с техникой и ее ориентация на практическое овладение миром приводят к мысли, что наука вообще лежит за пределами культуры.

Агрессивное проникновение науки во все сферы жизни общества и человека, реализующееся в своеобразном "научном империализме", формирует в общественном сознании ее своеобразный демонический образ.

2. Усиление практических тенденций и зарождение культурологического подхода к познанию социальных явлений. «Этика чистой воли» в учении о государстве и права.

Человеку постоянно приходилось и приходится наблюдать разнообразные факты возникновения и гибели природных и социальных форм, появление каких-либо явлений из небытия или их уход в небытие. Эти факты всегда волновали людей и рождали вопросы: что значит быть или не быть; что есть бытие или небытие; в чем их отличие друг от друга; что существует и что может существовать; какова сущность вещей и каковы условия их существования? В поисках ответа на эти и многие другие вопросы сложилось особое направление философских размышлений о бытии в целом - онтология (от греч. *ontos* - сущее, бытие и *logos* - учение) - учение о сущем. Бытие представляет собой всеобщее свойство всех вещей, а понятие бытия фиксирует это их свойство как первичный, фундаментальный признак, не касаясь других частных, особенных качеств. Быть или пребывать в бытии означает для вещи, организма, субъекта, любой реалии: во-первых, просто существовать, пребывать отдельно от всего иного; во-вторых, существовать наряду со всеми иными; в-третьих, существовать во взаимодействии с иными реалиями; в-четвертых, существовать в единстве с универсумом, мировым целым. Стало быть, под бытием в широком смысле этого слова понимается предельно общее понятие о существовании, о сущем вообще. Бытие и реальность как всеохватывающие понятия - это синонимы. Бытие есть все, что есть. На первый взгляд может показаться, что онтологические вопросы права весьма далеки от тех, которые обычно решают юристы-практики и юристы-теоретики. Тем не менее, они содержат онтологический момент. За любым вопросом о том, что является правом в каждом конкретном случае, стоит фундаментальный вопрос: "Что есть право как таковое?" Данный вопрос имеет философский характер, о чем свидетельствует его "вечность" и "неразрешимость". В этой связи вспомним хотя бы известные слова Иммануила Канта: "Юристы до сих пор ищут свое понятие права", или менее известные слова Гюстава Флобера из его "Лексикона прописных истин": "Право. Неизвестно, что это такое". Право, таким образом, предстает перед нами как своеобразный неопознанный объект. Сложнейший вопрос о природе права трансформируется в вопрос о том, что значит "быть" для права вообще, то есть где обитает право: во внешнем мире или исключительно в человеческом опыте? Другими словами: к какому типу реальности оно принадлежит? Для того чтобы человеку ориентироваться в той или иной сфере, он должен исходить из ощущения реальности этой сферы. Это ощущение приходит как через теоретическое описание данной сферы, так и через практический опыт, оно помогает осмыслить, понять, что происходит с данным объектом и что надо делать. Проблема установления типа реальности права наибольшую актуальность получила в философии права, в том числе и отечественной, начала XX века. Она была тесно связана с основным вопросом методологии науки того времени: что такое реальность вообще и как относится реальность, которая признается или создается наукой, к той реальности, которая называется эмпирической действительностью. Остроту этой проблеме придавало многообразие методологических подходов в философии права.

3. Неогегельянские концепции философии права: антилибералистские концепции Ю. Биндера, К. Ларенца, К. Шмита; либералистская концепция Б. Кроче, Д. Джентилле

В начале XX в. заметно растет интерес к учению Гегеля и все чаще повторяется мысль о необходимости "обновления" гегельянства, возврата к "подлинному" Гегелю, перехода от Канта к Гегелю или во всяком случае дополнения неокантианства неогегельянством. В этих условиях работа В. Дильтея "История молодого Гегеля"⁴, появившаяся в 1905 г., а также впервые опубликованные в 1907 г. его учеником Г. Нолем ранние произведения Гегеля стали важной начальной вехой "обновления" и "ренессанса" Гегеля. "Диль-тей, — отмечал неогегельянец Г. Глокнер, — дал юного Гегеля... С тех пор появилось неогегельянство".

В 1910 г. с программой "обновления" гегельянства выступил в Гейдельбергской академии наук и неокантианец В. Виндельбанд. С этого времени, подчеркивает другой неогегельянец, Р. Кронер, "ренессанс Гегеля в академическом мире стал бесспорным фактом"

В это же время заметный "обновленческий" толчок гегельянству дала работа Б. Кроче "Живое и мертвое в гегелевской философии", вышедшая на итальянском языке в 1907 г. и уже в 1909 г. переведенная на немецкий, в 1910 г. на французский, в 1915 г. на английский языки. В 10—20-е годы "ренессанс Гегеля" усиливается, расширяя ряды неогегельянцев в западноевропейских странах, особенно в Германии и Италии. К 30-м годам неогегельянского течения достигает своего апогея, оформляясь в апреле 1930 г. на первом конгрессе в Гааге в "Интернациональный гегелевский союз". Кроме гаагского конгресса в начале 30-х годов были проведены также конгрессы в Берлине и Риме, на которых значительное внимание уделялось проблематике гегелевской философии права.

Основные аспекты неогегельянской интерпретации политико-правовой философии Гегеля дали главным образом немецкие неогегельянцы. Зародившись в условиях агрессивных установок вильгельмовской Германии, немецкое неогегельянство теоретически обосновывало "идеи 1914 г.", а после краха кайзеровской Германии атаковало буржуазно-демократические принципы и институты Веймарской республики, выступало за государство силы.

Немецкие неогегельянцы приветствовали гитлеровский рейх и всячески стремились приспособить к его внутри- и внешнеполитическим целям свою интерпретацию ряда консервативных идей гегелевской философии права. "Характерно, — отмечал неогегельянец К. Ларенц, — что неогегельянство свое начало берет как раз от философии права"⁴.

Идеи государства силы, нравственности войн, сильного национального государства и иные антидемократические и антилиберальные концепции политики, государства и истории, сформулированные интерпретаторами гегелевской философии права в XIX в., приобретают благодатную почву в начале XX в., дополняясь в новой ситуации новыми трактовками и вариациями. С призывом дать новую интерпретацию гегелевского учения о государстве и разрушить "легенду десятилетий злобной клеветы" на Гегеля, остающегося пока "великим неизвестным", выступает в 10-е годы И. Плен-ге2. Для философского оправдания агрессивных устремлений немецкого юнкерства и буржуазии он делает Гегеля великим предтечей идей 1914 г. Со ссылкой же на Гегеля он обосновывает свой идеал сильного национального государства.

С "идеями 1914 г." связывал Гегеля и Г. Лассон, развивавший концепцию государства силы, которую разрабатывал, апеллируя к гегелевской философии права, А. Лассон-старший. В статье 1916 г. "Гегель и идеи 1914 года" Г. Лассон, подобно И. Пленге, расценивает Гегеля как "духовного отца государственных мыслей 1914 г." и использует авторитет Гегеля для оправдания империалистической политики Германии⁵.

Ведущей фигурой в кругу неогегельянцев, обращавшихся к философии права, был Ю. Бивдер. У него были многочисленные ученики и последователи не только в Германии, но и в Голландии и скандинавских странах. Начав как неокантианский историк римского права, он уже в 20-е годы (в 1925 г. вышла его работа "Философия права") от Канта переходит к Гегелю и, ссылаясь на гегелевское учение, предпринимает значительные усилия для выделения "философии права" в самостоятельное направление, отличая ее от распространенного в то время "всеобщего учения о праве".

В дальнейшем неогегельянские интерпретации политико-правового учения Гегеля, в соответствии с традицией также и юристов-гегельянцев XIX в. (А. Лассон и др.), протекали главным образом в русле философии права. При этом предмет и метод философии права определялись вполне по Гегелю. "Предмет философии права, — отмечал К. Ларенц, — идея права, а ее метод — диалектика, позволяющая раскрыть путь этой идеи".

В работе "Государственный резон и нравственность" (1929) Биндер с позиций неогегельянства обосновывал политическую и нравственную оправданность войны, поскольку речь идет не о стремлении к власти ради власти и голом экспансионизме лишь численно и материально сильного народа, а о стремлении к власти во имя нравственной сущности государства и блага нации. Самоутверждение через войну национального и культурного государства абсолютно нравственно, покуда только нация способна показать свое право на бытие и действительность на суде истории и разума.

Весьма показательно для позиции Биндера его выступление на первом конгрессе неогегельянцев в 1930 г. В нападках на либерализм и демократизм Ю. Биндер использовал гегелевскую категорию вне-себя-бытия и отчужденности духа для критики Веймарской республики. Со ссылкой на "гегелевское последовательное выступление за монархию"² он атаковал республику как государственную форму.

Антидемократизм и антилиберализм, авторитаризм и антииндивидуализм, оправдание войны и борьбы между народами, национализм, атаки против принципов международного права (с позиций произвольно интерпретируемого гегелевского "внешнего государственного права") и различного рода международных сообществ государств (типа "Лиги наций"), понимание государства как тотальности и т.п. — излюбленные идеи, аспекты и темы неогегельянских интерпретаций философии права Гегеля.

Основными представителями итальянского неогегельянства были Б. Кроче и Д. Джентиле.

Кроче представлял либеральное направление неогегельянства. Гегелевский способ понимания хотя и находится, по мнению Кроче, "по ту сторону политических партий, однако составляет разумное основание каждой истинной политики"⁴. Невозможно, замечает он, полностью принять или отбросить Гегеля. "Задачу критиков и продолжателей Гегеля" Кроче видит в том, чтобы, удерживая "живое" (диалектическую мысль), "сохранить новое понятие понятия и синтез противоположностей и на этой основе вновь построить систему"⁵.

Гегель в характеристике Кроче — "великий противник недовольных жизнью", "враг гуманизма энциклопедистов и якобинства", которое "везде сеет тиранию".

Защищая формальные, юридические права личности, Кроче считал, что свобода без субъекта есть пустое слово и абстракция, если не признается свобода личности. В обстановке тоталитарного попрания прав и свобод личности эти либерально-индивидуалистические представления носили оппозиционно-критический характер. Такую же направленность имело положение Кроче о том, что не государство выше морали, а, наоборот, мораль возвышается над государством. Такая оценка весьма отличалась от типичных для неогегельянства этатистских интерпретаций системы соподчинения и иерархии различных "форм духа". Исходя из этих представлений, Кроче отвергал тоталитаризм и критиковал фашизм, к которому в той или иной степени тяготело большинство итальянских и немецких неогегельянцев. "Этот идеал смерти, — писал позднее Кроче, — который сейчас называется "тоталитаризмом", "единой партией", "партийной субординацией", требовался и теоретически обосновывался проистекающим из гегелевской философии прославлением государства"; тем самым, по Кроче, государство из "политического и юридического действия" превращалось в "варварское божество"².

Вместе с тем крочеанские выступления против авторитарных и тоталитаристских интерпретаций гегелевского учения дополнялись яркой критикой демократии, проповедью вечности войн, неравенства и т.п.

В конкретно-исторических условиях политической жизни фашистской Италии либерализм Кроче элементами своей оппозиционности и критичности существенно отличался от профашистского неогегельянства Джентиле и др. Хотя собственные философские воззрения Джентиле так и не были признаны официальной версией фашистской философии, однако в первую очередь благодаря его усилиям ряд неогегельянских представлений был трансформирован в эклектическую смесь итальянской фашистской доктрины, что служило предметом большой зависти немецких неогегельянцев.

В неогегельянстве Джентиле превалируют иррационализм и мистицизм, критика разума с позиций волюнтаристского "актуализма", "чистого акта", столь созвучного фашистскому активизму. Он утверждал, что подлинный индивид универсален и завершает бога в своей сущности, однако подобные характеристики скорее подходят к его оценкам фашистского государства и дуче, нежели отдельного человека, индивида. В духе концепции "чистого акта" именно только "подлинное решение дуче" расценивается Джентиле как совпадение "одновременного формулирования и осуществления", словом, как высшее проявление подлинного контакта с действительностью, трудно отличимого от магии.

1.8. Лекция №8 (2 часа)

Тема: Особенности современной западной философии права

1.8.1. Вопросы лекции:

1 Новое осмысление человека и общества с учетом развития гуманитарных наук. Иррационализм и диалектика (Г. Глокнер, Р.Кронер, Г. Маркузе)

2. Действительность права В. Дильтея и Г. Зиммеля как «жизненный опыт», поток переживаний и их «истолкований».

1.8.2. Краткое содержание вопросов

1. Новое осмысление человека и общества с учетом развития гуманитарных наук. Иррационализм и диалектика (Г. Глокнер, Р.Кронер, Г. Маркузе)

Глокнер снабдил ряд томов Гегеля своими обстоятельными предисловиями, предложив особую интерпретацию философии Гегеля, где на первый план выступило критическое переосмысление гегелевского рационализма. В этом отношении на Глокнера большое влияние оказала та массивная критика традиционного рационализма, в соответствии с которой Гегеля (с полным на то основанием) рассматривали как ярчайшего представителя, а в определенной степени и завершителя рационалистической линии философии нового времени—и именно за это подвергали резкой критике. Не менее внимателен Глокнер был и к тем авторам, которые указали — и снова же не без оснований — на противоречивый характер гегелевского рационализма, сосуществовавшего со своего рода мистикой, "прорывом в иррациональное". Наличие такого рода идейного сплава в гегелевском мышлении было доказано в работах Дильтея. Глокнер подхватил эту идею. "Гегель нашего времени — иррационалист, и Дильтей его открыл", — писал Глокнер в 1931 г. И впоследствии, в книге 1938 г. "Приключения духа", Глокнер различал два типа познания: познание (*das Erkennen*), которое имеет рациональный характер, и схватывание-постижение (*das Begreifen*), которое по природе своей "рационально-иррационально", близко к интуиции, к "конкретному мышлению", тогда как рациональное познание соответствует мышлению абстрактному. Согласно Глокнеру, оба начала в человеческой деятельности едины. А потому они имеются и в гегелевской философии, глубоко постигшей процесс жизни.

Другим видным представителем немецкого неогегельянства был Рихард Кронер. Он учился в Бреслау, Берлине, Гейдельберге, Фрайбурге; преподавал во Фрайбурге, Дрездене, Киле. В 1935 г. как "неблагонадежный" был изгнан гитлеровцами из фашистской Германии. Сначала он эмигрировал в Англию, где читал лекции в Оксфорде; в 1940 г. переехал в Канаду, а затем в США, где преподавал в различных университетах; с 1953 г. читал лекции в Филадельфии. В книге "Мировоззрение Канта" Кронер особо подчеркивает и развивает мысль о центральном значении морали в кантовской философии, напоминая, что моральные основания для Канта первичны по отношению к логике и метафизике. В работе "От Канта до Гегеля", где Кронер выказывает себя превосходным историком философии, на первый план выступает именно кронеровская интерпретация гегелевской философии, да и всей истории человеческой мысли. Впоследствии, в лекциях по проблеме спекуляции в дохристианской философии, Кронер скажет, что отношение между спекуляцией (т.е. отвлеченным рациональным мышлением, охватывающим макро- и микрокосм, мир и человека) и откровением (т.е. внерациональным схватыванием, "явленностью" божества) представляется ему живым нервом философии от ее возникновения до Гегеля.

Кронер восхищался тем, что за сравнительно короткий период — от 1781 г., когда появилась "Критика чистого разума", до 1821 г., когда вышла "Философия права" Гегеля, — имело место интенсивное духовное развитие, философия испытала такой взлет, равного которому не знала история человечества. Кронер видел главную проблему и основное достижение немецкого идеализма в следующем: сущностью вещей было единодушно объявлено нечто божественное — и различие, де, состояло только в понимании того, насколько глубоко божественное может быть познано и как именно оно должно быть определено. Кронер считал, что несмотря на все различия позиций великих философов немецкий классический идеализм следует рассматривать как идейную целостность, в которой нашел отражение дух времени и встало в повестку дня главное, начатое еще М. Экхартом, Я. Беме, Г. Лейбницем и другими движение, призванное вывести, понять сущность вещей из сущности Я. Говоря о кризисе современной ему немецкой философии (например, о распаде неокантианских школ), Кронер высказывал убеждение, что это плата за изгнание или дискредитацию метафизики. Между тем как раз метафизические проблемы — "главные проблемы философии" — были центральными в трех "Критиках" Канта, наукоучении Фихте, натурфилософии Шеллинга, в феноменологии, логике и философии духа Гегеля.

Подобно Глокнеру, Кронер находил в гегелевской философии противоречие между рациональным, с одной стороны, и иррациональным, сверхрациональным, с другой. Более того, Кронер называл Гегеля величайшим иррационалистом в истории философии и пытался доказать этот тезис, обращаясь к центральным понятиям гегелевской системы. Например, понятие Абсолюта, Абсолютного духа, самое важное в философии Гегеля, принадлежит к числу таких духовных сущностей, которые по самой своей природе невыразимы, неисчерпаемы. Между тем об Абсолюте делаются различные высказывания, и каждое из них столь же истинно, сколь и ложно. "Это противоречие" разрушает рациональность предложения и обосновывает тем самым "спекулятивное предложение"; более того, в нем рациональность разрушает себя рациональным образом, и тем самым противоречие рациональным образом выражает сверхрациональное диалектическое".

Обратившись в книге "Самоосуществление духа" (1929) к построению философии культуры, Р. Кронер одним из первых в философии XX в. подчеркнул, что современники и потомки не сумели по достоинству оценить "Феноменологию духа" Гегеля (впоследствии эта мысль будет подхвачена французскими гегельянцами-экзистенциалистами). Соответственно недооценивалось, согласно Кронеру, то, что от Гегеля ведет свое происхождение особая философия сознания — именно та, которая должна стать первооснованием современной философии культуры. Но она не может быть просто основана на "Феноменологии духа". Заимствованные у Гегеля структуры сознания, самосознания, рассудка, разума — труд, отношение господства и рабства, собственность, государство и т. д. — Кронер истолковывает как самостоятельные сферы, реальности культуры, а не просто как кристаллизации, гештальты сознания, как их интерпретировал Гегель в "Феноменологии духа".

2. Действительность права В. Дильтея и Г. Зиммеля как «жизненный опыт», поток переживаний и их «истолкований».

Выделяя различные типы мировоззрения, Дильтей, прежде всего, указывает на их обусловленность теми областями культуры, которые их создают. Соответственно им выделяются религиозное, поэтическое и метафизическое (философское) мировоззрение.

Источником религиозного мировоззрения является первичный религиозный опыт и религиозное чувство, порожденные областью действительности, недоступной воздействию человека и непостижимой для его ума, но власть которой человек ощущает в своей повседневной жизни.

В отличие от религии искусство "утоляет тайную тоску человека, ограниченного судьбой или собственным решением, тоску по тем жизненным возможностям, которые оказались ему недоступными. И открывая ему их в образе фантазии, расширяет его самосознание и горизонт жизненного опыта". Понять жизнь из нее самой, дав ей свободно воздействовать на душу человека своими величавыми очертаниями, — вот цель искусства.

Развитие религии и искусства подготавливают появление философии или "метафизики" как высшей ступени постижения "жизни". Философии характерно рациональное осмысление единства культурной жизни. Философия старается сделать рациональную мысль двигателем жизни, сообщая ей одухотворенную мощь своей основной идеи. Но идеи эти различны.

Дильтей выделяет три вида метафизического мировоззрения в соответствии с основной идеей, которая раскрывает отношение человека к жизни: натурализм (человек определен природой), идеализм свободы (дух создает свою сущность, отличную от всякой физической причинности) и объективный идеализм (индивид поднимается до осознания своей связи с божественным всеединством вещей).

Таким образом, Дильтей утверждает, что ни одна метафизическая система не может претендовать на объективную, общеобязательную картину мира. А поэтому единственный путь постижения культуры — выявление структурной связи "жизненных единств", которая продолжает себя в уникальности духовной жизни общества и человека.

Продолжателем линии "философии жизни" в осмыслении феномена культуры был Георг Зиммель (1858-1918), который в своих исследованиях акцент делает на сложных переплетениях субъект-объектных отношений в этой "форме жизни".

По Зиммелю культура неразрывно связана с глубинным дуализмом мира, где друг другу противостоят объективный мир природы и мир человеческой культуры, где действует "Субъективный дух". "Человек не включается безусловно, подобно зверю, в естественную мировую заданность, но от нее отделяется, противопоставляет себя ей. В середине этого дуализма пребывает "идея культуры".

Дать абсолютно точное понятие культуры, считает Зиммель, невозможно, но символически ее можно выразить как "путь души к себе самой" — путь от природного состояния души к состоянию культурному. Культура существует там, где встречаются два элемента, душа индивида — и дух, обретший предметность", то есть некое произведение, являющееся объективированием душевных сил и возможностей человека, который его создал. Произведения искусства и моральные нормы, наука и техника, религия и право, целесообразно созданные предметы и манеры поведения, и т. д. — все это культурные феномены, которые ведут индивида к самому себе, но более совершенному.

2. МЕТОДИЧЕСКИЕ УКАЗАНИЯ ПО ПРОВЕДЕНИЮ СЕМИНАРСКИХ ЗАНЯТИЙ

2.1. Семинарское занятие №1 (2 часа).

Тема: Предмет философии права и особенности его изучения. Философия права как система знания (2 часа).

2.1.1. Вопросы к занятию

1. Объективно-детерминирующий характер смены правовых парадигм и норм права в общественном процессе.
2. Относительность суверенности юридического сознания и обуславливающий её «правовой фетишизм».
3. Теоретико-методологический уровень познания универсалий, правосознания и правовых принципов.
4. Философия права как система знания.

2.1.2. Краткое описание проводимого занятия

Исследование места и роли философии права в культуре требует рассмотрения взаимосвязи философии права иными типами мировоззрения, а также выявления ее специфических особенностей.

При изучении студент должен обратить внимание на то, что философия права способствует одухотворению, оразумлению человеческого рода, наполнению жизни человека смыслом, высшими идеями и не приходящими ценностями в праве.

Обращение к произведениям Платона, И. Канта, Гегеля, П. Новгородцева, Б. Чичерина и других философов позволит более углубленно изучить данный вопрос.

Рассмотрение третьего вопроса следует начать с определения метода. Студент должен охарактеризовать основные методы философии, а также показать, что плюрализму философских концепций соответствует и плюрализм методов.

При изучении последнего вопроса студентам необходимо выделить и охарактеризовать основные функции философии, показать, что все они диалектически взаимосвязаны и что через их целостное единство проявляется специфика и сущность философского знания.

2.2. Семинарское занятие №2 (2 часа).

Тема: Идеино-теоретические предпосылки классической философии права. Формирование правовой проблематики античной философии (2 часа).

2.2.1. Вопросы к занятию

1. Разработка идей блага и справедливости у Платона и Аристотеля: общее и различное.
2. Платон и Аристотель о формах и сущности государства и права.
3. Понимание права и его классификация в римской юриспруденции. Цицерон о естественном праве.

2.2.2. Краткое описание проводимого занятия

При изучении первого вопроса необходимо дать характеристику древнегреческой цивилизации. Следует обратить внимание на мифологию и религию греков как основу древнегреческой философии, а также на основные теории происхождения греческой философии права. Необходимо выделить и охарактеризовать основные проблемы права, решаемые Платона и Аристотеля.

При рассмотрении второго вопроса необходимо дать определение понятия «государства» и «права».

Существенную помощь в освоении третьего и четвертого вопросов окажут труды П.П. Гайдено, А.Н. Чанышева, В.Ф. Асмуса, А.Ф. Лосева, Нерсисянца В.С. и другие.

2.3 Семинарское занятие №3 (2 часа).

Тема: Философия права нового времени (2 часа).

2.3.1. Вопросы к занятию

1. Теория позитивного права Ф. Бекона.
2. Три закона естественного права.
3. Теория Монтескье-систематизация политико-правовых знаний.
4. Целостность и причинная обусловленность исторического процесса.

2.3.2. Краткое описание проводимого занятия

При рассмотрении теории позитивного права Ф. Бекона необходимо обратить внимание на сформулированную им концепцию правопонимания и ее особенности.

Три закона естественного права изложены Т. Гоббсом. Необходимо раскрыть их содержание и значение.

Теория Монтескье подразумевает существование принципов разделения власти как условия свободы. Нужно обратить на это внимание.

2.4. Семинарское занятие №4 (2 часа).

Тема: Развитие и систематизация философии права в немецкой классической философии (2 часа).

2.4.1. Вопросы к занятию

1. Философия права И. Канта. Соотношение общего, особенного, единичного в праве (понятие права, частного и публичного права). Мораль, право и политика: антиномии долга, счастья, свободы власти.
2. Философия права Г.В.Г. Гегеля как систематизация философско-логических оснований права. Система применения метода восхождения от абстрактного к конкретному (как метод исследования права).

2.4.2. Краткое описание проводимого занятия

Наиболее полно кантовская философия права представлена в его работе «Метафизика нравов» (1797), которая состоит из двух частей - «Метафизические начала учения о нраве» (часть первая) и «Метафизические начала учения о добродетели» (часть вторая). Студент должен показать заслугу И. Канта в разработке философско-правовых идей.

Рассмотрение второго и третьего вопросов непосредственно связано с выявлением специфики субъективно-идеалистического подхода к постижению действительности. Вопрос посвящен философии Г. В. Ф. Гегеля, являющей собой систему целостного видения всей духовной культуры человечества, совокупность этапов развития которой он рассматривал как процесс становления Абсолюта, то есть «абсолютной идеи», «мирового разума» или «мирового духа». Пониманию сути философии Гегеля будет способствовать знакомство с разработанным им учением о всеобщем развитии — диалектикой.

2.5. Семинарское занятие №5 (2 часа).

Тема: Концепция философии права К. Маркса(2 часа)

2.5.1.Вопросы к занятию

1. Критика Лассалю о «равном праве».
2. Влияние К.Маркса на Российскую школу философии права.

Постмарксистские концепции права.

2.5.2. Краткое описание проводимого занятия

При рассмотрении первого вопроса необходимо обратить внимание на критику Лассалем «равного права».

Во втором вопросе необходимо показать роль философско-правовых взглядов К. Маркса на развитие философско-правовых идей в России. Студент должен проанализировать перспективы развития российского права и государства: конституционное правопонимание и опыт государственно-правовых преобразований.

2.6. Семинарское занятие №6 (2 часа).

Тема: Возникновение и особенности философии права в России(2 часа).

2.6.1.Вопросы к занятию

1. Гегелевская традиция философии права: К.А. Неволин, П.Г. Редкин, А.Д. Градовский, Б.Н. Чичерин, П.И. Новгородцев. Юридический позитивизм Г.Ф. Шершеневича.
2. Неокантианская традиция философии права: Б.А. Кистяковский.
3. Социологические концепции права: Н.М. Коркунов, М.М. Ковалевский, С.А. Муромцев.
4. Религиозно-нравственная трактовка права и государства В.С. Соловьева.
5. Христианский персонализм в философии права И.А. Бердяева. Критика тоталитаризма.

2.6.2. Краткое описание проводимого занятия

Первый вопрос предполагает ознакомление студентов с философским с гегелевской традицией в философии права. Для более полного рассмотрения данного вопроса следует обратиться в работам К.А. Неволлина, П.Г. Редкина, А.Д. Градовского, Б.Н. Чичерина, П.И. Новгородцева, Г.Ф. Шершеневича.

Пониманию второго вопроса будет способствовать учёт того, что и в русской философско-правовой традиции сильна традиция неокантианства. Необходимо обратиться к работам Б.А. Кистяковского.

При рассмотрении вопроса о социологических концепциях права необходимо обратиться к работам Н.М. Коркунова, М.М. Ковалевского, С.А. Муромцева.

Огромное влияние на развитие философско-правовой мысли в России оказали взгляды В.С. Соловьева. Особенностью философии права В.С. Соловьева является религиозно-нравственная трактовка права и государства.

При рассмотрении последнего вопроса следует обратиться к христианскому персонализму И.А. Бердяева, для этого необходимо обратиться к работам мыслителя.

2.7 Семинарское занятие №7 (2 часа).

Тема: Смена правовых парадигм в постклассической современной философии права (2 часа).

2.7.1.Вопросы к занятию

1. Гносеологические и социальные основания кризиса классической философии права. Развитие правовых отношений и смена правовых парадигм. Проблема понимания права.
2. Поиск «третьей теории права» (Р. Дворкин): Философия права как юридическая наука (В. Кубеш, А. Фердросс, К. Бринкман, Г. Хенкель);
3. Концепция права как «логика ценностей» Г.А. Ш-Л. Валендорфа, Г.Луфа, Ш. Смида; философия права как наука естественного права П.Бельда, Х.Ф. Лорка Наваратте. Легистско-непозитивистский подход К.Родэ, Р. Циппелиуса, А.Батифоля.
4. Неокантианские концепции философии права: Р. Штаммлер, Г. Радбрух, В. Науке.

2.7.2. Краткое описание проводимого занятия

При рассмотрении первого вопроса о гносеологических и социальных основаниях кризиса классической философии права, необходимо раскрыть сущность данного кризиса. Более полному пониманию данной проблемы будет способствовать рассмотрение вопроса о развитии правовых отношений и смене правовых парадигм в постклассической современной философии. Студент должен выделить узловые проблемы в понимании права.

При рассмотрении вопроса о поиске «третьей теории права», необходимо обратиться к работам Р. Дворкин. Необходимо отметить что философию права как юридическую науку рассматривали В. Кубеш, А. Фердросс, К. Бринкман, Г. Хенкель.

Рассмотрение третьего вопроса будет иметь успех при наличии у студента представлений об учении Г.А. Ш-Л. Валендорфа, Г.Луфа, Ш. Смида, которые разработали концепцию права как «логики ценностей»; а также работ П.Бельда, Х.Ф. Лорка Наваратте рассматривающими философию права как науку естественного права. Легистско-непозитивистский подход представлен взглядами К.Родэ, Р. Циппелиуса, А.Батиффоля.

Обращение к работам Р. Штаммлер, Г. Радбрух, В. Науке будет способствовать пониманию вопроса о неокантианских концепциях философии права.

2.8. Семинарское занятие №8 (2 часа).

Тема: Особенности современной западной философии права (2 часа).

2.8.1. Вопросы к занятию

1. Новое осмысление человека и общества с учетом развития гуманитарных наук. Иррационализм и диалектика (Г.Глокнер, Р.Кронер, Г.Маркузе).
2. Действительность права В Дильтея и Г. Зиммеля как «жизненный опыт», поток переживаний и их «истолкований».

2.8.2. Краткое описание проводимого занятия

При рассмотрении первого вопроса необходимо разобраться с понятиями «правовое государство» и «гражданское общество», а также рассмотреть эволюцию данных понятий в контексте иррационализма и диалектики.

Второй вопрос предлагает усвоить то положение о том, что права и свободы человека являются взаимосвязанными категориями, необходимо рассмотреть права и свободы человека и гражданина в современном обществе с точки зрения В Дильтея и Г. Зиммеля.