

В.С. НЕРСЕСЯНЦ.

ФИЛОСОФИЯ ПРАВА ГЕГЕЛЯ

ПРЕДИСЛОВИЕ

Гегелю принадлежит выдающееся место в истории философской и политико-правовой мысли. Его идеи оказали заметное влияние на дальнейшее духовное развитие во всем мире и дали мощный толчок новым исследованиям в самых различных областях знания.

Философия права Гегеля является важной составной частью всего его философского учения. Вот уже более полутора веков она привлекает пристальное внимание многочисленных исследователей во всех частях света. Вокруг гегелевской философии права постоянно шли и продолжают идти острые идейно-теоретические споры. Интерес к ней отчетливо доминирует и во всей совокупности современных обращений к Гегелю. При этом в центре интерпретаций гегелевского учения так или иначе оказываются актуальные современные проблемы общества, государства, права и идеологии.

Хотя мировая литература о Гегеле весьма обширна, однако исследования гегелевской проблематики, в том числе и политико-правовой, зачастую носят фрагментарный характер. В огромном потоке публикаций о Гегеле все еще мало обобщающих и комплексных работ по тому или иному профилю исследований гегелевской темы. Так, в литературе о Гегеле отсутствует тематически и логически целостное исследование гегелеведческой проблематики политико-правового профиля.

Настоящая работа посвящена разработке и освещению названной комплексной темы политико-правового гегелеведения, находящейся на стыке философской и политико-правовой мысли, теории государства и права, философии права и государства и ряда других смежных дисциплин. Политико-правовое гегелеведение, рассматриваемое нами как единая целостная тема, охватывает совокупность политико-правовых аспектов всего учения Гегеля, вопросы генезиса гегелевской философии права, ее содержания и смысла, ее специфики и соотношения с предшествующими и последующими доктринами, ее прошлых и современных интерпретаций, ее места и значения в истории философско-правовой мысли и современных философских учениях о праве и государстве.

Предисловие

Данная тематика освещается в контексте связей истории идей с современностью. Сочетание истории и современности при подходе к учению прошлого, в данном случае – к гегелевскому учению, служит более ясному пониманию как смысла самого этого учения, так и тех значений, которые оно приобретает в многочисленных последующих заимствованиях, трактовках и модификациях.

РАЗДЕЛ I. ФИЛОСОФСКОЕ УЧЕНИЕ ГЕГЕЛЯ О ПРАВЕ И ГОСУДАРСТВЕ

Глава 1. ФОРМИРОВАНИЕ И РАЗВИТИЕ ФИЛОСОФСКО-ПРАВОВЫХ ВЗГЛЯДОВ ГЕГЕЛЯ

1. Начало творческого пути

Творческая биография Гегеля – от ранних проблесков первых самостоятельных воззрений до создания завершенной системы взглядов – состоит из неустанных поисков и последовательного углубления исследований в направлении к целостному мировоззрению.

Как ранние, так и поздние произведения Гегеля свидетельствуют о его громадном и стойком интересе не только к философской, но и к социально-политической, исторической, правовой и нравственной проблематике.

Георг Вильгельм Фридрих Гегель родился в Штутгарте 27 августа 1770 г. в семье финансового чиновника. Первоначальное образование он получил в классической гимназии.

Уже в гимназические годы (в дневниковой записи от 1 июня 1785 г.) юный Гегель отмечает, что «прагматическая история» занимается не пересказом голых фактов, а развитием характера великого человека, целой нации с ее нравами, обычаями, религией в сравнении с другими народами; показывает, как то или иное событие или изменение в государстве сказывается на жизни нации, ее характере и т.п.¹

Значительное влияние на становление и формирование философских и политико-правовых воззрений молодого Гегеля оказали произведения Платона и Аристотеля, трагедии Софокла. В результате ознакомления с историей и литературой античного мира, с подходом классиков античной философской, политической и правовой мысли к проблемам государства, права и нравственности молодой Гегель воспри-

8 Глава 1. Формирование и развитие философско-правовых взглядов Гегеля

нял, а в дальнейшем (применительно к новой социально-исторической и политической эпохе) модифицировал, углубил и развил идеи Платона и Аристотеля о государстве как надиндивидуальной целостности и нравственной общности людей.

В университетские годы (1788–1793 гг.) Гегель, наряду с работами античных авторов, изучает философские и политико-правовые труды Руссо, Монтескье, Гердера, Шиллера, Якоби, Винкельмана, Канта и других мыслителей. Особый интерес Гегеля привлекают учение Руссо о воле («всеобщей воле» и «воле всех»), взгляд на государство как «всеобщую волю».

Всемирно-историческим событием этого времени была Французская революция, влияние которой сказалось на всем творчестве Гегеля и его политических воззрениях. Не только для позиции молодого Гегеля, но и в целом для его взглядов на различных этапах эволюции, характерны одобрительное отношение (в молодости – восхищение) к антифеодальному характеру, к первым шагам Французской революции, к идеям 1789 г. и резко отрицательные отзывы, неприязнь к якобинскому террору в дальнейшем ходе революции. Восприняв в политическом отношении антидеспотический, антифеодальный, антиклерикальный характер Французской революции и завоеванных ею политико-правовых свобод, в философско-теоретическом плане Гегель в это время занят поисками синтеза таких составных мировоззренческих компонентов его духовного опыта, как идеи Платона и Аристотеля, идеализированный образ античной Греции и греческого полиса, идеи французского и немецкого Просвещения, идеи и результаты Французской революции.

В одной из своих первых рукописных работ – «Народной религии и христианстве» (1792–1795 гг.)² – Гегель остро критикует христианскую религию в качестве частной религии и выражения только лишь моральной точки зрения отдельно взятого человека. Точка зрения целостной нравственной жизни народа нуждается, по мысли Гегеля, в нравственной «народной религии», как это имело место в античной Греции и в платоновских конструкциях идеального государства.

Позиция Гегеля в названном произведении критична и к христианской религии, и к тогдашней немецкой феодальной государственности.

Дух народа, его история, религия, степень политической свободы, по Гегелю, связаны в один узел. При этом христианская религия, по оценке молодого Гегеля, годится не в качестве моральной позиции свободного народа, но лишь отдельного человека.

1. Начало творческого пути 9

С помощью народной религии преодолеваются, по мысли Гегеля, столкновения, характерные для взаимоотношений христианской религии и государства, и устанавливается некая гармония между народной религией и государством, общая цель которых – свобода отдельного человека и целого народа. Назначение народной религии Гегель видит в том, что

1 См.: *Hegel. Recht, Staat, Geschichte. Eine Auswahl aus seinen Werken. I* herausgegeben und erläutert von Friedrich Bulow. Stuttgart, 1955. S. 4.

2 См.: *Гегель. Работы разных лет. Т. 1. М., 1970. С. 47-85.*

она, развиваясь вместе с государственным устройством, призвана охранять всеобщность и целостность свободной и нравственной жизни народа, включающей в себя свободного индивида, от морально-религиозной автономии отдельных граждан.

Идеализованную им целостность дохристианского греческого полиса Гегель трактует таким образом, чтобы в этой нравственной целостности найти место и для свободы отдельного человека, т.е. тем самым примирить нравственный идеал целого, усмотренный в жизни греческого народа, с идеями Французской революции.

Дело не в том, будто Гегель плохо себе представлял меру свободы индивида в рамках греческого полиса, ее ограниченность, – ведь Гегель и не делает из этой свободы отдельного члена полиса необходимого для современности идеала личной свободы. Гегель идеализирует не ограниченную меру индивидуальной свободы гражданина полиса, а сам полис как модель целостной нравственной жизни народа. Таким образом, молодой Гегель уже в этот период признает права и свободы не в их атомистически-индивидуальной трактовке, не как свободу, с одной стороны, гражданина, а, с другой стороны, государства, но как целостную свободу, свободу целого народа, включающую свободу отдельных индивидов. Свобода как нравственное целое, обуславливающая вместе с тем и свободу составных компонентов этой целостности (в том числе – свободу индивида) – резон именно этой, в дальнейшем все усугублявшейся Гегелем, концепции стремится использовать молодой Гегель в попытке примирения идеализированной античной нравственности и современной свободы, завоеванной в ходе Французской революции. Эта гегелевская концепция синтеза была критически направлена против тогдашней немецкой феодальной государственности, против князей и церкви.

Окончив университет, Гегель работает домашним учителем в Берне (1793–1796 гг.), Франкфурте-на-Майне (1797–1800 гг.) и, готовясь к будущей университетской деятельности, углубленно изучает труды древних и новых классиков философской, исторической и политической мысли, в частности Платона. Аристотеля. Гроция, Гоббса, Юма, Локка, Вольтера, Монтескье, Руссо, Спинозы, Лейбница, Канта, Фихте, Шеллинга, Гиббона и др.

В рукописи этого периода «Позитивность христианской религии» (над ней Гегель в основном работал в 1795–1796 гг., а затем неоднократно-

10 Глава 1. Формирование и развитие философско-правовых взглядов Гегеля

но дописывал ее, вплоть до 1800 г.) Гегель с антифеодальных позиций критикует церковную систему и отстаивает права и свободы человеческого разума. Замена языческой (античной) религии религией христианской знаменовала собой, по оценке Гегеля, утрату народом своей свободы и была следствием укоренения привычки подчиняться чужой воле и чуждым (для духа народа) законодательству и государственным учреждениям. Характеризуя изменения, происшедшие в процессе перехода от античной «народной религии» к христианству, Гегель писал: «Образ государства как результата своей деятельности исчез из сердца гражданина..., незначительному числу граждан было поручено управление государственной машиной, и эти граждане служили только отдельными шестеренками, получая значение только от своего сочетания с другими»³. В этих условиях целостность нравственной жизни народа распалась, индивиды углубились в свою частную жизнь, отчужденную от государства. Такую картину распада и отчуждения Гегель освещает на примере позднего Рима. Сходные идеи Гегель в дальнейшем использовал при характеристике ситуаций правового отчуждения в «Феноменологии духа».

Письма Гегеля бернского периода к Шеллингу показывают, что верность «разуму и свободе» сочетается у него с критикой сторонников Робеспьера. Высокое достоинство человека состоит в том, чтобы быть свободным. «Это, – продолжает Гегель, – залог того, что исчезнет ореол, окружающий головы земных угнетателей и богов. Философы доказывают

³ Гегель. Работы разных лет. Т. 1. М., 1970. С. 188.

это достоинство, народы научатся его ощущать и тогда уже не станут требовать свое растоптанное в грязь право, а просто возьмут его обратно, присвоят его»⁴.

В процитированном выше письме (январь 1795 г.) содержится следующее любопытное утверждение: «С распространением идей того, каким что-либо *должно* быть, исчезнет безразличие серьезных людей, побуждавшее их без колебаний принимать то, что есть, таким, каким оно есть»⁵. Весьма поучительно сопоставить это положение молодого Гегеля с прямо противоположным суждением из Предисловия к «Философии права».

К бернскому периоду относится и работа «Жизнь Иисуса» (лето 1795 г.), в которой явно доминируют морально-индивидуалистические, антиколлективистские и антигосударственнические мотивы, стилизованные под проповедь Христа. Добродетель в этой работе противопоставляется не только частной погоне за выгодой, но и всей социально-

1. Начало творческого пути 11

коллективной, общественно-политической жизни. «... Царство божие, – говорит здесь Иисус, – должно быть воздвигнуто внутри вас... Не надейтесь увидеть царство божие во внешнем, пусть самом блистательном объединении людей, – ни в виде государства, ни в виде общества, подчиненного твердо установленным законам»⁶.

Суждения Гегеля в данной работе по сути дела адресованы к ситуации распада нравственной целостности. И, пользуясь устоявшимся словоупотреблением позднего Гегеля, можно сказать, что под добродетелью здесь он имеет в виду мораль, а не нравственность: ведь последняя распалась. Согласно этому взгляду, общество, государство и законы лишены добродетели, которая в ситуации распада нравственности представлена лишь в индивидуальной морали. Отсюда и критика с морально-индивидуалистических позиций общества, государства и законов.

Подобная критика еще более выразительно звучит в другой работе бернского периода – в рукописи «Первая программа системы немецкого идеализма» (написана в начале лета 1796 г.), в которой содержатся столь чуждые для более позднего Гегеля – восхвалителя государства мысли о необходимости преодоления государства, установления вечного мира, достижения возможности равного развития для всех индивидов и т.д. «Прежде всего, – писал молодой Гегель, – идея человечества; я покажу, что не существует идеи *государства*, ибо государство есть нечто *механическое*, так же как не может быть идеи *машины*. Идею составляет только то, что имеет своим предметом *свободу*. Следовательно, мы должны выйти и за пределы государства. Ибо любое государство не может не рассматривать людей как механические шестеренки, а этого как раз делать нельзя... Одновременно я изложу принципы *истории человечества* и разоблачу до конца все эти жалкие творения рук человеческих – государство, конституцию, правительство, законодательство»⁷.

Последующая эволюция гегелевских взглядов на государство (в частности, обожествление им государства в «Философии права») в свете тезиса молодого Гегеля о преодолении государства может показаться произвольным и малопонятым радикальным разрывом с собственными предшествующими представлениями, даже если последние и были временно заимствованы у сторонников иных воззрений. Однако изменение в позиции Гегеля выглядит не столь разительным, если помимо внешней словесной формулировки гегелевского отношения к го-

12 Глава 1. Формирование и развитие философско-правовых взглядов Гегеля

сударству (отрицательное – в рассматриваемой работе, положительное – в последующих произведениях) учесть и собственно концептуальную сторону дела. Молодой Гегель отрицательно относится к государству как механизму, машине: государство отвергается именно потому, что оно не есть воплощение и носитель идеи (идеи свободы), что вообще нет идеи государства. Поздний Гегель (в «Философии права» и других работах)

4 Там же. Т. 2. М., 1971. С. 224.

5 Там же.

6 Гегель. Философия религии и двух томах. Т. 1. М., 1975. С. 75.

7 Гегель. Работы разных лет. Т. 1. С. 211 –212.

восхваляет, обожествляет и философски оправдывает именно идею государства, государство как идею (а именно – как идею свободы), но не государство как механизм и т.п. (отсюда – резкая критика Гегелем разного рода механистических концепций государства). И в том, и в другом случае Гегель предстает как приверженец идеи – нравственного и разумного начала, наличие или отсутствие которого в рассматриваемом феномене (государстве) предопределяет отношение к нему Гегеля (и раннего, и позднего).

Этот момент концептуального постоянства (определяющая роль идеи) на фоне эволюции отношения Гегеля к тем или иным политико-правовым институтам и учреждениям является существенным фактором и аспектом процесса формирования гегелевской конструкции философии государства и права в рамках завершенной системы идеалистической философии.

Существо дела, таким образом, состоит не в том, что на одном из этапов своей творческой эволюции Гегель просто сменил свое прежнее отрицательное отношение к государству положительным, – сама эта смена, носившая диалектический характер, была обусловлена углублением и конкретизацией прежнего подхода, в результате чего ранее отвергаемый и отрицаемый феномен (государство) был позднее понят и раскрыт, по-гегелевски говоря, в своей разумности, принят в сферу идеи и поднят до уровня идеального. Отходя от своего прежнего вывода, Гегель вместе с тем углублял и развивал ту свою позицию приверженца идеи, исходя из которой и был сделан этот, оказавшийся позднее несостоятельным, вывод.

В 1798 г. Гегелем была написана небольшая работа «О внутренних отношениях в Вюртемберге»⁸. Друзья Гегеля отсоветовали ее публиковать ввиду явно оппозиционного характера. В ней Гегель, касаясь борьбы между герцогом Вюртемберга Фридрихом и ландтагом о месте и роли представительства, критикует феодальное государственное устройство Вюртемберга и выступает за введение справедливой конституции. Старое государственное устройство обречено на гибель, доверие

1. Начало творческого пути 13

населения к старому порядку управления утеряно. Необходимые изменения, ощущаемые всеми, должны быть осуществлены на новых справедливых и разумных началах (введение новой конституции, признание прав граждан формировать магистраты, уравнивание прав сословий и т.д.). Иначе, предупреждает Гегель, последствия окажутся еще более плачевными для правящих: произойдет взрыв, и обманутая, угнетенная масса отомстит за несправедливость и бесчестность. Тогда и сами противники изменений окажутся под обломками пришедшего в полную негодность здания Вюртембергского государственного устройства.

Подход Гегеля к рассматриваемой проблематике показывает, что его позиция не исключает признания правомерности насильственного, революционного пути преобразования отживших феодальных учреждений. Подчеркивая неизбежность изменений, Гегель патетически замечает: «Сколь слепы те, кто полагает, что можно сохранить учреждения, конституции, законы, живой дух которых исчез и которые не соответствуют более нравам, потребностям и взглядам людей; что формы, к которым не проявляют более интереса рассудок и чувство, достаточно могущественны, чтобы и впредь служить узами, объединяющими народ»⁹.

В 1798 г. во Франкфурте-на-Майне увидела свет первая публикация Гегеля – перевод с французского на немецкий язык и комментарии к работе швейцарского адвоката Карта (памфлет в письмах), в которой содержалась критика бернской олигархии¹⁰. В комментариях Гегеля содержатся острые нападки на деспотический произвол и беззаконие в деятельности бернских властей, особенно в сфере судопроизводства. Он критикует форму правления, не

⁸ Hegel. Ueber die neuesten innern Verhältnisse Wiirtembergers, besonders liber die Gebrechen der Magistratsverfassung. – Hegel, Sa'mtliche Werke. Hrsg. von Georg lesson. Bd. VII. Leipzig, 1923. S. 150-154.

⁹ Hegel. Ueber die neuesten innern Verhältnisse Wiirtembergers, besonders liber die Gebrechen der Magistratsverfassung. – Hegel, Sa'mtliche Werke. Hrsg. von Georg lesson. Bd. VII. Leipzig, 1923. S. 151.

¹⁰ См.: Dokumente zu Hegels Entwicklung. Hrsg. von T.Hoffmeister, Stuttgart, 1936. S. 247-257.

опирающуюся на конституцию и гражданские законы. При подобном правлении, подчеркивает Гегель, уголовная юрисдикция оказывается в руках чиновников правительства, обвиняемый лишается права иметь защитника, отсутствуют объективное следствие и суд. В этой связи Гегель ссылается на судебное дело одной девушки, которая была приговорена к смертной казни за вытравление плода. Нелепость приговора раскрылась лишь незадолго до казни, когда священник обнаружил беременность девушки. В Берне, заключает Гегель, нет уголовного кодекса, и само бернское правительство олицетворяет собой законодательную и судебную власть. Касаясь выборов в кантональный совет, Гегель рисует неприглядную картину политических махинаций бернской аристократии.

14 Глава 1. Формирование и развитие философско-правовых взглядов Гегеля

С антифеодалных, буржуазно-гуманистических позиций исследует Гегель в это время проблемы уголовного права и процесса, преступления и наказания и, критикуя феодальную юстицию, отстаивает человеческое достоинство преступника. Темы публичной казни касается Гегель в «Исторических этюдах» франкфуртского периода (фрагменты написаны в 1797–1800 гг.). Деспотизму, отмечает Гегель, удобнее убивать в темноте, нежели публично. В государствах, где судьба человека решается судом, не избранным самим народом из своей среды, публичность казни, по мысли Гегеля, приобретает какую-то видимость значения ввиду потребности суда оправдаться в глазах народа. Данное соображение, однако, отпадает «в тех государствах, где у гражданина есть право требовать, чтобы его судили те, кто ему равны»¹¹. Гегель при этом имеет в виду суд присяжных.

Внимание Гегеля во франкфуртский период привлекают и проблемы политической экономии. Так, он пишет комментарии к работе английского экономиста Джемса Стюарта «Исследование основ государственного хозяйства».

В «Исторических этюдах» Гегель подмечает и четко фиксирует основополагающее значение проблемы собственности для законодательства и обеспечения прав граждан. «В государствах нового времени, – подчеркивает он, – обеспечение собственности – это ось, вокруг которой вращается все законодательство и с которой так или иначе соотносятся большей частью права граждан»¹².

В 1801 г. Гегель успешно проходит габилитацию (после публичной защиты тезисов к диссертации «Об орбитах планет» в ходе диспута и пробной лекции) и приступает к преподавательской деятельности в Иенском университете – центре тогдашней философской жизни, где ранее читали лекции Шиллер, Август и Фридрих Шлегели, Фихте и другие знаменитости, а с 1798 г. при содействии Гете – и молодой Шеллинг.

Идея, подчеркивает Гегель в тезисах к своей диссертации, есть синтез бесконечного и конечного, и вся философия заключается в идеях. Критическая же философия Канта, по оценке Гегеля, лишена идей. Противоречие, утверждает Гегель, есть критерий истины, отсутствие противоречий – критерий заблуждения. Гносеологический резон этого принципа сохраняется и в последующих произведениях Гегеля-диалектика, хотя как систематик он стремился его преодолеть, а как автор политического учения нередко злоупотреблял им. Весьма любопытен

2. «Конституция Германии» 15

следующий гегелевский тезис: «Естественное состояние не является несправедливым, и именно поэтому из него необходимо выйти»¹³. В свете первого тезиса справедливое, непротиворечивое естественное состояние предстает как заблуждение; в свете последующих взглядов Гегеля мы знаем, что не добро, справедливость и т.п., а, скорее, зло – ведущее начало развития.

2. «Конституция Германии»

Важным этапом в развитии философско-правовых взглядов Гегеля стала разработка им в 1798–1802 гг. проблем государственно-правового устройства Германии. Результаты

¹¹ См.: Гегель. Работы разных лет. Т. 1. С. 230.

¹² Там же. С. 225–226.

¹³ Там же. С. 265.

этой работы представлены в рукописи «Конституция Германии» (последняя редакция – в 1802 г.)¹⁴. В ней Гегель касается многих вопросов, в том числе – истории Германской империи и ее распада на отдельные самостоятельные государства (княжества, земли и т.д.), современного ему положения дел с государственностью в Германии, характера взаимоотношений различных государств, европейской политики, войны, будущего германского государства и т.п.

Исходя из тезиса о том, что «Германия – больше не государство»¹⁵ и подкрепляя этот тезис многочисленными историческими, теоретико-правовыми, политическими и философскими соображениями, Гегель в конце работы высказывает надежду на возрождение Германской империи, на воссоздание в Германии единой государственной организации.

Гегель высмеивает тех авторов, которые упускают существо современного положения Германии в своем эпигонском применении аристотелевской классификации государственных форм (монархия, аристократия и т.д.). Гегель, скорее, склонен согласиться с вольтеровским определением состояния дел как анархии. Действительно, замечает Гегель, это было бы лучшим названием для германского государства, если бы Германия еще продолжала оставаться государством, но она уже – даже и не государство. Германская империя, по характеристике Гегеля, – не государственное целое, а конгломерат независимых и суверенных государств; в ней отсутствует необходимый общий центр (монарх и т.д.), обладающий верховной государственной властью.

Существенный момент понятия государства, по Гегелю, состоит в том, что масса людей объединяются (в государственную организацию)

16 Глава 1. Формирование и развитие философски-правовых взглядов Гегеля

с целью создания совместной защиты своей собственности и государственной власти. Причем данная способность защищаться (и прежде всего – от внешнего врага) и власть государства должны быть реальны, а не фиктивны и иллюзорны. Постоянные поражения в войнах с другими европейскими державами (в последние годы – с Францией), потери все новых и новых имперских земель свидетельствуют, по оценке Гегеля, о том, что Германская империя не отвечает требованиям, вытекающим из понятия государства.

Расколотую на множество самостоятельных и враждующих между собой государств Германскую империю Гегель неоднократно сравнивает с раздробленной Италией. В этой связи он одобряет подход Макиавелли к проблеме объединения разрозненных частей страны в одно централизованное государство. Гегель отвергает поверхностные и пустые суждения людей, отождествляющих воззрения Макиавелли с дурными принципами. Цель Макиавелли, замечает Гегель, состояла в том, чтобы возвысить Италию до уровня государства (заметим в скобках, что аналогичную цель применительно к Германии обосновывает и Гегель в рассматриваемой работе!), – и совершенно неверно учение Макиавелли расценивать в качестве призыва к тирании или собрания морально-политических принципов, пригодных при любых обстоятельствах. Позицию Макиавелли Гегель раскрывает так: речь шла о борьбе государственного начала против всякого рода анархии, которая включает в себя все остальные антигосударственные преступления; такая борьба – самый высший долг государства (самосохранение и уничтожение своих противников).

В своих надеждах на возрождение Германской империи Гегель, вслед за Макиавелли, делает ставку на великого государственного деятеля (типа Тезея или Ришелье), который сумел бы властной рукой завоевателя соединить толпу немецких обывателей, не желающих объединяться, в единую массу и принудить их к пониманию того, что они принадлежат к Германии¹⁶.

¹⁴ Hegel. Die Verfassung Deutschlands. – Hegel, Samtliche Werke. Bd. VII. S. 3-149.

¹⁵ Ibid. S.3.

¹⁶ См.: Ibid. S. 135–136. В литературе (см., например: Piontkowski A.J. Hegels Lehre über Staat und Recht und seine Staatsrechtslehre, Berlin, 1960. S. 14; Irrlitz G. Einleitung des Herausgebers. S. XIV. – Hegel, Politische Schriften, Berlin, 1970) высказано предположение, что под «завоевателем» Гегель имел в виду Наполеона. Подобное допущение явно противоречит содержанию рассматриваемой работы и смыслу гегелевской позиции. Гегель настойчиво обосновывает как раз

Если Германия, пишет Гегель, не хочет после ряда войн разделить участь Италии и полностью подпасть под иноземную власть, она долж-

2. «Конституция Германии» 17

на снова создать единую государственную организацию. Самым главным и существенным при этом является, по Гегелю, формирование государственной власти, которая осуществлялась бы верховным правителем страны при участии составных частей государства. Возрождение Германской империи в качестве государства (создание государственной власти и восстановление связи между императором и немецким народом) осуществимо, по мнению Гегеля, лишь посредством объединения всех немецких войск в одну армию.

Что же касается вопроса о тех или иных формах и путях организации судопроизводства, управления финансами и т.п., то Гегель относит их к числу несущественных для понятия государства. Речь при этом у Гегеля идет о принципиальной возможности двух типов государственного устройства – с централизацией и децентрализацией государственных функций (в области управления, финансов, суда и т.д.).

К первому типу – централизованному, «регулируемому государству» – Гегель относит Францию и Пруссию. В таком государстве все, имеющее сколько-нибудь общее значение, сосредоточено в руках центральной власти и изъято из ведения заинтересованных кругов населения. Государство здесь предстает как машина, весь сложный механизм которой приводится в движение одной пружиной для регулирования всех существенных и несущественных (с точки зрения понятия государства) сфер общественной жизни. Имея в виду сторонников подобного государства-машины, Гегель критически замечает, что они выдают за разумные принципы стремление педантично определять все детали, лишенное подлинной свободы рвение сосредоточить в руках центральной власти все управление, неблагородную придирчивость центра по отношению ко всякой самостоятельной деятельности граждан, если только эта деятельность имеет какое-либо отношение даже не к государственной власти, а просто к вопросам общего значения.

Гегель защищает второй, децентрализованный, тип государства, в котором центральная государственная власть предоставляет своим подданным свободу во всем том, что не относится к прямому назначению государственной власти (ее организация и сохранение, внутренняя и внешняя ее безопасность). Священной обязанностью правительства (центральной власти) является, по Гегелю, предоставление гражданам свободы самостоятельности и ее защита от разного рода посягательств. Гегель настойчиво проводит мысль об иллюзорности и эфемерности преимуществ государственной организации централизованного типа, которая, взяв все в свои руки, уже не может рассчитывать на свободную приверженность своих подданных, на их чувство собственного достоинства и желание служить опорой государству – тот могучий дух, ко-

18 Глава 1. Формирование и развитие философско-правовых взглядов Гегеля

торый проявляется лишь в государствах второго типа, где все, что можно, верховная власть передает в ведение своих подданных.

Резюмируя свои суждения по данной проблеме, Гегель пишет: мы различаем в государстве, с одной стороны, то, что необходимо государственной власти и, следовательно, должно находиться в ее прямом ведении; с другой стороны, – то, что необходимо для народа, организованного в общество, но случайно, необязательно для государственной власти. Счастливым Гегель считает народ, которому государство предоставляет значительную свободу деятельности в вопросах общего характера, не имеющих первостепенного значения для государства в целом; в этом случае и само государство, опирающееся на свободный дух своего народа, оказывается безгранично сильным и могущественным.

противоположную идею: создание вновь единого германского государства (Германской империи) может быть результатом лишь внутри-германских усилий, тогда как иностранные державы, напротив, весьма заинтересованы в распаде империи на самостоятельные и враждующие между собой государства.

В «Конституции Германии» Гегель выступает приверженцем сословно-представительной монархии. Он отмечает, что принципом исконного германского государства, который утвердился впоследствии во всех европейских государствах, был принцип монархии, при которой монарх, возглавляя государственную власть, осуществлял управление страной при участии народа через посредство делегированных им представителей.

Говоря о создании единого обновленного немецкого государства, Гегель критичен как к немецкой феодальной государственности, так и к французской модели буржуазного государства.

Возрождение и обновление немецкой государственности (Германской империи) Гегель связывает с необходимостью введения, наряду с верховной властью монарха, также и представительной системы, истоки которой, по Гегелю, восходят к древним германцам. При этом Гегель – сторонник представительной системы в ее современной, а не архаической форме. Однако модернизация формы государственно-правовой жизни (в том числе – системы представительства) является, по мысли Гегеля, результатом самобытного развития каждой отдельной нации и не может быть решена путем простого заимствования достижений других народов.

Гегель высказывается за систему представительства как систему всех новых европейских государств и расценивает ее в качестве целой эпохи всемирной истории. При этом он характеризует германцев как народ, который дал третий универсальный образ мирового духа (т.е. конституционную монархию с представительной системой) – вслед за восточным деспотизмом и господством республики. Именно к германцам восходят, по Гегелю, истоки представительной системы. Но этой системы, распространенной во всех новых европейских государствах, не было в готовом виде в германских лесах, так как каждая нация

2. «Конституция Германии» 19

должна самостоятельно пройти собственные ступени культуры, прежде чем вступить во всеобщую мировую взаимосвязь.

В этих положениях Гегеля присутствуют как влияние, так и скрытая полемика с Монтескье, который, рассматривая английскую представительную систему, в работе «О духе законов» писал, в частности, следующее: «Всякий, кто пожелает прочесть великолепное творение Тацита о правах германцев, увидит, что свою идею политического правления англичане заимствовали у германцев. Эта прекрасная система найдена в лесах»¹⁷.

Возрождение государственности в Германии должно, по мысли Гегеля, сопровождаться введением конституции, исходящей из признания принципа представительства (в ее сословно-представительной форме) и соответствующего преобразования всей системы государственных органов.

Имея в виду грядущего создателя Германской империи, Гегель подчеркивает, что этот новый Тезей должен обладать достаточным великодушием, чтобы предоставить народу право участия в общих делах. Поскольку же, добавляет Гегель, демократическое устройство афинского образца устарело и превратилось в условиях больших государств современности во внутреннее противоречие, необходимо участию народа в государственных делах придать форму организации в виде представительной системы.

Значительное внимание в «Конституции Германии» уделено рассмотрению проблем войны и мира, анализу взаимосвязей внутренней и внешней политики государств, характеристике войны как фактора и формы политики. В целом, подчеркивает Гегель, здоровье, жизнеспособность государства проявляются не только в покое мира, но и в движении войны.

Свои суждения о войне Гегель здесь высказывает в контексте освещения истории европейских войн в Новое время и вытекающего из нее опыта. Бросаются в глаза реализм

¹⁷ Монтескье Ш. Избранные произведения. М., 1955. С. 300. Восходящее к германцам представительство Монтескье называл «готическим правлением» («готический» – синоним «германского»), – См. там же. С. 301

гегелевского подхода к данной проблематике и его отрицательное отношение к беспредметному и пустому морализированию по поводу вопросов политики, войны и роли силы в отношениях между государствами. Взаимоотношения различных государств Гегель трактует как коллизионные, как конфликтные столкновения противоположных интересов, прав и сил; делом комбинации сил и политического решения является ответ на вопрос о защите подвергшихся опасности интересов и прав. И в условиях подобного конфликта

20 Глава 1 Формирование и развитие философско-правовых взглядов Гегеля

война решает не вопрос о том, какое из двух столкнувшихся прав есть подлинное, – так как оба права суть подлинные, – а вопрос о том, какое право должно уступить другому

В плане прогресса в формировании гегелевской концепции философии государства и права «Конституция Германии» знаменательна прежде всего тем, что в ней определенно присутствует (хотя и непоследовательно, несистематически проводится) начало понятийного анализа политико-правовой действительности, стремление к постижению внутреннего смысла и разума происходящих явлений и существующего положения дел. Сюда относятся гегелевские попытки сформулировать «понятие государства», критика подмены понятийного анализа реальности разного рода благопожеланиями, морализаторством, порицаниями сущего с точки зрения должного и т. п. В свете последующей эволюции взглядов Гегеля можно было бы сказать, что в «Конституции Германии» уже имеются довольно развитые фрагменты тех положений, которые в завершенной форме сформулированы в «Философии права». В частности, мы имеем в виду гегелевскую формулировку задачи философии права (постижение в понятиях того, что есть – разума действительности), зачатки концепции действительности разума и разумности действительности, его критику подхода к государству и праву с субъективистских позиций должного и т.п.

3. О способах толкования естественного права

4. Право и государство в системе нравственности

5. От «Феноменологии духа» до «Философии духа»

3. О способах толкования естественного права

Заметной вехой в становлении и развитии гегелевской концепции нравственности, охватывающей социальную и политико-правовую проблематику, является работа 1802 г «О научных способах исследования естественного права, его месте в практической философии и его отношении к науке о позитивном праве»¹⁸.

Наука естественного права, отмечает Гегель, – существенная часть философии. При этом он различает три способа научной трактовки естественного права: эмпирический, формальный и абсолютный. Два первых подхода Гегель критикует с позиций разрабатываемого им применительно к праву абсолютного способа. Эмпирический способ соответствует лишь первичным и начальным критериям научного исследования – требованиям наличия формы единства при освещении предмета, а не простое повествование. Но требуемая наукой форма единства

О способах толкования естественного права 21

достигается при эмпирическом подходе случайным образом: здесь за сущность отношений выдается та или иная случайно выхваченная и зафиксированная определенность. Но таким путем невозможно постигнуть тотальность и органическую целостность предмета, хотя каждая из подобных взаимосталкивающихся определенностей претендует на выражение цели и сущности целого.

При эмпирическом подходе (например, у Гоббса или Руссо), подчеркивает Гегель, господствует односторонность – при характеристике естественного состояния природы человека и т.д. В отличие от эмпирического подхода формальный подход исходит из точки зрения рефлексии и абсолютизирует рассудок. Формальный подход, по Гегелю, представлен

¹⁸ Hegel. Über die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts, seine Stelle in der praktischen Philosophie und sein Verhältnis zu den positiven Rechtswissenschaften – Hegel Samtliche Werke, Bd. VII. S. 325-411.

в учениях Канта и Фихте о естественном праве. В философии Канта отражена чистая абстракция, абстракция формы, безразличная к определенному содержанию.

Формальный подход проявляется и в учении Фихте о естественном праве. Хотя система Фихте, согласно Гегелю, страдает формализмом в меньшей степени, чем кантовская, однако и в ней единство не внутренне присуще всеобщей воле, а достигается внешним и насильственным образом, поскольку отдельная субъективная воля противопоставлена всеобщей воле, а свобода индивида – всеобщей свободе. С этой позиции, замечает Гегель, возможно лишь внешнее единство всеобщего и отдельного, но невозможна нравственность – единство всеобщей и индивидуальной свободы.

Смысл абсолютного подхода к естественному праву Гегель раскрывает в своей конструкции абсолютной нравственности. «Абсолютная нравственная тотальность, – подчеркивает Гегель, – есть ни что другое, как *народ*»¹⁹. Абсолютная нравственность трактуется Гегелем также как всеобщее, как дух народа. Подлинная нравственность представлена всеобщим, органически целым, а отдельный индивид, его мораль, право получают свой реальный смысл лишь как моменты тотальности²⁰. При этом Гегель ссылается на платоновское представление о справедливости как жизни в нравственном полисе и на аристотелевское положение о том, что государство по своей природе предшествует индивиду.

Как болезнь или начало смерти живой нравственности характеризует Гегель состояние, когда отдельная часть выходит из-под господства целого, когда, например, моральный принцип возносят над абсолютной нравственностью, ставят на вершине публичного, частного и международного права. Между тем, по Гегелю, легальность и моральность пред-

22 Глава 1. Формирование и развитие философско-правовых взглядов Гегеля

ставляют собой лишь абстрактные моменты целостности, которые «снимаются» в абсолютной нравственности. В ходе обоснования своей концепции абсолютной нравственности как целостности народной жизни, как духа народа Гегель ссылается на «бессмертное произведение» Монтескье «О духе законов»²¹.

Касаясь проблемы отношения философии естественного права к науке о позитивном праве, Гегель замечает, что значительная часть последней или даже она вся в целом могла бы войти в развитую систему философии. Ведь именно к компетенции философии, по Гегелю, относится выяснение внутренней истины и необходимых средств научного исследования права.

Как столкновение различных народных индивидуальностей, духов различных народов Гегель обосновывает необходимость войны, которая так же оберегает «нравственное здоровье народа»²², как движение ветра оберегает озеро от загнивания. С этих позиций отвергается длительный, а тем более вечный мир.

Рассматриваемая работа не только в части отдельных суждений, оценок и ориентировок, но и по существу методологического подхода к политико-правовой сфере с позиций абсолютной нравственности во многом предвосхищает окончательные суждения Гегеля по затронутой проблематике, в частности, положения «Философии права».

4. Право и государство в системе нравственности

Эта проблематика углубленно разрабатывается Гегелем в рукописи «Система нравственности»²³. Нравственность трактуется в этой работе как синтез предшествующих моментов целого (абстрактной личности, семьи, морали). Нравственность воплощается в

¹⁹ Ibid S. 368

²⁰ О гегелевском соотношении нравственности и индивида подробнее см.: *L. Step Der Kampf um Anerkennung – «Hegel-Studien»*, Bd 9. Bonn, 1974. S. 155–207.

²¹ *Hegel. Wissenschaftliche Behandlungsarten des Naturrechts*. S. 406.

²² Ibid. S. 369.

²³ *Hegel. System der Sittlichkeit*. – Hegel, *Samtliche Werke*, B.VII. S. 413–499.

народе как органической тотальности. Война и колонизация рассматриваются Гегелем как средства, с помощью которых народ добивается признания.

Первое представление о гегелевской систематике философии, охватывающей как философию природы, так и философию духа, дают материалы лекционного курса, прочитанного Гегелем в 1805– 1806 гг. Это – «Иенская реальная философия»²⁴.

Политико-правовая проблематика, относящаяся к сфере философии духа, раскрывается Гегелем в разделах о субъективном духе (про-

5. От «Феноменологии духа» до
«Философии духа» 23

блема воли), о действительном духе (вопросы договора, преступления и наказания, закона), о конституции. Гегель исходит из свободной воли индивида и абстрактного права индивида, которые получают свою реальность в действительности закона и государства. Представленная в государстве всеобщая воля субстанциональна по отношению к индивидуальным волям. С этой позиции Гегель критикует теории договорного происхождения общества и государства²⁵. Государство характеризуется им как «дух действительности», «действительность царства небесного»²⁶. «Народный дух» трактуется в данной работе уже как синоним правительства (в широком смысле), т.е. государства. «Народ плох, – пишет Гегель, – если плохо правительство, столь же плох, как и неразумен»²⁷.

Говоря о той ужасной силе, которую получило государство (целое вообще), возникшее в результате Французской революции, Гегель подчеркивает необходимость и справедливость этой тирании и страшного господства, поскольку речь шла о конституировании и сохранении государства как действительного индивида и абсолютного духа (не различая пока объективный и абсолютный дух, Гегель в данной работе определяет государство как абсолютный дух). В этой связи Гегель вновь солидаризируется со взглядами Макиавелли, согласно которому при конституировании государства убийство, коварство, бесчеловечность и т.д. не имеют значения зла: суверенитет государства можно основать лишь путем уничтожения противоборствующих претензий на суверенитет.

5. От «Феноменологии духа» до «Философии духа»

«Феноменология духа» Гегеля вышла в свет в 1807 г. Научная задача своего времени видится Гегелю в раскрытии истины как научной системы, в том, чтобы понять и выразить истинное не только как субстанцию, но и как субъект. Но это тождество субъекта и объекта как истинное содержание науки (что присутствует уже у Шеллинга) должно постигаться не способом «интеллектуальной интуиции» (как это имеет место в системе Шеллинга), а в понятии, так как «только в *понятии* истина обладает стихией своего существования»²⁸.

24 Глава 1. Формирование и
развитие философско-правовых
взглядов Гегеля

На определенной ступени развивающееся сознание постигает нравственную субстанцию и дух как нравственную действительность. К этому разделу «Феноменологии духа» относится освещение всей совокупности нравственной проблематики (право, мораль, государство, война и т.д.).

Правовое состояние предстает как состояние отчуждения, когда нравственность народа распалась и всеобщее раздроблено на атомы – абсолютное множество индивидов, которые равны как лица. Принцип правового состояния, отмечает Гегель, соответствует индивидуализму стоицизма. Правовая личность (лицо) противостоит всем. Но подлинная жизнь отдельных частей лишь в целом. Дух и есть сила целого. Она представлена в правительстве (в широком смысле), т.е. в государстве как олицетворении целостности нравственной субстанции. Общественность может организоваться в систему личной независимости и собственности, личного и вещного права и независимым способом

²⁴ См.: Гегель. Работы разных лет. Т. 1. С. 285-385.

²⁵ Обзор этой проблематики см.: Rohrich W. Sozialvertrag und burgerliche Emanzipation von Hobbes bis Hegel. Darmstadt, 1972.

²⁶ Гегель. Работы разных лет. Т. 1. С. 382.

²⁷ Там же. С. 362.

²⁸ Гегель. Феноменология духа. М., 1959. С. 3.

(расчленение) добиваться осуществления своих единичных целей. Но эти права личности и правила общественной жизни, свидетельствующие о буржуазно-правовом характере гегелевской концепции личности и общества, действительны лишь в правительстве, в государстве. Другими словами, подлинно действительным является государство, а не общество и личность.

Средством для преодоления возможной изоляции и отчуждения общества и индивидов от государства как целого является, по Гегелю, война. «Для того, чтобы последние (т.е. формы изоляции от целого – *В.Н.*) не укоренились и не укрепились в этом изолировании, благодаря чему целое могло бы распасться и дух улетучился бы, правительство должно время от времени внутренне потрясать их посредством войн, нарушать и расстраивать наладившийся порядок и право независимости; индивидам же, которые, углубляясь в это, отрываются от целого и неуклонно стремятся к неприкосновенному для-себя-бытию и личной безопасности, дать почувствовать в указанной работе, возложенной на них, их господина – смерть»²⁹. Здесь война уже не столько внешняя, сколько внутренняя политика.

Результат всей феноменологии духа резюмируется в том, что дух достиг своего понятия; дальнейшее развертывание духа, достигшего своего понятия, есть собственно философская наука в ее гегелевском понимании. Следовательно, значение всей «Феноменологии духа» в ее отношении к системе гегелевской философии состоит в обосновании *понятия* как специфического инструмента гегелевского философского

5. От «Феноменологии духа» до
«Философии духа» 25

анализа. И без уяснения особого смысла категории «понятие» вообще невозможно понять ни один из разделов гегелевской философии, в том числе – и «Философию права».

Но сама «Феноменология духа» не содержит в себе «понятия права», как это имеет место в «Философии права»; конечным ее (феноменологии духа) достижением является *понятие вообще, достигший понятия дух*. Этот дух как понятие в своем развертывании в науку (в систему философии) в одном из своих обнаружений предстанет, как мы знаем из гегелевского учения, как понятие права. Но в сфере объективного духа (в философии права) Гегель уже не будет особо обосновывать научно-философский ранг *понятия права*, поскольку в отношении *понятия вообще* он это сделал в «Феноменологии духа».

Таким образом, в «Феноменологии духа» нет понятийного рассмотрения предмета, но есть лишь путь являющегося и развивающегося сознания в направлении к понятию, тогда как в научной системе философии (начиная с «Логики» и включая «Философию права») речь идет именно о движении понятия. Это означает, что понятийное рассмотрение политико-правовой проблематики на уровне философии права обладает более высоким резонансом (собственно научным, философским рангом), чем в плоскости феноменологии духа.

С марта 1807 г. по октябрь 1808 г. Гегель живет в Бамберге, работая редактором политической «Бамбергской газеты». Журналистская работа, связанные с ней политические трудности и неоднократные стычки с цензурными властями тяготили его. Освободившись от газетного гнета и каторги, как характеризовал свою работу сам Гегель, он переезжает в Нюрнберг и занимает там в 1808–1816 гг. должность ректора и профессора гимназии.

Уже в иенский период Гегель высоко оценивает личность и свершения Наполеона. В письме от 13 октября 1806 г., когда Иена была занята французами и Наполеон въехал в город, Гегель восторженно писал своему другу Нитхаммеру: «Самого императора – эту мировую душу – я увидел, когда он выезжал на коне на рекогносцировку. Поистине испытываешь удивительное чувство, созерцая такую личность, которая, находясь здесь, в этом месте, восседая на коне, охватывает весь мир и властвует над ним»³⁰.

²⁹ Там же. С. 241-242.

³⁰ Гегель. Работы разных лет. Т 2. С. 255

С Наполеоном и его реформаторской деятельностью Гегель в это время связывает надежды на прогрессивное преобразование немецкой феодальной действительности в духе буржуазных прав, свобод и конституционных учреждений.

26 Глава 1. Формирование и развитие философско-правовых взглядов Гегеля

Характеристика Наполеона как «мировой души», «как великого учителя государственного права», признание закономерности побед и большой силы французской нации, избавившейся благодаря горнилу революции от множества феодальных учреждений, – все это свидетельствует об определенном отступлении Гегеля от сформулированной в «Конституции Германии» мысли о введении в Германии начал современной государственности на путях возрождения немецкого рейха и т.п.

В другом письме Нитхаммеру (ноябрь 1807 г.) прогресс Германии Гегель связывает с возможностью научиться у Франции и перенять у нее самое главное – свободу народа, его участие в выборах, в решениях, активность общественного мнения. В Германии, по оценке Гегеля, отсутствует основной момент свободы, нет ясно очерченного круга обязанностей правительственных органов. «Есть великий, глубокий смысл в том, – пишет Гегель, – чтобы создать конституцию, тем более великий и глубокий, чем в большей степени в современной Германии правят и действуют безо всякой конституции, и это считают не только возможным, но даже более предпочтительным!»³¹.

Большие надежды связывает Гегель с введением в германских государствах «Кодекса Наполеона», а еще лучше – также и некоторых частей французской конституции. Все это не может произойти добровольно, но лишь по воле французского императора, поскольку речь идет об устранении отживших, но все еще существующих государственных учреждений. «Но немцы, – отмечает Гегель в письме от 11 февраля 1808 г., – еще слепы, так же, как двадцать лет тому назад»³².

В Нюрнберге Гегель завершает одно из лучших творений своей философской мысли – «Науку логики»³³. «Наука логики», реализуя вывод «Феноменологии духа», освещает абсолютный метод познания, раскрывает диалектическое движение, «имманентное развитие понятия»³⁴. На этом пути философия, по мысли Гегеля, предстает как объективная, доказательная наука. Называя свой подход спекулятивным, Гегель раскрывает его как диалектическое постижение противоположностей в их единстве, постижение положительного в отрицательном.

«Наука логики», в которой разработана гегелевская диалектика, имеет не только специальный логико-философский, гносеологический,

5. От «Феноменологии духа» до «Философии духа» 27

но и общесоциальный смысл. В ней резюмированы не только воззрения Гегеля-философа, но и Гегеля-исследователя социально-политической, правовой, этической и исторической проблематики. Разрабатывая свою концепцию логики и диалектики, Гегель исходит из того, что одна и та же диалектическая методология действенна и значима для всех сфер инобытия и бытия духа, в том числе, конечно, и для сферы общества, государства, права, политики, человеческой жизни, всемирной истории. Логическое изображение, подчеркивает Гегель, есть «всеобщий способ раскрытия, в котором все особые способы сняты и завернуты»³⁵. Абсолютность диалектического метода Гегель видит в том, что ни один объект, в том числе – государственно-правовая сфера и тематика, не может оказать ему (этому методу) сопротивления.

³¹ Гегель. Работы разных лет. Т. 2. С. 281

³² Там же. С. 291.

³³ См.: Гегель. Сочинения. Т. V–VI, М., 1937–1939. (Новое издание этой работы: Гегель. Паука логики. Т. 1–3. М, 1970–1972). Различные части этой работы были опубликованы в 1812, 1813 и 1816 гг.

³⁴ Гегель. Сочинения. Т. V. С. 4.

³⁵ Гегель. Сочинения. Т. VI. С. 297.

Представления Гегеля нюрнбергского периода о целостной системе философии и месте политико-правовых проблем в этой системе дает «Философская пропедевтика»³⁶. В ней Гегель обосновывает широкий круг прав и свобод граждан. В основе права, подчеркивает он, лежит свобода отдельного человека, поскольку по своей сущности каждый является свободным человеком. Отчуждать можно лишь внешнюю сферу права и свободы – собственность, тогда как свобода личности – неотчуждаема.

Симпатии Гегеля – на стороне наследственной монархии, которая ограничена законами, чтобы не впасть в деспотизм. «Свобода, – пишет Гегель, – бывает вообще там, где господствует закон, а не произвол отдельного человека»³⁷. Существенными для такой монархии Гегель считает как твердость власти правительства, так и защищенность прав граждан законами.

Реализацию подобных идей разумного правового и государственного устройства Гегель в этот период последовательно связывал с идущими из Франции передовыми идеями, с военно-политическими успехами Наполеона. Отсюда – его скептическое и даже отрицательное отношение к «патриотам» и «освободителям», к победам союзнической коалиции над Наполеоном. Падение Наполеона Гегель воспринял как всемирно-историческую трагедию. «Великие дела свершились вокруг нас, – писал он Нитхаммеру 29 апреля 1814 г. – Чудовищная драма – видеть, как гибнет небывалый гений. Это самое трагическое, что только бывает»³⁸. В том же письме Гегель отмечает, что весь этот поворот в событиях он предсказал уже в «Феноменологии духа».

28 Глава 1. Формирование и развитие философско-правовых взглядов Гегеля

Принципиальная позиция Гегеля в это время, исходя из которой он отрицательно относился к победе «казаков, башкир, прусских патриотов» и «прочих освободителей», состояла в том, что свободу он связывал с преодолением старого режима, институтов и норм феодального строя. А это в то время, как полагал Гегель, можно было осуществить лишь с помощью Франции, проделавшей уже буржуазную революцию. В революционные возможности немецкой общественности Гегель не верил, а немецкую национальную оппозицию, в том числе и движение студентов (буршеншафт), клеймил как «демагогию». Отрицательно, с иронией и сарказмом, относился он и к деятельности Венского конгресса. «Освобождение» от французов Гегель воспринял как отход назад, чреватый реставрацией разрушенных Наполеоном старых порядков. «Вчера, – писал Гегель 21 февраля 1815 г., – я читал в «Moniteur», что герцог Брауншвейгский потребовал со своих вновь собравшихся сословий некую сумму денег и, когда те отказали ему, велел арестовать их: хорошее зеркало грядущего»³⁹.

Как и Гете, Гегель не поддался царившим тогда в Германии антинаполеоновским настроениям и франкофобии. Он считал, что временно торжествующая против Наполеона реакция не может всерьез и надолго задержать ход исторического развития. Преодоление отживших социальных и политико-правовых порядков неминуемо. Все это хорошо понимал Гегель-диалектик. «Я считаю, – писал он 5 июля 1816 г. – что мировой дух скомандовал времени вперед. Этой команде противятся, но целое движется, неодолимо и неприметно для глаз, как бронированная и сомкнутая фаланга, как движется солнце, все преодолевая и сметая на своем пути»⁴⁰.

Таковы общие стратегические параметры гегелевской политической ориентации после падения Наполеона. Вместе с тем, как это видно из последующего творчества философа, эпоха реставрации наложила определенный отпечаток и на взгляды Гегеля.

³⁶ Гегель. Работы разных лет. Т. 2. С. 5–209.

³⁷ Там же. С. 38.

³⁸ Там же. С. 343.

³⁹ Там же. С. 350.

⁴⁰ Там же. С. 357.

С октября 1816 г. Гегель – профессор Гейдельбергского университета, где он, наряду с другими философскими дисциплинами, читает также курс лекций по естественному праву и науке о государстве. В духе сложившейся обстановки Гегель уже во вступительной речи 28 октября 1816 г. с удовлетворением отмечает, что «немецкая нация с помощью оружия оставила худшее позади себя и спасла свою национальность – основу всякой живой жизни»⁴¹.

5. От «Феноменологии духа» до
«Философии духа» 29

В ноябре–декабре 1817 г. в «Гейдельбергских литературных ежегодниках» появляется работа Гегеля «Отчеты сословного собрания королевства Вюртемберг»⁴², в которой он отстаивает идеи наследственной, конституционно оформленной, сословно-представительной монархии.

В работе Гегеля прослеживаются перипетии событий вокруг вопроса о вюртембергской конституции. Вюртембергский король Фридрих 15 марта 1815 г. предложил новую конституцию сословному собранию, куда входили главы княжеских и графских домов, выборные представители дворянства, а также депутаты городов. Конституция признавала свободу личности, равенство подданных перед законом, довольно широкие избирательные (активные и пассивные) права, предусматривала создание однопалатного сословного собрания. За представительным органом признавалось право участия в законодательстве, утверждении налогов, контроль над государственными расходами и т.п.

Представители прежних привилегированных сословий (агнаты королевского дома, князья, графы, дворяне) и некоторые другие члены созданного королем собрания со ссылкой на решение Венского конгресса отказались принять эту конституцию, требуя восстановления и сохранения всех своих прежних прав и привилегий. Дебаты длились почти два года, но так ни к чему и не привели.

Отстаивая идеи королевского проекта конституции, Гегель в названной работе резко критикует претензии владетельных господ вернуть то, что ушло безвозвратно. Старое право, на которое ссылаются привилегированные слои, подчеркивал Гегель, может быть отменено, если изменяется основа, служившая условием его существования. Точке зрения старого права он противопоставляет идею разумного права, которая должна быть реализована во всей государственно-правовой жизни. С этих позиций Гегель в ряде пунктов расходится и с королевской конституцией. Эти расхождения весьма характерны для гегелевских теоретических положений о государстве и праве. Гегель отвергает как позицию противников конституции, так и «французские абстракции», нашедшие свое отражение в королевском проекте. Так, чрезмерную крайность последнего он видит в почти неограниченном пассивном избирательном праве и в широком активном избирательном праве, ограниченном лишь возрастом (25 лет) и небольшим имущественным цензом.

В этих положениях Гегеля не устраивает отсутствие органического принципа связи целого и части. «Граждане, – писал он, критикуя проект конституции, – уподобляются изолированным атомам, а собрания

30 Глава 1. Формирование и
развитие философско-правовых
взглядов Гегеля

избирателей – бесформенным, хаотическим скоплениям; народ в целом *растворяется в сборище* отдельных людей – облик, который никогда не должен принимать общественный организм при совершении целенаправленных действий. Это самый недостойный его облик, наиболее отдаляющий его от понятия духовного единства»⁴³.

Противоядие против подобных «французских абстракций» и дробления органического целого на атомы Гегель видел в восстановлении политического значения прежних корпораций и товариществ (сообществ) как важных жизненных сфер государства. Правда, Гегель оговаривается, что эти организации следует включить в государство как

⁴¹ Hegel. RechL, Staat, Geschichte. S. 41.

⁴² Гегель. Работы разных лет Т. 1. С 427–562

⁴³ Там же. С. 448.

некое органическое целое, предварительно лишив их прежних неправомерных претензий. Однако подобные оговорки не меняют существа дела: гегелевские мысли о государстве как органическом целом и корпорациях как такой органической части, через которую и должно осуществляться участие индивидов в делах целого, направлено на примирение и компромисс нового и старого, носят определенно консервативный характер.

В тот же гейдельбергский период в печати появляется гегелевская «Энциклопедия философских наук» (1817 г.), третья часть которой – «Философия духа»⁴⁴ – содержит в уже почти завершенном виде основные положения гегелевской философии права. Право, мораль и нравственность трактуются в этом произведении как формообразования объективного духа. «Философия духа» при жизни Гегеля издавалась трижды – в 1817, 1827 и 1830 гг. В первом издании акцент сделан не на понятии и праве государства, а на нравственности как целостности народной жизни. Отсутствовала также развитая концепция «гражданского общества». Во второе издание Гегель внес соответствующие изменения, заимствуя их из положений, уже развитых в «Философии права».

Глава 2. ГЕГЕЛЕВСКАЯ КОНЦЕПЦИЯ ФИЛОСОФИИ ПРАВА

1. Предмет гегелевской философии права
2. Диалектика объективного духа

1. Предмет гегелевской философии права

В гегелевской системе философия права разработана как отдельная философская наука, а именно – как философия объективного духа.

Философия права, как и философия вообще, «занимается идеями»⁴⁵.

В своем диалектическом развитии идея проходит ряд последовательно восходящих ступеней благодаря движущей силе ведущего вперед противоречия. Идея в «Логике» (т.е. на первой ступени философской системы) превращается в абсолютную идею. В этом царстве чистой мысли Гегель, по собственному признанию, занят изображением «бога, каков он есть в своей вечной сущности до сотворения природы и какого бы то ни было конечного духа»⁴⁶. На второй ступени развития абсолютного начала идея обнаруживает себя вовне, т.е. в природе. Это – инобытие идеи. На третьей ступени идея снова возвращается к себе, в область духа. На этой третьей, завершающей ступени философской системы Гегеля абсолютная идея предстает не только как «дух в себе», как это было в «Логике», но уже и как подлинный в-себе-и-для-себя-сущий дух.

Тремя основными ступенями диалектически развивающегося духа являются: субъективный дух (антропология, феноменология, психоло-

36 Глава 2. Гегелевская
концепция философии права

гия), объективный дух (право, моральность, нравственность) и абсолютный дух (искусство, религия, философия).

Здесь важно прежде всего отметить два момента: 1) содержание гегелевского политико-правового учения (право, государство, общество и т.п.) относится к ступени объективного духа, представляет собой его объективацию, обнаружение, образование; 2) политико-правовая теория Гегеля, систематически разработанная им как философия права, есть именно *философское учение* об объективном духе, философский анализ объективного духа. Иными словами, хотя общество, государство, право относятся к ступени объективного духа, однако в учении Гегеля они освещаются и оцениваются с позиций абсолютного духа.

⁴⁴ Гегель. Философия духа. М., 1956 (Сочинения. Т. III).

⁴⁵ Гегель. Философия права. М., 1990. С. 59.

⁴⁶ Гегель. Сочинения. Т. V. С. 28. Выходные данные работ Гегеля, вошедших в Собрание его сочинений, были приведены нами ранее. Поэтому в дальнейшем при ссылке на соответствующие работы Гегеля (кроме «Философии права», которая цитируется по новому изданию) мы в самом тексте в скобках укажем том и страницу соответственно римскими и арабскими цифрами.

Это положение нередко оспаривается или игнорируется. Так, например, В.И. Шинкарук считает, что при рассмотрении правовых взглядов Гегеля с ориентацией на «Философию права» «упускается из виду то обстоятельство, что «Философия права» дает изображение «объективного духа» с точки зрения самого «объективного духа», который, будучи конечным, мнит себя бесконечным, абсолютным»⁴⁷. По В.И. Шинкаруку получается, будто все определения, развитые Гегелем в «Философии права», выражают «точку зрения» самого объективного духа и являются не философскими (в духе гегелевской философской системы), а «государственными». Философскую точку зрения на сферу объективного духа В.И. Шинкарук видит – в отличие от «Философии права» – в «Феноменологии духа». Подобная позиция, видящая в моральном сознании индивидов более высокую точку, чем в «государственных» воззрениях, хотя и обусловлена благими пожеланиями, однако не адекватна основным положениям гегелевского учения.

Дело прежде всего в том, что изложенный в «Феноменологии духа» смысл свободного морального сознания, который противопоставляется В.И. Шинкаруком «государственному» началу «Философии права», содержится и в «Философии права», причем сам Гегель сознательно исходит из его наличия: без этого невозможна философия объективного духа – как философия права и свободы. И совсем другой вопрос – как реализуются Гегелем его же собственные исходные предпосылки, какой смысл и значение приобретает свободное моральное сознание, да и вообще свобода личности в гегелевской философской трактовке социально-политического мира. Независимо от того, как расценивать «Феноменологию духа» – как введение в гегелевскую философскую систе-

1. Предмет гегелевской философии
права 37

му или как ее *составную часть*⁴⁸, – несомненно, что «Философия права» в сравнении с «Феноменологией духа» имеет более высокое, собственно философское значение (точка зрения абсолютного духа) в целостности философской системы.

Философия, поясняет Гегель в «Науке логики», «есть наивысший способ постижения абсолютной идеи, потому что ее способ есть наивысший – понятие» (VI, 296–297). Абсолютная идея как «единственный предмет и содержание философии» имеет «различные формации» (это, по Гегелю, «самоопределения и обособления» абсолютной идеи), и философское постижение их – «дело особенных философских наук» (VI, 297). Такой «особенной философской наукой» является, наряду с «Философией истории», «Философией религии», «Историей философии», также и «Философия права». В «Философии права» Гегель неоднократно и определенно формулирует это положение. «Наука о праве, – подчеркивает он, – есть *часть философии*. Поэтому она должна развить из понятия идею, представляющую собой разум предмета, или, что то же самое, наблюдать собственное имманентное развитие самого предмета»⁴⁹.

Философский ранг гегелевского учения о праве и государстве ставится под сомнение не только с рассмотренной нами позиции «Феноменологии духа», но и с иных точек зрения. Так, В. Кауфманн, стремясь в соответствии с самой гегелевской системой поставить под сомнение окончательный характер суждений о государстве, праве, истории, религии, содержащихся соответственно в гегелевской философии права, истории, религии, утверждает: «Ни история, ни государство не являются кульминацией гегелевской системы»⁵⁰. Такой кульминацией является история философии⁵¹. Это неверно, поскольку в гегелевской системе ни одна из «особенных философских наук» не имеет преимуществ над

⁴⁷ Шинкарук В.И. О месте права в формообразованиях человеческого духа в философии Гегеля // VI международный гегелевский философский конгресс. М., 1968. С. 19.

⁴⁸ В литературе идут споры по этому вопросу. Конечно, в обычном словоупотреблении «Феноменология духа» – философская работа, но в специальном смысле термина «философия» в гегелевской системе «Феноменология духа» – предфилософское введение, обоснование начал гегелевской философской концепции (обоснование философского понятия).

⁴⁹ Гегель. Философия права. С. 60.

⁵⁰ Kaufmann W. *Hegel: A Reinterpretation*. N. Y., 1965. P. 245-246. Имеются в виду, конечно, не сами по себе история и государство, а соответственно – философия истории и философия государства.

⁵¹ Ibid. P. 275.

другими; все они носят суверенный ранг философии. С философским характером гегелевского политического учения и его местом в системе философии связаны многие специфические черты политико-правового учения Гегеля.

Философский подход Гегеля к сфере объективного духа (общество, государство, право, политика и т.д.) предполагает повторение принципов, моделей и правил его диалектики в данной предметной области исследования, поскольку «метод расширяется в систему» (VI, 313). Несмотря на особенности объектов рассмотрения, «особенные философские науки», в том числе и философия права, не имеют, по Гегелю, своих специфических методов исследования.

Мысль о праве есть понятие самого предмета и как таковая может быть результатом лишь правильного мышления и научного познания; в этом ее существенное отличие от всякого рода случайных мнений о праве.

В «Предисловии» к «Философии права» Гегель подчеркивает, что основная задача философии права – познание государства и права, а не указание на то, какими они должны быть. Философия, как и философ, вообще не может выйти за рамки своей эпохи; ее главное назначение состоит в постижении разумности того, что есть, а не в изобретении новых и особенных теорий о государстве и праве. «Итак, данная работа, – пишет Гегель, – поскольку в ней содержится наука о государстве, будет попыткой *постичь и изобразить государство как нечто разумное в себе*. В качестве философского сочинения она должна быть дальше всего от того, чтобы *конструировать государство таким, каким оно должно быть*»⁵².

Будучи определенной ступенью саморазвивающегося духа и занимая определенное место в ступенчатой системе гегелевской философии, объективный дух, согласно системе Гегеля, уже тем самым заранее наделен определенной (как методологической, так и предметно-содержательной) характеристикой. Утверждение о том, что со ступени объективного духа начинается проблематика философии права, Гегель обосновывает отсылкой к своему анализу всего предшествующего развития духа. Философия права -- часть философии, и в качестве такой части она имеет «определенную исходную точку, которая есть результат и истина того, что ей *предшествует* и что составляет ее так называемое *доказательство*. Поэтому понятие права по своему *становлению* трактуется вне науки права, его дедукция предполагается здесь уже имеющейся и его следует принимать как *данное*»⁵³.

Располагая таким дедуктивно полученным «понятием права», Гегель в соответствии с основными посылами своей диалектики прослеживает осуществление этого понятия в действительности. Поскольку

же такое осуществление понятия в действительности Гегель называет идеей, постольку предметом гегелевской философии права оказывается идея права. «*Философская наука о праве*, – отмечает он, – имеет своим предметом *идею* права – понятие права и его осуществление»⁵⁴. Идея права, которая и есть свобода, по замыслу и исполнению Гегеля, развертывается в мир права, и сфера объективного духа предстает как идеальная правовая действительность.

Понятие права как исходного момента объективного духа подготовлено в недрах и ходе развития субъективного духа – в этом смысл гегелевской отсылки к предшествующим разделам его философии. Целостное освещение различных ступеней духа дано Гегелем в «Философии духа». Субъективный дух свободен лишь в отношении к себе, в отношении же к некоему другому – он еще не свободен; это, по Гегелю, означает, что субъективный дух свободен в себе, но не для себя. Когда же дух свободен не только в себе, но и для себя – это

⁵² Гегель. Философия права. С. 54–55.

⁵³ Там же. С. 60.

⁵⁴ Там же. С. 59.

объективный дух; тут свобода приобретает впервые форму реальности, наличного бытия. Дух выходит из формы своей субъективности и познает внешнюю реальность своей свободы: «Объективность духа входит в свои права» (III, 48).

Идея права как предмет философии права означает единство понятия права и наличного бытия права, получаемого в ходе осуществления понятия права. Понятие Гегель сравнивает с душой, а его существование, наличное бытие – с телом; их единство есть идея. Для понимания идеи права важен как момент саморазвивающегося понятия права, так и система тех наличных определений права, которая получается в ходе осуществления понятия. «*Структура*, которую понятие сообщает себе в процессе своего осуществления, есть другой существенный для познания самого *понятия* момент идеи, отличный от *формы*, которая есть *только понятие*»⁵⁵.

Освещая идею права, Гегель в «Философии права» дает систему диалектически взаимосвязанных между собой моментов единого понятия, которые в совокупности образуют структуру социально-правового мира как нравственного универсума. В этом отношении гегелевская философия в целом и ее составные части (в том числе – «Философия права») – замечательные образцы как законченных систем, так и системного исследования структурно определенной целостности.

Конструируя социально-политический мир объективного духа. Гегель использует основной инструментарий своей идеалистической ме-

40 Глава 2. Гегелевская
концепция философии права

тодологии. Важно вместе с тем отметить, что в учении об объективном духе основополагающая идея тождества мышления и бытия преломляется Гегелем в тезис о тождестве разумного и действительного. Эти два тезиса при определенной концептуальной общности далеко не равнозначны.

Трансформируя логико-философскую, по своему существу гносеологическую, идею тождества мышления и бытия в политико-социологический тезис о тождестве разумного и действительного в сфере объективного духа, Гегель не приводит убедительных доводов в пользу допустимости подобных аналогий. Будучи последовательным, он мог лишь утверждать, что и в сфере объективного духа (явлений общества, государства, всемирной истории) действует диалектическое тождество мышления и бытия. Это, в частности, означало бы лишь развитие и познаваемость явлений нравственного мира в понятиях и категориях диалектики, но не обязательно автоматически влекло за собой признание его разумности.

Социально-политический вопрос о подходе к явлениям государства, права, общества Гегель ставит, рассматривает и решает как гносеологический, отчасти даже как религиозный. Знаменитый афоризм «истинная философия приводит к Богу», замечает Гегель, «относится и к государству»⁵⁶. И его «истинная философия» действительно приводит к богу, шествующему в мире; правда, этот бог называется государством. Конечно, Гегель – мыслитель светский, но с явными остатками религиозно-теологической ориентации при постановке и решении философских и политико-правовых проблем. Разумен или неразумен духовный универсум, нравственный мир, государство – это для Гегеля синонимично вопросу: покинут наш мир Богом или нет. Вера в присутствие Бога в мире предопределяет разумность мира. В ходе диалектического сотворения мира права и государства Гегель игнорирует специфический смысл и содержание *оценки* при исследовании социально-политических и исторических явлений, считая подобную оценку лишь компонентом ошибочного познания мира (кантовская точка зрения различения сущего и должного), гносеологической неправдой и неграмотностью (случайность и произвол необразованного субъективного мнения). С кажущейся бесспорностью логического вывода Гегель уже в исходных своих посылках признает разумность социально-политического мира, права,

⁵⁵ Там же. С. 60.

⁵⁶ Там же. С. 56.

государства, тогда как в данной сфере именно об этом и идет спор – и вовсе не только и не в первую очередь логический, но практический, политический, идеологический, этический, мировоззренческий.

2. Диалектика объективного духа
41

Оценочные моменты, если даже сознательно их игнорировать, все равно (явно или скрыто) присутствуют в политико-правовом учении (в том числе и в гегелевском) как при выборе исходных позиций и предмета исследования, так и в его результатах.

2. Диалектика объективного духа

Диалектика в понимании и применении Гегеля представляет собой как абсолютный метод познания, так и имманентную душу самого содержания, предмета рассмотрения. Поэтому вся система философии права оказывается тождественной диалектическому методу в действии. Весь понятийный аппарат гегелевской философии права призван осветить и прояснить процесс диалектического развития и реализации единого начала и единой тотальной целостности – объективного духа – в множестве необходимо связанных его проявлений и ступеней самодвижения. Этим, в частности, обусловлена такая важная специфическая черта гегелевского понятийного аппарата и системы философии права, как диалектическая пластичность (взаимозаменяемость, взаимопереходимость, текучесть, «снимаемость») гегелевских понятий. Следствием этого является однопорядковость таких характеристик, как духовное, необходимое, разумное, действительное, нравственное и т.п.

Разумно-необходимая действительность и свободно-правовая действительность, в которую разворачивается объективный дух, тождественны.

В гегелевской трактовке вопросов о предмете и методе философии права диалектический метод предопределяет понятийный характер предмета исследования и по существу конструирует, создает его, а предмет исследования сводится к понятийному аппарату метода. Собственно тождество предмета и метода (от исходного момента до разворачивания в целостную систему) гегелевской философии права означает их одинаково понятийный характер и равенство их понятийного содержания. Вся реальная жизнь общества, государства и права в «снятом» виде уже дана в понятийном аппарате, и задача философии права – постигнуть, изобразить и обосновать разум диалектического движения и взаимосвязей этих понятий.

Гегелевская философия права, будучи применением диалектики к специфической предметной области общественных, государственных и политико-правовых явлений, содержит явно или скрыто собственную логику этой предметной области. Самостоятельный смысл этой предметной сферы исследования трансформирует логику и придает последней политически значимые черты вопреки сознательной гегелевской

42 Глава 2. Гегелевская
концепция философии права

установке «логизировать» политику. Это отчетливо проявляется в политико-правовых результатах применения Гегелем понятийного аппарата и теоретических конструкций диалектики при исследовании объективного духа.

Гегелевский философский подход к сфере общества, государства, права, политики и т.д. предполагает повторение принципов его диалектики, обоснованных в «Науке логики», в новой предметной области исследования и ее логизацию, однако движение и реализация понятия в сфере философии объективного духа (как особой «формации» абсолютной идеи) выявляют диалектику данной сферы – *диалектику политики*. Речь идет о специфической диалектике политико-правовой сферы. То, что Гегелем обозначается в качестве ступени объективного духа, есть специфическая сфера со специфическим смыслом и содержанием. Это обстоятельство обнаруживается в гегелевском исследовании сферы объективного духа окольным путем: логико-гносеологический смысл понятий и закономерностей их движения, из которого сознательно исходит Гегель, в ходе исследования права, государства, политики неизбежно трансформируется и приобретает иные, новые характеристики и значения, обусловленные своеобразием исследуемого материала, специфическим содержанием и собственной логикой предмета рассмотрения. Очевидно, что без подобной трансформации,

добавляющей нечто новое, специфическое к «духу логики», без своеобразной «политизации логики» гегелевская философия права представляла бы интерес лишь для логики, но не для наук о государстве, праве, политике и т.п.

Все гегелевское диалектическое конструирование мира объективного духа (развитие идеи права, развертывание понятия права в мир права, в идеальную правовую действительность и т.п.) сопровождается социально-политически и этически значимой трансформацией применяемого Гегелем понятийного аппарата диалектического исследования.

В процессе диалектического обоснования Гегелем исторически определенных и конкретных политико-правовых взглядов в «Философии права» обнаруживаются политический смысл и значение самой диалектики в ее гегелевском применении к проблематике государства, права и т.д. Это обнаруживаемое в ходе диалектического исследования политико-правовой сферы политическое значение диалектики – то принципиально *новое*, что мы узнаем о диалектике в «Философии права» по сравнению с исходным знанием о ней из «Науки логики».

Представляется поэтому правомерным выделить в структуре политико-правового содержания гегелевской философии права два компонента: а) *конкретно-исторический* компонент – исторически конкретные политические взгляды, развитые Гегелем в «Философии права», и

2. Диалектика объективного духа 43

б) *теоретический* компонент – совокупность политически значимых положений, вытекающих из гегелевского применения диалектики в сфере политики, обозначаемая нами как *политическая диалектика*⁵⁷.

В сфере философии права диалектический метод развертывается в систему философско-теоретических конструкций, с помощью которых обосновываются определенные политико-правовые взгляды. Для самого Гегеля оба элемента структуры политического содержания «Философии права» (конкретно-исторический и теоретический) даны в неразрывном тождестве, так что для него применение понятийного аппарата диалектики тождественно развитию и выражению определенной политической государственно-правовой позиции. Однако для существа дела – освещения проблем личности, общества, государства и т.д. – способ подхода далеко не безразличен, что обнаруживается в дополнительном (к конкретно-историческим взглядам) политическом и этическом значении гегелевских теоретических конструкций и возможных отсюда выводах.

Исторически конкретные и определенные взгляды на государство и право, развитые в «Философии права», свидетельствуют со всей очевидностью о буржуазном характере политической позиции Гегеля. Однако характеристика политической позиции Гегеля как исторически прогрессивной и буржуазной не исчерпывает политического содержания гегелевской философии права. Сами по себе исторически конкретные политические взгляды, разделяемые и обосновываемые Гегелем в «Философии права», не являлись, конечно, его логико-философским изобретением и в те времена были широко известны (хотя бы по практическому и теоретическому опыту буржуазных стран – Франции и Англии). Отвечая потребностям прогрессивного развития Германии, эти буржуазно-политические взгляды в той или иной форме и мере разделялись многими представителями тогдашней немецкой общественности, в том числе буржуазными либералами, демократами и т.д. Соответствующее гегелевское философско-теоретическое обоснование этих взглядов позволяет говорить о своеобразной политико-правовой концепции и специфическом учении в истории политической мысли.

⁵⁷ Отсюда видна неточность, например, позиции Г.И. Ризза, исходящего из «деления гегелевской теории государства на лик част, а) философскую и б) политическую» (см.: Ризз Г.И. Философия государства Гегеля и неогегельянцев (О месте Гегеля в истории философии государства). Автореф. канд. дисс. Л., 1970. С. 7). «Философская сторона» гегелевского политического учения о государстве (куда Ризз относит вопросы происхождения государства, отношения между государством и личностью, государством и обществом и т.п.), таким образом, предстает как нечто, не имеющее политического характера.

Конкретные политико-правовые взгляды, обосновываемые в гегелевской философии права (конституционная монархия и т.п.), в истории политических учений успешно развивались и с позиций либерализма. Но, будучи одинаково буржуазными, гегелевское учение и доктрина либерализма – антиподы по многим политически значимым определениям и характеристикам. Специфика политического содержания учения Гегеля обусловлена его диалектической позицией. Сам Гегель, подчеркивая своеобразие собственного философского рассмотрения проблем права и государства, обращал внимание на теоретико-концептуальную сторону политико-правового учения. «Мысля идею государства, – подчеркивал он, – надо иметь в виду не особенные государства, не особенные институты, а идею для себя, этого действительного Бога»⁵⁸.

Гегелевская политическая диалектика как составная часть структуры политико-правового содержания философии права представляет собой понятийный аппарат диалектики, примененный в сфере политики и права и вследствие этого приобретший новый смысл.

В философии Гегеля подразумевается применимость диалектики к государству, праву, политике. Поэтому принятие полученной вне рамок «Философии права» дедукции понятия права равносильно принятию всей гегелевской доктрины, так как в понятии права – этом своеобразном троянском коне – в абстрактной форме содержатся все последующие, более конкретные диалектические определения политической жизни человека, общества, государства.

В философии права, как и во всей гегелевской философии, познание мира объективного духа совпадает с его конструированием, воссозданием. С точки зрения гегелевской политической диалектики это означает, что приемы исследования и освещения проблем права, государства и т.д. в «Философии права» без дальнейшего специального обоснования превращаются в правила социально-политической и государственно-правовой жизни, в стандарты политического бытия. Сама предпосылка диалектической гносеологии – тождество мышления и бытия – превращается в основу политического мировосприятия и мировоззренческой ориентации – в концепцию тождества разумного и действительного в государственно-правовой и политической жизни, в тезис о разумности всей этой сферы.

Познаваемость политико-правовых явлений служит в гегелевской философии права основанием для утверждения об их разумности.

Скептическое и критическое отношение к идее просветителей и утопистов о необходимости построения разумного мира дополняется у

Гегеля постулированием наличности разумного мира. Эта парадоксальная черта гегелевской политической диалектики непосредственно проистекает из применения диалектической гносеологии в сфере государства, права, политики. В основе ее лежит характерная для понятийного аппарата гегелевской философии права двойственность: будучи логико-гносеологическими по своему генезису и обоснованию, понятия носят политический характер по сфере применения и значению. Гегелевская методология конкретизации понятия, движения от абстрактного к конкретному непосредственно сказывается на политическом содержании философии права и трансформируется в существенную характеристику гегелевской политической диалектики. В «Философии права» отчетливо видно, как кажущийся первоначально политически нейтральный понятийный аппарат все более наполняется политико-этическим смыслом, конструируясь именно в политико-этическую концепцию и обозначая определенную политическую и этическую позицию. Исходная характеристика права как идеи свободы носит у Гегеля характер логической истины, априорной по отношению к реальным политико-правовым явлениям. Понятие права самоуглубляется и движется от абстрактного к наивысшему, т.е. конкретно-

«истинному». В ходе этого движения абстрактные формы обнаруживают свою несостоятельность и как неподлинные и неистинные «снимаются».

В плане политических и этических результатов гегелевского применения диалектики это означает превращение процедуры и схемы диалектического движения понятия права в таблицу о политических рангах субъектов общественной и государственно-правовой жизни. В движении и игре логических понятий в гегелевской философии права решаются политические судьбы. Личность, семья, общество, государство – это не только очередность гегелевского исследования, но и шкала их ценности, определяющая их значимость в диалектически иерархизированной политической жизни.

Триадаический порядок рассмотрения сферы объективного духа, обусловленный диалектикой реализации понятия права, приобретает непосредственный политический смысл, поскольку мера конкретизации понятия есть прямой показатель политико-правовой значимости различных субъектов и их отношений. От абстрактного к конкретному (от личности к государству) идет линия роста разумности и подлинности права соответствующих субъектов. Прогресс свободы в гегелевской политической диалектике предстает как система соподчинения субъектов и сфер политической жизни, как иерархия и субординация прав, как торжество государства – этого шестива бога в мире.

Диалектика «переходов» («снятие» и т.п.) в гегелевской политической диалектике служит легитимации иерархической системы прав.

46 Глава 2. Гегелевская
концепция философии права

Более конкретное право, снимающее предыдущее, вместе с тем и подчиняет себе это более абстрактное право. Этим, в частности, обусловлена противоречивость суждений об одном и том же в различных частях «Философии права», например в учении об абстрактном праве и нравственности. Так, если в учении об абстрактном праве обосновывается свободная частная собственность, в разделе о нравственности Гегель подчеркивает разумность майората, «неотчуждаемой» земельной собственности и т.п. Абстрактное право не имеет самостоятельного существования и приобретает новый действительный смысл лишь в свете права государства и нравственного целого. Значение абстрактного права конкретизировано Гегелем в учении о нравственности, но таким образом, что целое поглощает предшествующие «абстрактные» моменты.

Сам принцип гегелевской трактовки процесса «конкретизации», соотношения конкретного и абстрактного, целого и части исходит из идеи конкретной тотальности. Истина абстрактного дана, по Гегелю, в конкретном. Поэтому содержащиеся в отделах об абстрактном праве и морали суждения лишь в той мере действительны, в какой это окончательно проясняется и подтверждается в учении о государстве, в отделе о нравственности, где понятие конкретизировано. При этом разночтения и расхождения между различными разделами «Философии права» вызваны не изменениями позиции Гегеля на протяжении одной работы – позиция едина, – а самим принципом гегелевской философии.

Для характеристики гегелевской политической диалектики весьма существенно то, как, собственно, протекает «конкретизация» понятия, каковы схема и направление этой конкретизации, что именно конкретизируется, как распределяется материал объективного духа в движении от абстрактного к конкретному. Социально-политический смысл этой конкретизации, отмеченный на примере коллизии между свободной частной собственностью и майоратом, проявляется и в соотношении личности с государством.

Если, как это видно из результатов гегелевского исследования, личность, семья, общество абстрактнее государства, то ясно, что Гегелем «конкретизируются» не они, а именно государственное начало. Гегель так направляет движение понятия, чтобы в качестве конкретной реальности предстало не единичное, которое случайно и конечно, а всеобщее – истина единичного. Этим всеобщим в гегелевской философии права является конкретное государство – царство реализованной свободы и права.

Теоретические конструкции гегелевской философии права – концепция разумной действительности, понимание и изображение процесса общественно-политической жизни в

виде торжества конкретного (всеобщего и целостного) над его составными частями и абстрактными

моментами, методология и приемы конкретизации понятия права, реализация свободы в иерархической системе прав, трактовка государства как истины и цели всего объективно-духовного развития и т.п. – все эти положения несут весьма существенную социально-политически значимую нагрузку во всей гегелевской философии права.

С этими конструкциями связаны, в частности, различные аспекты антииндивидуализма, антилиберальности, антидемократичности, конформизма, некритичности, свойственные гегелевской диалектике политики.

Обоснование конкретных, исторически прогрессивных политико-правовых взглядов сопровождается в «Философии права» формированием антилиберальных теоретических конструкций и моделей гегелевской политической диалектики и завершается апологией государства, возведенного на вершину иерархизированной общественно-политической жизни. Тем самым Гегель философски оправдывал и укреплял и без того широко распространенную суеверную веру в государство и его непогрешимость.

Во всей гегелевской политической диалектике превалирует аспект подчиненности личности божественно возвышающемуся над ней государству. Парадокс состоит в том, что право, именуемое Гегелем свободой, предстает как система подчинения. Свобода оказывается знанием и осознанием этого подчинения.

Выделение в структуре политического содержания гегелевской философии права различных компонентов – необходимое условие как для ее адекватного уяснения и оценки, так и для методологически обоснованной и аргументированной критики разного рода односторонних и искаженных ее интерпретаций.

Глава 3. СВОБОДА И ПРАВО

1. Право как бытие свободной воли
2. Диалектика свободной воли и формообразования права
3. Основные формы права: абстрактное право, мораль и нравственность

1. Право как бытие свободной воли

Право, по Гегелю, состоит в том, что наличное бытие вообще есть «*наличное бытие свободной воли*»⁵⁹. Исходным пунктом в гегелевском философском конструировании системы права как царства реализованной свободы является свободная воля. Свобода составляет субстанцию

и основное определение воли, подобно тому, отмечает Гегель, как тяжесть есть основное определение тела. Без свободы воля – пустое слово, и свобода действительна как воля, как субъект. По Гегелю, свободное и есть воля, поскольку для него мышление и воля отличаются друг от друга не как две различные способности, а лишь как два способа, два аспекта – теоретический и практический – одной и той же способности мышления. Воля как особый способ мышления выражает практическое отношение мышления: «Она есть мышление как перемещающее себя в наличное бытие, как влечение сообщить себе наличное бытие»⁶⁰. Теоретический аспект мышления, по Гегелю, состоит в том, что, мысля какой-нибудь предмет, мы превращаем его в мысль и лишаем тем самым всего чувственного, всего принадлежащего ему своеобразия: чуждость между мыслящим «я» и мыслимым предметом исчезает, предмет через мыслительное обобщение превращается во всеобщее. Практический аспект мышления, напротив, состоит в полагании различий и самоопределении по отношению к внешнему миру – сфере деятельности и поступков.

⁵⁹ Гегель. Философия права. С. 89.

⁶⁰ Гегель. Философия права. С. 69.

Оба аспекта неразделимы: воля без интеллекта так же невозможна, как невозможно мыслить без воли. Характер взаимосвязи теоретического и практического аспектов мышления весьма существен для понимания воли, а, следовательно, всей философии права. Именно применительно к свободной воле Гегель раскрывает диалектику всеобщности, особенности и единичности, которая сказывается во всем гегелевском политико-правовом учении.

Воля обладает различными элементами, которые обуславливают различные модусы воли: всеобщность, особенность и единичность.

Когда воля представлена таким своим элементом, как «чистая неопределенность», мы имеем дело со всеобщностью: это – чистая рефлексия «я» внутрь себя, абсолютное абстрагирование от всяких ограничений и всякого наличного и определенного содержания. В абсолютной возможности абстрагироваться от всякой определенности, в бегстве от всякого содержания как ограничения свобода воли предстает как отрицательная или рассудочная свобода. Эта отрицательная воля охвачена «бешенством разрушения», и, лишь разрушая, она чувствует себя существующей. То положительное состояние, к которому, как ей кажется, стремится отрицательная воля, – состояние всеобщей религиозной жизни – невозможно и неприемлемо уже для самой отрицательной воли, поскольку она враждебна всякому порядку, обособленности и определенности учреждений и индивидов. Такая форма свободы часто встречается в истории.

1. Право как бытие свободной воли
49

Как точку зрения такой абстрактной всеобщности воли, отрицательной свободы Гегель характеризует религиозный фанатизм и революционное разрушение старых порядков (при этом прежде всего он имеет в виду период революционного террора якобинцев в ходе французской революции). «Это, – поясняет Гегель, – свобода пустоты, которая, возведенная в действительный образ и страсть и оставаясь вместе с тем только теоретической, представляет собой в области религии фанатизм индусского чистого созерцания, а обращаясь к действительности, становится как в области политики, так и в области религии фанатизмом разрушения всего существующего общественного порядка и устранением всех подозреваемых в приверженности к порядку, а также уничтожением каждой пытающейся вновь утвердиться организации. Лишь разрушая что-либо, эта отрицательная воля чувствует себя существующей»⁶¹.

Хотя такой отрицательной воле кажется, что она стремится к какому-то позитивному состоянию, например, ко всеобщему равенству или ко всеобщей религиозной жизни, но на самом деле эта отрицательная воля как «фурия разрушения»⁶² по сути своей отвергает любую позитивную действительность, обособленность и объективную определенность всякого позитивного порядка.

Эта абстрактная всеобщность воли снимается в переходе от неопределенности к различению и полаганию некоторой определенности в качестве какого-то предмета или содержания; таким путем воля вступает в наличное бытие. Это – момент особенного в определении воли, момент конечности и обособления, когда «я не только *волит*, но *волит* нечто»⁶³. В данном моменте то особенное, чего хочет воля, выступает в виде ограничения: воля вообще должна себя ограничивать, чтобы быть волей. Единичность воли есть единство и синтез моментов всеобщности и особенности, есть конкретное и истинное, само понятие свободы воли в спекулятивной философии Гегеля. Тем самым единичность предстает как конкретное понятие свободы, которая ни неопределенна (всеобщность воли), ни определена (особенность воли), а представляет собой их единство (единичность воли): в своем ограничении воля находится у себя самой. «Свобода состоит в том, чтобы хотеть определенное, но в этой определенности быть у себя и вновь возвращаться во всеобщее»⁶⁴.

⁶¹ Гегель. Философия права. С. 70–71.

⁶² Гегель. Философия права. С. 71.

⁶³ Гегель. Философия права. С. 73.

⁶⁴ Гегель. Философия права. С. 75.

Особенность воли (конечную волю) Гегель рассматривает также в качестве момента перевода субъективной цели в объективность путем

50 Глава 3. Свобода и право

определенной деятельности с использованием нужных средств. В конечности и определенности воля свободна лишь по понятию, формально, но не по содержанию. До перехода в свою особенность и определенность воля стояла перед многими возможностями. Путем выбора и решения она вступает в конечность, переходя от возможности к действительности. Но результатом абстрактного решения воли является абстрактная, формальная, произвольная, случайная свобода воли, поскольку содержанием воли еще не является сама свобода. Свобода воли выступает здесь как произвол и случайность.

Хотя обыкновенный человек видит свободу в возможности поступать произвольно, но именно в произволе – причина его несвободы. Это обыденное представление о свободе как произволе Гегель приписывает всякой рассудочной философии: «Во всякой рефлексивной философии, например в философии *Канта*, а затем в философии *Фриза*, представляющей собой доведенное до конца разжижение *Кантовой* философии, свобода есть не что иное, как эта формальная самодеятельность»⁶⁵.

Подлинно свободной и истинной воля становится тогда, когда ее содержание тождественно с ней, когда, следовательно, «свобода волит свободу»⁶⁶. Эта воля свободна в себе и для себя, она сбросила с себя все неистинное, освободилась от всякой субъективности и случайности содержания своего непосредственного выбора. Здесь мы достигаем начал права, морали, нравственности, поскольку право есть вообще свобода как идея, наличное бытие свободной воли.

Разумно рассматривать предмет означает, с точки зрения гегелевского диалектического метода, разумность самого предмета, а не привнесение разума извне в предмет. На этом основывается самодвижение и осуществление понятия в гегелевской философии права. «Движущий принцип понятия, как не только разрушающий, но и порождающий обособления всеобщего, – подчеркивает Гегель, – я называю *диалектикой*»⁶⁷.

2. Диалектика свободной воли и формообразования права

«Философия права» построена по триадической схеме и в соответствии с тремя основными ступенями и формами конкретизации понятия свободы и права делится на три части, абстрактное право, мораль,

2. Диалектика свободной воли и
формообразования права
51

нравственность. Каждая из этих частей, в свою очередь, делится на три соответствующих отдела: учение об абстрактном праве затрагивает рассмотрение собственности, договора и неправды; учение о морали – умысел и вину, намерение и благо, добро и совесть; учение о нравственности – семью, гражданское общество и государство.

Соотношение частей и отделов гегелевской философии права обозначает соответствующую иерархию ступеней диалектического движения понятия права и реализации свободной воли.

В сфере абстрактного или формального права воля непосредственна и абстрактна. Внешним наличным бытием воли является не созданный ею предмет со свободным содержанием, а непосредственная внешняя вещь. Это – право абстрактно свободной личности.

В сфере морали воля из внешнего наличного бытия рефлектирует в себя и в качестве субъективной единичности противостоит всеобщему, которое раздвоено в виде внутреннего добра и внешнего мира. В данной сфере выступает право субъективной воли в отношении ко всеобщему – к праву мира.

В сфере нравственности достигается синтез этих двух предшествующих абстрактных моментов. Идея в себе – добро – реализуется и во внешнем мире. Свобода уже предстает не

⁶⁵ Гегель. Философия права. С. 80.

⁶⁶ Гегель. Философия права. С. 85.

⁶⁷ Гегель. Философия права. С. 91.

только как право субъективной воли, но также и как действительность и необходимость. Нравственность обнаруживается в семье, гражданском обществе, государстве.

В сфере абстрактного права лицо (субъект) свободно для себя, свободно дать себе наличное бытие в вещах; первый вид свободы предстает как собственность. Но наличное бытие в вещах случайно и не адекватно свободе. В морали это несоответствие снимается. Теперь человек свободен не только в отношении к внешней непосредственной вещи, но и в себе самом, в субъективной области. Всеобщая цель внутренней свободы – добро – достигает реализации в сфере нравственности.

В догегелевской философской, политико-правовой и юридической литературе понятие «право» не употреблялось в столь широком, как у Гегеля, значении, охватывающем всю ту область, которая обозначается в системе гегелевской философии как особая сфера объективного духа.

Каждая ступень (абстрактное право, мораль, нравственность) есть, по Гегелю, право. Сама идея свободы проявляется в виде прав этих ступеней – от более абстрактных форм права до конкретных. Поскольку ступени развития идеи свободы диалектически соподчинены друг другу, правом в гегелевской философии является также каждая последующая ступень развития идеи свободы по отношению к предыдущей.

Методология движения и конкретизации понятия, «снятие» предыдущей ступени в последующей, соотношение абстрактного и конкретного, примат синтезированного перед своими односторонними мо-

ментами и т.п. – характерны для всей гегелевской философии в целом. Специфичным для философии объективного духа – это, в сочетании с предметной сферой исследования, и делает ее философией именно права – является то, что соподчиненность ступеней развития объективного духа Гегель изображает как *диалектический ряд прав* этих ступеней. Развитие в сфере объективного духа предстает в виде субординации прав, как преимущество конкретного права перед абстрактным, как «снятие» более абстрактных форм права в последующих, более конкретных и синтетичных, его формах.

Правовое значение ступенчатого характера развития идеи свободы состоит в иерархической соподчиненности этих ступеней: быть более конкретным в гегелевской системе ступеней (абстрактное право, мораль, семья, гражданское общество, государство) – значит быть самостоятельнее и истиннее предыдущей ступени, быть тем правом, в котором «снимается» право более абстрактной ступени. Таким образом, иерархия ступеней идеи, характерная для всей гегелевской философии, в сфере общества, социально-политической проблематики, где речь идет о свободе, приобретает особый, а именно *правовой смысл* в двояком отношении: во-первых, каждая ступень, по Гегелю, есть право; во-вторых, несамостоятельность и неистинность каждой предыдущей ступени развития идеи перед последующей ступенью трактуется как право последующей ступени по отношению к предыдущей.

Диалектика свободной воли порождает систему форм (и ступеней) права, что ведет к многозначности понятия «право». Это понятие употребляется в «Философии права» в следующих основных значениях: А) право как свобода («идея права»), В) право как определенная ступень и форма свободы («особое право»), С) право как закон («позитивное право»).

А). Все ступени развития объективного духа определяются идеей свободы, и сама эта сфера есть реализация свободы в формах, способах и институтах человеческого общежития. «Свобода» и «право» в сфере объективного духа выражают единый смысл: в этом отношении «философия права» могла бы называться «философией свободы».

Идея права разворачивается в систему права, которая и есть, по Гегелю, царство реализованной свободы. Отношения права и свободы опосредуются в гегелевской философии через свободную волю, которая представляет свободу и ее реализацию во всех перипетиях диалектических приключений идеи права.

В). Система права и свободы представляет собой иерархию «особых прав». В гегелевской философии проблемы объективного духа, вся общественная, социально-политическая сфера специфически приобретают «правовой статус». Каждая ступень развития идеи свободы в каче-

стве определенного наличного бытия свободы (свободной воли) есть, по Гегелю, особое право. «Каждая ступень развития идеи свободы обладает своим собственным правом, так как она есть наличное бытие свободы в одном из ее определений»⁶⁸.

Как особое право Гегель трактует каждую последовательную ступень самоуглубления идеи свободы: абстрактное право, мораль, семью, гражданское общество, государство. «Моральность, нравственность, государственный интерес каждое в отдельности представляют собой особое право, так как каждая из этих форм есть определение и наличное бытие *свободы*»⁶⁹. Эти «особые права» даны исторически и хронологически одновременно (в рамках одной формации объективного духа); они ограничены, соподчинены и могут сталкиваться, вступать во взаимоотношения. На вершине иерархии особых прав стоит право государства, над которым возвышается лишь право мирового духа во всемирной истории⁷⁰.

По поводу распространенных споров о коллизиях морали и права Гегель замечает, что само их столкновение порождено тем, что они, являясь каждая в отдельности особым правом, находятся на одной линии. Эти коллизии вместе с тем, по Гегелю, подчеркивают ограниченность и соподчиненность форм особого права, кроме абсолютного права мирового духа.

Наиболее конкретным правом является государство. Оно является той действительностью свободы, в рамках и контексте которой остальные, более абстрактные права и свободы достигают своей цели и разумного удовлетворения. Гегелевское государство как нравственное целое не только обладает абсолютным правом по отношению к составляющим его моментам, но и само является правом в его развитой целостности; оно, следовательно, есть правовое государство – не как пожелание и идеал, а как идея, действительность.

Правовой характер гегелевского разумного государства приобретен, можно сказать, большой ценой, а именно – ценой заметной диалектической девальвации прав и свобод индивидов, их объединений, союзов и всего общества по сравнению с правом нравственного целого. Однако, как полагает Гегель, только таким путем могут быть признаны права субъективных моментов и частей целого и одновременно верховные права этого целого.

Взаимодействие диалектически иерархизированной системы права и функционирование правового государства в целом Гегель изображает как единый органический процесс, в котором каждый особенный момент (индивиды, их объединения, различные власти и т.п.) пользуются своими правами и отправляют свои обязанности, соотносясь с целями и правом всеобщего.

Органический процесс, соотношение организма со своими живыми членами представляют собой модель и образец для функционирования абстрактных форм права и конкретного права государства в их расчленении, соотношении и единстве. Диалектическому «снятию» абстрактного в конкретном соответствует, таким образом,

⁶⁸ Гегель. Философия права. С. 90.

⁶⁹ Гегель. Философия права. С. 90.

⁷⁰ Государство является основным субъектом гегелевской концепции истории, но на арене истории оно предстает в качестве действительного и органического духа народа в соотношении с другими государствами – духами других народов. В этом столкновении духов различных народов дух именно одного народа берет верх, «получает действительность и открывается во всемирной истории, как всеобщий мировой дух, *право* которого есть *наивысшее*» (там же. С. 94), т.е. этим наивысшим правом мирового духа опять-таки обладает не какое-либо иное образование, а государство, но только одно государство, представляющее дух ведущего в данную историческую эпоху народа. Впрочем, наличие или отсутствие у государства права мирового духа не сказывается особым образом в гегелевской конструкции внутригосударственной жизни.

соподчиненность отдельного органа организму в целом, а моменту «удержания» – функциональная роль такого органа в целостном организме.

С). Одним из «особых прав», на которые распадается в своем развитии идея свободы, является позитивное право, «право как закон»⁷¹. Его Гегель касается в связи с рассмотрением системы многообразных потребностей в стихии гражданского общества, их законодательного регулирования и судебного порядка защиты собственности. Поясняя переход к закону, Гегель пишет: «То, что есть право в *себе*, *положено* в своем объективном наличном бытии, т.е. определено для сознания мыслью и *известно* как то, что есть право и признано правом, как *закон*; посредством этого определения право есть вообще *позитивное право*»⁷². Законы могут появиться лишь в условиях довольно развитой жизни общества. Поскольку с законом внутренне связан момент знания и мысли, для его появления необходим также определенный уровень культурного развития и образованности, чтобы не пребывать лишь в чувственном, но уметь пользоваться формой всеобщности и руководствоваться всеобщим. Варвары, по Гегелю, не достигли этого уровня, и ими управляют влечения, нравы, чувства. Объективная действительность права, по Гегелю, состоит в том, что, во-первых, право вообще *знаемо*, а, во-вторых, оно, обладая мощью действительности, *имеет всеобщую силу*.

3. Основные формы права:
абстрактное право, мораль и нравственность
55

Идею свободы на ступени появления положительного права Гегель обозначает как «право в себе»; путем законодательствования это «право в себе» формулируется как закон. При этом, подчеркивает Гегель, важно не только то, что посредством законодательствования нечто высказывается как общеобязательное правило поведения. Гораздо важнее внутренний существенный момент законодательствования, состоящий в познании содержания «права в себе» в его определенной всеобщности. Превращение права в себе в закон придает праву форму всеобщности и подлинной определенности. «Благодаря тому, что право положено и знаемо, все случайное, связанное с чувствами, мнениями, формой лишения, сострадания, корыстолюбия, отпадает, и, таким образом, право лишь теперь обретает свою истинную определенность и свою честь»⁷³.

При формулировании закона речь идет о тождестве «права в себе»⁷⁴ и его внешней объективации, *положенности*, как говорит Гегель. При этом в качестве права выступает лишь то, что принято как *закон*. Данная оговорка существенна, поскольку Гегель признает, что «право в себе» и закон могут различаться. Случайность, своеволие и другие особенности законодательного процесса могут исказить при формулировании закона содержание «права в себе». Поэтому «то, что есть закон, может быть отличным по своему содержанию от того, что есть право в себе»⁷⁵.

Предметом положительного законодательства, отмечает Гегель, могут быть лишь внешние стороны тех или иных человеческих отношений (например, в сфере брака, религии, государства), но не их внутренняя область. Моральная сторона и моральные заповеди, касающиеся внутреннего самоопределения субъекта, не подлежат поэтому законодательному регулированию.

3. Основные формы права: абстрактное право, мораль и нравственность

Тремя основными ступенями диалектического развития понятия права в «Философии права» являются: абстрактное право, мораль и нравственность.

I. *Абстрактное право* представляет собой первую ступень в движении понятия права от абстрактного к конкретному. Понятие права пока еще абстрактно. Определенность свободной воли предстает здесь как самосознание о себе в качестве совершенно абстрактного и свободного

⁷¹ Гегель. Философия права. С. 247.

⁷² Гегель. Философия права. С. 247.

⁷³ Гегель. Философия права. С. 249.

⁷⁴ Гегель. Философия права. С. 250.

⁷⁵ Гегель. Философия права. С. 250.

«я». Такая единичная воля есть лицо, личность. Это, по Гегелю, не изначальная ступень человеческого развития, а результат весьма долгого становления свободного духа, в ходе которого человек предстает как свободная сущность.

Для предшествующих естественноправовых концепций были типичны представления об изначальности свободы, утверждения о том, что человек свободен по природе и несвободен в силу человеческих установлений. Этот тезис звучит и в знаменитом начале «Общественного договора» Руссо: «Человек рождается свободным, но повсюду он в оковах»⁷⁶. Для Гегеля же человек не по естественной природе, а лишь по духовной природе – именно по своей сущности – является свободным, свободной личностью. Свободный человек – результат социально-исторического развития, в ходе которого человек достиг начал свободы, создав свой мир свободы и права и себя в качестве свободной сущности.

Вообще каждое живое существо, согласно Гегелю, есть субъект, но лицом, персоной оно становится лишь будучи свободным. Абстрактное право несет именно тот смысл, что вообще в основе права лежит свобода отдельного человека. Личность подразумевает вообще правоспособность. Поэтому «введение права гласит: *будь лицом и уважай других в качестве лиц*»⁷⁷.

По отношению к той целостности и завершенности понятия права, которая дана во всей «Философии права», абстрактное право выступает лишь как абстрактная и голая возможность всех последующих, более конкретных определений права и свободы. Абстрактное право – лишь сознание правоспособности. Это сознание в качестве момента понятия права и в соответствии с тождеством воли и мышления нацелено на реализацию и объективацию абстрактно содержащихся в нем конкретных определений права и свободы, но не является еще ни одним из них. На этой стадии закон еще не обнаружил себя, его эквивалент – лишь формальная правовая заповедь. Заповедью остаются пока также и отношения свободных и правовых личностей между собой.

В абстрактном праве и морали, где речь идет о свободе отдельной личности и отношениях свободных лиц, создается впечатление аналогии взглядов Гегеля со столь критикуемыми им взглядами Канта и Фихте, «атомизмом» естественноправовых построений французских просветителей XVIII в. Однако это, скорее, относится к внешней стороне дела, так как по существу положения, развитые в этих двух началь-

3. Основные формы права:
абстрактное право, мораль и
нравственность 57

ных отделах «Философии права», не носят окончательного характера и составляют лишь моменты развертывания и конкретизации понятия права. Свою реализацию свобода личности, по Гегелю, находит в праве частной собственности, которая в противоположность общности имущества содержит в себе момент разумности. Гегель допускает лишь некоторые исключительные отступления от права частной собственности, обусловленные смыслом разумного государственного организма. Гегель квалифицирует как нарушение свободы и справедливости лишение личности права на частную собственность. С этих позиций он отвергает как проект идеального государства Платона, так и различного рода представления «о благочестивом или дружеском, и даже насильственном братстве людей, в котором существует общность имущества и устранен принцип частной собственности»⁷⁸.

Гегель обосновывает формальное, правовое равенство людей: люди равны именно как свободные личности, равны в одинаковом праве на частную собственность, но не в размере владения собственностью. Требование же равенства в распределении имущества расценивается им как неразумная точка зрения.,

Собственность, по Гегелю, «должна быть определена как эта, моя»⁷⁹. В этом, подчеркивает он, «состоит важное учение о необходимости *частной собственности*»⁸⁰.

⁷⁶ Руссо Ж.Ж. Трактаты. М., 1969. С. 152.

⁷⁷ Гегель. Философия права С. 98.

⁷⁸ Гегель. Философия права С. 105.

⁷⁹ Гегель. Философия права С. 105.

Характеризуя владение как «почву неравенства», Гегель продолжает: «Часто выставлявшееся требование *равенства* в распределении земли или даже всего остального имущества есть тем более пустая и поверхностная рассудочность, что в эту особенность входит не только случайности внешней природы, но и весь объем духовной природы в ее бесконечных особенностях и различиях, а также в ее развившемся в организм разуме»⁸¹.

Таким образом, Гегель признает «равенство абстрактных лиц как таковых»⁸², их абстрактно-всеобщее (и в этом смысле – равное) право (т.е. равную правоспособность) на частную собственность. Вопрос же о реализации такого абстрактно-всеобщего права (формально-равной правоспособности) – это, по Гегелю, сфера особенности, где нет места равенству: «особенность есть то, в чем находит себе место неравенство, и равенство было бы здесь неправом»⁸³. При этом он напоминает, что «право есть то, что остается безразличным к особенности»⁸⁴.

Под «особенностью» Гегель здесь имеет в виду все, что выходит за рамки абстрактно-всеобщего (формально-правового) равенства, равной правоспособности абстрактных лиц, – фактические различия между людьми, различия в их способностях, трудолюбии, размерах их имущества и т.д. «Ибо, – поясняет Гегель, – люди действительно равны, но лишь как лица, т.е. в отношении источника их владения. Из этого вытекает, что каждый человек должен был бы обладать собственностью. Поэтому если мы хотим говорить о равенстве, то рассматривать следует именно это равенство. Определение же особенности, вопрос, *как велико* то, чем я владею, выходит за пределы этого равенства. Здесь утверждение, будто справедливость требует, чтобы собственность каждого была равна собственности другого, ложно, ибо справедливость требует лишь того, чтобы каждый человек имел собственность»⁸⁵.

Справедливость, о которой здесь говорит Гегель как весьма последовательный защитник формально-равного права всех на частную собственность, означает именно абстрактно-всеобщую, равную правоспособность. Поэтому, строго говоря, рассматриваемая Гегелем (и допускаемая буржуазным правом) справедливость требует не того, чтобы «каждый человек имел собственность» (как об этом пишет Гегель), а лишь того, чтобы каждый человек имел право на собственность (т.е. формально-равную правоспособность приобрести собственность). А сумеет ли реализовать каждый человек такое право или нет, в какой мере вообще реализуемо такое право – все это относится к сфере «особенности» и «безразлично» для права и справедливости. Здесь как раз и проявляются частнособственнические границы этого права и этой справедливости, а вместе с тем – и буржуазные пределы гегелевских идей и представлений о свободе, собственности, праве, равенстве и справедливости.

Подход Гегеля к этим вопросам и философское обоснование им разумности институтов и норм частной собственности, права, справедливости, присущих буржуазному строю, вполне соответствовали потребностям и требованиям его эпохи, а применительно к тогдашней полуфеодальной Германии означали необходимость ее исторически прогрессивных, буржуазных преобразований.

Показательно в этом плане, что со своих позиций Гегель критикует не только требования имущественного равенства, но также и рабство и крепостничество. С точки зрения развитого понятия права и свободы, рабство и крепостничество неправомерны и несправедливы. Но, отрещиваясь от морализирующей точки зрения, Гегель характеризует раб-

⁸⁰ Гегель. Философия права С. 105.

⁸¹ Гегель. Философия права С. 107.

⁸² Гегель. Философия права С. 107.

⁸³ Гегель. Философия права С. 108.

⁸⁴ Гегель. Философия права С. 108.

⁸⁵ Гегель. Философия права С. 108.

ство как явление перехода от природности к подлинно нравственному состоянию. В состоянии рабства неправда еще есть право, т.е. эта неправда обладает силой и занимает необходимое место. Противоречивость неправды как права отражает диалектику господства и рабства. То обстоятельство, что некто находится в рабстве, поясняет Гегель, коренится в его собственной воле, точно так же как в воле самого народа коренится его угнетение, если оно имеет место. Рабство или угнетение суть, следовательно, неправоное деяние не только тех, которые берут рабов, или тех, которые угнетают, а и самих рабов и угнетаемых⁸⁶.

Отстаивая неотчуждаемость личности вообще, всеобщей свободы ее воли, Гегель квалифицирует рабство и крепостничество как состояния отчуждения свободы. Отчуждение личной свободы, правоспособности, моральности, религиозности несправедливо и подлежит преодолению. «В природе вещей, – подчеркивает Гегель, – заключается, что раб имеет абсолютное право освободиться»⁸⁷.

Как необходимый момент в осуществлении разума рассматривает Гегель *договор*. В договоре противостоят друг другу самостоятельные лица – владельцы частной собственности, и через опосредование их прав и произвола проявляется реально право собственности лица. Предметом договора может быть лишь некоторая единичная внешняя вещь, которая только и может быть произвольно отчуждена собственником. Поэтому Гегель отвергает взгляд Канта на брак как на договор, а также договорную теорию государства – понимание государства как договора всех со всеми или договора всех с правительством. «Привнесение договорного отношения, так же как и отношений частной собственности вообще, в государственное отношение привело к величайшей путанице в государственном праве и действительности»⁸⁸.

Договор исходит из произвола лиц. Всеобщее же, представленное в нравственности и государстве, не есть результат произвола объединенных в государство лиц. Индивид есть гражданин государства не по договору, а уже с природной стороны. Разумное предназначение человека – жить в государстве. Именно от государства, а не от индивида, считает Гегель, исходит разрешение вступить в государство или покинуть его.

Подобная трактовка соотношения индивида и государства находится в противоречии с собственной гегелевской идеей свободы личности. Делая индивида бесповоротно гражданином государства уже с природной стороны и усматривая в этом разумность, Гегель игнорирует свое

же положение о том, что¹ человек не со своей природной стороны, а именно как развитое духовное существо является свободной сущностью. Исходя из этой предпосылки, Гегель должен был бы построить связь индивида с государством на началах свободы и разума, а не на природной основе.

Кроме того, Гегель, исходя из противопоставления государства вообще негосударственному состоянию, игнорирует наличие различных государств. Для рассматриваемой им проблемы взаимоотношения индивида и государства подлинной альтернативой в соответствии с гегелевскими же предпосылками является разумное и неразумное, свободное и несвободное государство, а вовсе не надуманное и исторически окончательно преодоленное противопоставление: государство – негосударственное состояние.

Более последовательно свое понимание права как свободы Гегель проводит в учении о неправде (простодушная неправда, обман, принуждение и преступление), в частности, при рассмотрении проблемы преступления и наказания. Преступление именно в качестве нарушения права как права, а не в качестве причины зла, должно быть снято. Гегель на примере развитых криминалистом Э. Клейном взглядов критикует трактовку преступления и

⁸⁶ Гегель. Философия права С. 114.

⁸⁷ Гегель. Философия права С. 122.

⁸⁸ Гегель. Философия права С. 129.

наказания как зла вообще. Если бы это было так, отмечает он, то было бы «неразумным хотеть зла. лишь потому, что уже существует другое зло»⁸⁹.

Наказание понимается Гегелем не только как средство и орудие восстановления нарушенного права, но и как право самого преступника, заложенное уже в его деянии как поступке свободной личности. С позиций защиты чести, достоинства и свободы личности Гегель критикует различные теории наказания (теорию устрашения Ансельма Фейербаха, теорию предотвращения преступления, исправления преступника и т.п.), в которых результат наказания изображается как что-то абстрактно «хорошее», а преступник рассматривается не как свободная, разумная личность, а лишь в качестве объекта мстящей юстиции.

Отвергая грубую форму талиона и мести, Гегель исходит из необходимости равенства «по ценности»⁹⁰ между наказанием и преступлением. Хотя он и не соглашается с идеей Беккариа о полной отмене смертной казни (убийцы должны, по Гегелю, наказываться по принципу «специфического равенства»: смерть за смерть), однако считает этот вид наказания исключительным и с удовлетворением отмечает результаты ис-

3. Основные формы права:
абстрактное право, мораль и
нравственность 61

ходящих от Беккариа воззрений, приведших к сокращению применения высшей меры наказания⁹¹.

II. Снятие преступления через наказание приводит, по Гегелю, к *морали*. Если в абстрактном праве свободная воля имела свое наличное бытие в чем-то внешнем, то на ступени морали воля обладает наличным бытием в самой себе. Мораль означает дальнейшее развитие свободы, а именно подготовку субъективной стороны свободы на пути к подлинной реализации понятия свободы в объективном мире. Лицо (личность, персона) абстрактного права становится субъектом свободной моральной воли. Для абстрактного права безразличны внутренний принцип и намерение лица. Лишь на ступени морали приобретают значение самоопределение, мотивы, умысел и цели поступков субъекта. Требование субъективной свободы состоит в том, чтобы о человеке судили по его самоопределению. И с моральной точки зрения человек свободен от внешних определений. «Ценность человека определяется его внутренним побуждением, и тем самым точка зрения моральности есть для себя сущая свобода»⁹².

Гегель выступает против вторжения во внутреннее убеждение человека и насилия над ним. Государственные законы, подчеркивает он, не могут простирается на умонастроение, ибо в области морали субъект существует для себя самого, и насилие здесь не имеет смысла. Лишь в поступке субъективная воля достигает объективности и, следовательно, сферы действия закона; сама же по себе моральная воля ненаказуема.

Субъекту могут быть приписаны лишь такие деяния, которые обусловлены и определены им самим – его умыслом и намерением. Обосновывая ответственность лишь за вину воли, Гегель отвергает наказание за случай (казус) и выступает против характерного для средневековья и древности объективного вменения. Совесть, по Гегелю, выражает абсолютное право субъективного самосознания внутри себя и из себя ведать, что есть право и долг, и отвергать все, что таковым не признается. В этом смысле Гегель называет совесть «святыней, посягать на которую было бы святотатством»⁹³.

Но моральная совесть, подчеркивает он, это лишь формальная совесть, субъективная рефлексия самосознания. Лишь из содержания того или иного морального суждения можно определить, соответствуют ли совесть определенного индивида и его представление о добре

⁸⁹ Гегель. Философия права С. 146.

⁹⁰ Гегель. Философия права С. 149.

⁹¹ Гегель. Философия права С. 148–149.

⁹² Гегель. Философия права С. 155.

⁹³ Гегель. Философия права С. 179.

идее совести и действительному добру или расходятся с ними. Тем самым Гегель обозначает свое расхождение с формализмом Канта. Право и

долг как в-себе-и-для-себя разумное и нравственное не есть особенное усмотрение отдельного индивида, а необходимо содержится в законах и основоположениях государства, которым должна подчиниться совесть, чтобы не впасть в безнравственное субъективное ведение. Гегель исходит из приоритета нравственного государства перед моральным субъектом. Правила разумного и всеобщего образа действия содержатся только в законах государства, и совесть должна их учитывать и соблюдать, если сама не пришла к тем же положениям. Государство, по Гегелю, может признать лишь ту совесть, которая приходит к истинному добру и совпадает с государственными установлениями, но «не может признать совесть в свойственной ей форме, т.е. как субъективное знание, подобно тому как в науке не имеет значения субъективное мнение, заверение и ссылка на субъективное мнение»⁹⁴. Проводя эту сомнительную аналогию, Гегель как бы отрицает всякую разницу между своей философией права, которая как наука вполне правомерно стремится к объективному доказательству, преодолению субъективного мнения, и государством, не являющимся, как известно, наукой, если даже наделять его всевозможными свойствами, в том числе и качеством разумности. Гегель отвергает собственное мнение субъекта в государственной жизни и признает лишь государственное мнение субъекта. В своей нетерпимости к разнообразию мнений так называемых свободных моральных субъектов гегелевское разумное государство предстает как *научное государство*, которое с ригоризмом всезнающего носителя истины отвергает мнение граждан.

Вместе с тем Гегель признает целые исторические эпохи, когда то, что считается правым и добрым, в действительности не может удовлетворять волю лучших людей этого времени, которые, как это было в случае с Сократом и стоиками, бегут от мира в себя в поисках справедливого и доброго. «Лишь во времена, – отмечает Гегель, – когда действительность представляет собой пустое, бездуховное и лишенное устоев существование, индивиду может быть дозволено бежать от действительности и отступить в область внутренней душевной жизни»⁹⁵.

III. *Нравственность* есть, по Гегелю, понятие свободы, ставшее наличным миром, т.е. идея свободы. Как абстрактное право, так и мораль являются лишь двумя односторонними моментами, которые приобретают свою действительность лишь в нравственности. Нравственность, в отличие от абстрактного права и морали, уже не абстрактна, а конкретна, действительна, она есть действительный дух. «Дух, –

3. Основные формы права:
абстрактное право, мораль и
нравственность 63

подчеркивает Гегель, – обладает действительностью, и ее акциденции суть индивиду»⁹⁶.

В своем учении о нравственности Гегель видит подлинную реализацию того, что называется обычно этикой или этическим учением об обязанностях; здесь раскрывается то, чего не может дать пустой принцип моральной субъективности. Имманентное и последовательное учение об обязанностях есть, по Гегелю, развитие тех отношений свободы, права и разума, которые во всем своем объеме необходимы и действительны в государстве. Само исполнение индивидом обязанности Гегель трактует как достижение субстанциональной свободы. Лишь будучи гражданином государства, индивид достигает своего права.

В связи с таким пониманием нравственной действительности, уже содержащей в себе и своих обязательных предначертаниях свободу индивида, Гегель с одобрением ссылается на

⁹⁴ Гегель. Философия права С. 179.

⁹⁵ Гегель. Философия права С. 181.

⁹⁶ Гегель. Философия права. С. 208.

суждение пифагорейца о том, что лучший способ нравственного воспитания юноши – сделать его «гражданином государства, в котором действуют хорошие законы»⁹⁷.

Глава 4. СФЕРА НРАВСТВЕННОСТИ

1. Гражданское общество и государство

Тремя основными формами объективации нравственного духа, по Гегелю, являются семья, гражданское общество и государство.

Семья трактуется Гегелем как непосредственная (или природная) субстанциональность нравственного духа. При этом он акцентирует внимание на нравственной стороне брака и призывает законодателя в высшей степени затруднять его расторжение. Предназначение женщины реализуется существенно в семье и браке. Идеальным и всеобщим женщины, по мнению Гегеля, не обладают. Гегель противник равноправия женщин с мужчинами в социально-политической и государственно-правовой сферах. «Если женщины находятся во главе правительства, – пишет Гегель, – государство находится в опасности, так как они действуют не согласно требованиям всеобщего, а исходя из случайной склонности или мнения»⁹⁸.

Дальнейшими, после семьи, формами объективации нравственного духа являются, по Гегелю, гражданское общество и государство.

64 Глава 4. Сфера
нравственности

1. Гражданское общество и государство

Гегель последовательно различает гражданское общество и государство. В основе этого различения лежит понимание государства и общества как различных феноменов, имеющих свою специфику.

Платон, Аристотель, Руссо, А. Смит, Д. Рикардо, Ж.Б. Сей, Фихте – те мыслители, которые оказали наиболее заметное влияние на гегелевское понимание принципа, сущности и специфики содержания гражданского общества и государства, а, следовательно, их соотношения, различения и т.п.

У названных мыслителей Гегель взял не собственно различие общества и государства, а в первую очередь понимание их сущности и специфического содержания – идею соотношения нравственного целого и части (Платон, Аристотель), развитые представления о государстве как воле (Руссо) и обществе (А. Смит, Д. Рикардо, Ж.Б. Сей).

Влияние Фихте определенным образом сказывается на гегелевском понимании философского соотношения общества и государства: общество – «государство нужды и рассудка»⁹⁹, а подлинное государство – государство разума. Таким образом, для Гегеля соотношение общества и государства в философско-гносеологическом плане – это соотношение рассудка и разума. Не случайно поэтому общество расценивается им как момент государства, как то, что «снимается» в государстве. Это вполне соответствует принципу гегелевской философии: разум конкретнее рассудка, рассудочная форма – момент разумно-конкретной целостности, рассудочное «снимается» в разумном, как в более конкретном.

На гегелевские представления о характере соотношения общества и государства, а именно о первичности государства по отношению к обществу, решающее влияние оказали идея Платона о субстанциональном характере нравственного целого – полиса (для Гегеля это – конкретная тотальность нравственного организма, государства) и положение Аристотеля о том, что государство предшествует индивиду, как целое – части, что государство как завершение и высшее совершенство по природе объекта первично по сравнению с такими

⁹⁷ Гегель. Философия права. С. 207.

⁹⁸ Гегель. Философия права. С. 216.

⁹⁹ Гегель. Философия права.. С. 228.

формами общения, как семья и селение 100. Это обстоятельство тем более заслуживает быть отмеченным, что сами Платон и Аристотель не различали общество и государство.

1. Гражданское общество и государство 65

Представления Платона и Аристотеля о государстве как совершенной и завершенной и, следовательно, первичной по своему существу и по отношению к отдельному индивиду нравственной целостности Гегель соединяет с воспринятым от Руссо положением о воле как принципе государства. Всеобщая воля, представленная в государстве, есть, по Гегелю, первичное и нравственно целостное по отношению ко всем остальным моментам этой целостности.

Влияние А. Смита, Д. Рикардо и Ж.Б. Сея – представителей современной Гегелю буржуазной политической экономии – сказалось главным образом на гегелевском понимании гражданского общества как специфической сферы жизненных отношений человека. Под «гражданским обществом» по существу имеется в виду буржуазное общество; слово «бюргер» означает и гражданин, и буржуа. «Гражданское общество, – отмечает Гегель, – создано, впрочем, лишь в современном мире, который всем определениям идеи предоставляет их право» 101.

Гражданское общество есть сфера реализации особенных, частных целей и интересов отдельной личности: здесь каждый для себя есть Цель, все другие значимы лишь как средства для достижения этой цели. Вся жизнь гражданского общества пронизана соотношением двух принципов – особенности и всеобщности: каждая особенность цель частной личности, нуждающаяся для своей реализации в соотношении с другими особенными целями, ограничена, таким образом, всеобщностью стремящихся к реализации частных целей. Удовлетворяя себя, особенная цель вынуждена удовлетворить вместе с тем и благо других.

Критикуя новейших государствоведов, Гегель отмечает, что человеческая общность как единство различных лиц – это не государство, а именно гражданское общество 102. На этой ступени общность людей представляет собой систему всесторонней взаимозависимости, так что пропитание, благо и право одного лица переплетены с аналогичными целями других частных лиц. Данную систему, пишет Гегель, можно рассматривать «как внешнее государство, как государство нужды и рассудка» 103.

На данной ступени понятие распадается на такие свои моменты, как особенность и всеобщность, которые получают свободу и самостоятельность для внешней реализации. С точки зрения развития понятия – это необходимый этап. Хотя особенность и всеобщность распались, однако они все же взаимно связаны и обуславливают друг друга. Эта реализуемая в стихии гражданского общества взаимосвязь и взаимообусловленность особенного и всеобщего, по мнению Гегеля, показывает как невоз-

66 Глава 4. Сфера нравственности

можность удовлетворения особенной цели без всеобщего, так и невозможность всеобщего без особенного.

Развитость идеи, по Гегелю, предполагает достижение такого единства, в рамках которого противоположности разума (в частности, моменты особенности и всеобщности, свобода частного лица и целого) развернуты во всей их мощи. Этого не было ни в античных государствах, ни в платоновском идеальном государстве, где самостоятельное развитие особенности, свобода обособленного лица воспринимаются как порча нравов и предвестник гибели государства. Платон просто исключил из своего идеального государства такие проявления принципа самостоятельности свободного лица, как частная собственность и семья. То же самое обнаруживается в платоновской произвольной конструкции сословий. Но платоновское государство, по Гегелю, это не мечта абстрактной мысли, не пустой идеал, как

100 См.: Аристотель. Политика, I, 1, 8, 1252в17; I, 12, 1253а16.

101 Гегель. Философия права. С. 228.

102 Гегель. Философия права. С. 228.

103 Гегель. Философия права. С. 228.

обычно полагают, а понимание государства как великой субстанциональной истины, из которой, однако, ввиду неразвитости отношений исключены начала свободы личности.

Адекватно отражая современное ему состояние различия гражданского общества и политического государства, Гегель отмечает разрыв между частной и политической сферами, но конечная установка Гегеля направлена на преодоление этого разрыва в высшем единстве разумного и нравственного целого – государства.

На ступени гражданского общества как сферы, где частные лица преследуют свой собственный интерес и где для этого удовлетворения частные индивиды становятся звеньями связующей их всеобщей цепи, достигнута еще, по схеме Гегеля, не подлинная свобода, но лишь необходимость: а именно «*необходимость* того, чтобы *особенное* поднялось до формы *всеобщности*, искало и имело в этой форме свое пребывание» 104. Эта необходимость обнаруживается в стихии случайных столкновений частных интересов, в их ограниченности властью всеобщего, ставящего предел удовлетворению частных потребностей. По характеристике Гегеля, гражданское общество представляет нам в этих противоположностях и их переплетении картину столь же необычайной роскоши, излишества, сколь и картину нищеты и «общего обоим физического и нравственного упадка» 105.

Гражданское общество Гегель изображает как раздираемое противоречиями антагонистическое общество, как поле борьбы индивидуальных частных интересов, войны всех против всех.

1. Гражданское общество и государство 67

Рисуя гражданское общество как «борьбу всех против всех» 106, Гегель намеренно использует гоббсовскую характеристику естественного состояния, когда «люди живут без общей власти, держащей их в страхе», и «находятся в том состоянии, которое называется войной и именно в состоянии войны всех против всех» 107. Гражданское общество в гегелевской философии права есть ступень развивающегося понятия, завершающегося в идее государства. С этой точки зрения гегелевское гражданское общество содержит в себе момент необходимости и разума. Оно, следовательно, отлично от гоббсовского естественного состояния, хотя и разделяет основную характеристику последнего.

Гегель отмечает три основных момента гражданского общества: систему потребностей, отправление правосудия, полицию и корпорации.

Дифференциация гражданского общества на сословия есть нечто необходимое и разумное. «Если, – подчеркивает Гегель, – первым базисом государства является семья, то вторым следует считать сословия» 108. В сословиях Гегель видит форму связи частного интереса со всеобщим, с государством.

В структуре гражданского общества Гегель выделяет три сословия: субстанциальное, промышленное и всеобщее. При освещении проблем суверенитета и войны Гегель говорит также о военном сословии (сословии храбрости), задача которого защищать государство, жертвуя собой.

Под субстанциальным сословием Гегель имеет в виду землевладельцев (образованная часть и крестьяне). Основное занятие этого сословия – обработка земли. Оно отличается патриархальным образом жизни и *староаристократическим* умонастроением 109. Промышленное сословие состоит из ремесленного сословия, сословия фабрикантов (куда входят и рабочие) и торгового сословия. Если для субстанциального сословия главное делает природа, а трудолюбие для него есть нечто второстепенное, то для промышленного сословия существенна собственная деятельность. «Индивид промышленного сословия, – замечает

104 Гегель. Философия права. С. 231.

105 Гегель. Философия права. С. 230.

106 Гегель. Философия права. С. 330.

107 Гоббс Т. Левиафан или материя, форма и власть государства церковного и гражданского. М, 1936. С. 115.

108 Гегель. Философия права. С. 241.

109 Гегель. Философия права. С. 243.

Гегель, – всецело зависит от себя, и это чувство своей значимости теснейшим образом связано с требованием правопорядка. Поэтому сознание свободы и порядка возникло главным образом в городах» 110. Субстанциональное сословие, по гегелевской общественно-психологической характеристике, больше склонно к подчинению, а промышленное – к

68 Глава 4. Сфера нравственности

свободе. Всеобщее сословие в гегелевской классификации занято защитой общих интересов общества.

Гегелевская классификация сословий отражает неразвитую социальную структуру общества, что столь ярко проявляется как в различии сословий лишь по сфере приложения и роду занятий, так и в отсутствии существенных дифференциаций внутри тех больших общностей, которые Гегель называет сословиями. Быть чем-нибудь, для человека означает, по Гегелю, принадлежать к определенному сословию. Человек без сословия есть лишь частное лицо и не находится в действительной всеобщности.

Гегель исходит из открытого, неполитического характера выделяемых им сословий, считая, что принадлежность человека к тому или иному сословию в современном мире определяется не случайностью происхождения, как, например, в индусских кастах, и не мнением правителей, как в платоновском государстве, а обязательно опосредовано произволом и волей самого индивида. Во всяком случае Гегель исходит из того, что личность освобождена от принудительных феодальных сословных пут и связанностей. Признание права субъективной особенности в организации целого и достижение на этой основе примирения субъекта с общественным порядком Гегель расценивает в качестве разумного и действенного начала развития общественной жизни. Применительно к промышленному сословию Гегель говорит о разумности различного рода корпораций, в которые соответственно своему особому умению, занятию и интересу объединяются члены гражданского общества. «Наряду с *семьей*, – считает Гегель, – корпорация составляет второй существующий в гражданском обществе *нравственный корень* государства»¹. Корпорации мыслятся Гегелем как средство борьбы против атомизации жизни членов гражданского общества, способ связи индивидов со всеобщим.

Консерватизм корпораций состоит в том, что они в определенной мере призваны обуздать и подчинить высшим началам в принципе признаваемые Гегелем буржуазно-правовые свободы частнопредпринимательской деятельности: свободу промыслов, свободу распоряжения собственностью, свободу частной инициативы и т.п.

Гегелевская классификация сословий не отражает им же самим обнаруживаемого основного противоречия гражданского общества – противоречия между чрезмерным богатством и чрезмерной бедностью, между богатыми и бедными. Гегель замечает порок частнособственнического общества, состоящий в том, что процесс накопления богатства

1. Гражданское общество и государство 69

«ведет к *разрозненности и ограниченности* особенного труда и тем самым к *зависимости и нужде* связанного с этим трудом класса, а отсюда и к неспособности чувствовать и наслаждаться всей свободой и особенно духовными преимуществами гражданского общества» 111.

Гегель не видит решения этой проблемы бедности. Благотворительность богатых классов по отношению к бедным отвергается им, поскольку обеспечение нуждающихся, не опосредствованное их трудом, противно как принципу гражданского общества, так и чувству независимости и чести индивидов. Не может, по мысли Гегеля, решить проблемы и предоставление работы нуждающимся, поскольку это приведет к увеличению массы продуктов, между тем как слишком большое обилие этих продуктов и отсутствие

110 Гегель. Философия права. С. 241.

111 Там же. С. 271.

потребителей, самостоятельно производящих соответственно потреблению, именно и составляет то зло, против которого борются и двояким образом его лишь увеличивают 112.

Гегель вынужден признать, что и при чрезмерном богатстве гражданское общество не в состоянии бороться с чрезмерной бедностью и возникновением черни, под которой Гегель имеет в виду пауперизированную часть населения. Исходя из своих внутренних отношений и возможностей гражданское общество не в состоянии решить проблему бедности, и диалектика противоречий заставляет его выйти за свои пределы – в поисках новых возможностей в международной торговле и колонизации 113.

К колонизации, по мысли Гегеля, развитое гражданское общество вынуждается в поисках новых потребителей, сфер приложения труда, преодоления безработицы. Важно при этом отметить, что Гегель различает два вида колонизации: спорадическую и систематическую. В качестве примера спорадической колонизации Гегель приводит немецких переселенцев в Америку и Россию. В этом случае теряется связь с отечеством, которому, таким образом, переселенцы не приносят пользы. При систематической колонизации инициатором выступает государство, которое устанавливает и регулирует способ ее осуществления. Этот вид колонизации часто встречается в древности, например у греков, когда при избытке народонаселения государство отправляло молодежь в новую страну. Своеобразие систематической колонизации в новое время Гегель видит в том, что колониям не стали предоставлять одинаковые с населением метрополии права; это положение приводило к войнам и, наконец, к получению колониями самостоятельности. В ка-

70 Глава 4. Сфера
нравственности

честве примера Гегель ссылается на историю английских и испанских колоний.

Гегель выступает против этого новейшего вида колонизации. «Освобождение колоний, – подчеркивает он, – оказывается величайшим благом для метрополии, подобно тому как освобождение рабов было величайшим благом для их господина» 114.

И в «Философии истории» Гегель в принципе относится отрицательно к колонизации, приводящей к закабалению отсталых стран и народов, как и к рабству. Но при всем отрицательном подходе Гегеля к колонизаторскому насилию, закабалению и рабству и одобрителю отношению к освобождению колоний его позиция остается двойственной, поскольку в свете его философско-исторической концепции, различения им исторических и неисторических народов и т.п. свобода оказывается возможной лишь в ее христианско-европейской форме. Европа, таким образом, представляет в ее отношениях ко всему остальному миру бесконечно высокую идею – свободу. Тем самым момент возможного экспорта свободной Европой несвободы в другие страны остается затушеванным, поскольку остальной мир, по гегелевской концепции, и так несвободен.

Еще меньше, чем колонизация, с трудностями и противоречиями гражданского общества могут справиться *правосудие и полиция*, которые хотя и входят, согласно гегелевской конструкции, в правительственную власть, однако рассматриваются в отделе о гражданском обществе, а не там, где раскрывается тематика государства. Также в отделе о государстве, а не о гражданском обществе, должно, в соответствии с принципом конкретизации понятия, рассматриваться положительное право (право как закон), поскольку речь идет о государственном законодательстве.

Логическое обоснование Гегелем такой перестановки освещения проблем правосудия, полиции и закона получает непосредственно социально-политическое звучание. Гегель исходит из того, что в сфере гражданского общества речь уже идет не об абстрактном праве собственности, а о реальном и действительном проявлении и функционировании собственности; но сила этой действительности частной собственности находит свое выражение в защите собственности судебным порядком. Речь, таким образом, идет о защите

112 См. там же. С. 272.

113 Гегель. Философия права. С. 273.

114 Гегель. Философия права. С. 274.

строю, в основе которого лежит частная собственность. Суд и полиция как органы власти, по характеристике Гегеля, имеют по сравнению с остальной правительственной властью более непосредственное отношение к особенному в

1. Гражданское общество и
государство 71

гражданском обществе и отстаивают «в этих особенных целях всеобщий интерес» 115.

Отвергая голое насилие, Гегель признает за членом гражданского общества как право искать суда, так и обязанность предстать перед судом, получить свое спорное право лишь посредством суда.

Подобно тому как из права человека знать закон вытекает необходимость публичного оглашения законов, так и из права знать осуществление закона в особом случае вытекает, что судопроизводство должно быть публичным. Эта публичность соответствует как праву отдельной личности, так и интересам всех. Гегель отстаивает, наряду с публичным судопроизводством, также и суд присяжных. Выделяя в отправлении правосудия две различные функции (во-первых, установление фактических обстоятельств рассматриваемого случая; во-вторых, подведение этого случая под закон), он правомерно исходит из того, что не только юрист-судья, но также и всякий образованный человек может установить фактические обстоятельства дела, наличие определенного факта. Специальные юридические знания нужны для подведения установленного факта под определенный закон. Если бы даже правосудие отправлялось чисто юридическими судами лучше, чем судом присяжных, то все равно и в этом случае право свободной личности продолжало бы оставаться непризнанным и ущемленным. При отсутствии суда присяжных, отмечает Гегель, члены гражданского общества ставятся в положение чужих в отношении права и попадают под опеку и в некоторого рода крепостную зависимость от замкнутого сословия юристов.

Гегель не солидаризируется ни с точкой зрения вездесущего полицейского надзора, ни с противоположным утверждением, что полиция ничего не должна определять. Однако ему не удастся обозначить ясные пределы полицейского вмешательства в частные дела. Ссылаясь на то, что в этом вопросе нельзя провести объективной пограничной линии, он без дальнейших определений и весьма некритично ставит в зависимость от нравов, духа государственного устройства, опасности данного момента и т.д. масштаб и характер полицейской активности. Высшие интересы, которые защищает полиция, ведут, по схеме гегелевской философии, за пределы гражданского общества – в сферу государства. Развитие гражданского общества уже предполагает наличность государства как его основания. Но «научное доказательство понятия государства» 116 состоит, по Гегелю, как раз в том, чтобы в имманентном движении понятия, в развитии непосредственной нравственности

72 Глава 4. Сфера
нравственности

(семьи и гражданского общества) достигнуть синтезирующего единства государства, которое хотя и обнаруживается как результат, но есть подлинное основание. «Поэтому в действительности, – подчеркивает Гегель, – государство есть вообще *первое*, внутри которого семья развивается в гражданское общество, и сама идея государства распадается на эти два момента» 117.

В государстве, наконец, наступает тождество особенного и всеобщего, нравственность достигает своей объективности и действительности как органическая целостность. По отношению к семье и гражданскому обществу как сфере особенного, частного интереса государство как сфера всеобщего интереса выступает, по Гегелю, с одной стороны, как имманентная цель, а с другой – как внешняя необходимость: через тождество этих моментов и «снимается», и сохраняется частный интерес во всеобщем.

«Гражданское общество», в понимании Гегеля, это – опосредованная трудом система потребностей, покоящаяся на господстве частной собственности и всеобщем формальном

115 Гегель. Философия права. С. 329.

116 Гегель. Философия права. С. 278.

117 Гегель. Философия права. С. 278.

равенстве людей. Такого общества, естественно, не было в древности и в средние века, оно возникло лишь в современном мире и связано с утверждением буржуазного строя. Большая теоретическая заслуга Гегеля состоит прежде всего в том, что он подметил этот существенный факт новейшего социально-экономического развития и философски осветил его применительно к проблемам государства, права, политики.

Наряду с весьма содержательной характеристикой гражданского общества (роль труда в системе потребностей, социально-экономические противоречия, поляризация сил, богатства и нищеты, частнособственнический характер общества, роль публичной власти в защите частной собственности и т.д.), к заслугам Гегеля относится четкая принципиальная постановка вопроса о взаимосвязи и соотношении (а не просто отличии) общества и государства, о необходимом, закономерном, диалектическом характере этих связей и соотношений.

Именно в анализе гражданского общества, в его строении, связях и жизни достигается, по концепции Гегеля, «научное доказательство» понятия государства» и становится возможным переход к государству, которое ближайшим образом появляется как следствие, результат и продукт развития отношений гражданского общества. Гегель, однако, не государство рассматривает как продукт общества, а, напротив, общество как подчиненный момент государства.

2. Конституционная монархия как разумное государство 73

РАЗДЕЛ II. ГЕГЕЛЕВСКАЯ ФИЛОСОФИЯ ПРАВА В КОНТЕКСТЕ ФИЛОСОФСКО-ПРАВОВОЙ И ЮРИДИЧЕСКОЙ МЫСЛИ: ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ

Глава 1. ФИЛОСОФИЯ ПРАВА КАК ТЕОРИЯ ЕСТЕСТВЕННОГО ПРАВА: ОСНОВНЫЕ ЭТАПЫ ФОРМИРОВАНИЯ И РАЗВИТИЯ

1. Естественноправовой профиль и корни гегелевской философии права
2. Античные идеи естественного права

1. Естественноправовой профиль и корни гегелевской философии права

Гегелевская философия права – при всей ее новизне и специфике – разрабатывалась под заметным влиянием естественноправовых учений и мыслилась самим Гегелем как подлинная философия естественного права. Весьма показательно в этой связи, что работа Гегеля, кратко именуемая «Философией права», была опубликована им под следующим двойным названием: «Естественное право и наука о государстве в очерках. Основы философии права»¹¹⁸.

Важно в этом плане и то, что в самой работе Гегель, различая естественное и позитивное право, использует понятия «естественное право» и «философское право» как синонимы¹¹⁹.

Вместе с тем гегелевская философия права в целом ряде отношений существенно отличается от естественноправовых учений (как прошлых, так и современных). Специфику и отличительные особенности философии права Гегеля (как определенной философской концепции и трактовки естественного права) можно надлежащим образом уяснить лишь в более широком смысловом поле – в контексте истории право-

2. Античные идеи естественного права 97

вой (и прежде всего – естественноправовой) мысли и соответствующей общей теории правопонимания.

¹¹⁸ См.: Hegel G. W.F. *Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse. Grundlinien der Philosophie des Rechts*. Berlin, 1821 (фактически работа увидела свет в октябре 1820 г.). Также и в своих письмах Гегель называет эту работу «Естественным правом». – См.: Гегель. Работы разных лет. Т. 2. М., 1971. С. 377.

¹¹⁹ См.: Гегель. Философия права. М., 1990. С. 62.

Такое обращение к истории и теории правопонимания обусловлено также и тем обстоятельством, что речь при этом по существу идет об истории зарождения и развития различных направлений, концепций и вариантов философско-правовых исследований, о становлении самой философии права как самостоятельного научного направления или отдельной научной дисциплины в рамках юриспруденции или философии.

Это тем более уместно, что сам Гегель, развивая свою философию права в общем русле естественноправовых идей, в то же время явно недооценивал вклад своих предшественников (философов и особенно юристов) в разработку проблем философии права (в рамках как философии, так и юриспруденции). Такой историко-теоретический экскурс необходим для адекватного понимания и самой гегелевской философии права (ее теоретико-правовых истоков, концептуального своеобразия и т.д.), и многочисленных ее интерпретаций, которые связаны с оценкой места и значения учения Гегеля в истории философско-правовой и юридической мысли.

2. Античные идеи естественного права

Традиционно, начиная с древности, проблематика философско-правового профиля разрабатывалась в русле естественноправовых идей (в рамках философии и юриспруденции).

Уже согласно ранним мифологическим и религиозным воззрениям, земные порядки (власть в человеческом сообществе, общеобязательные правила и установления, дозволения и запреты и т.д.) восходят к некоему сверхчеловеческому (божественному) источнику и авторитету и являются (должны быть) земным воплощением определенного божественного (естественно-божественного, естественного) порядка справедливости.

Символическое выражение смысла такой всеобщей и безусловной «правды-справедливости» дано в образе богини справедливости (Маат – у древних египтян, Фемида – у древних греков) с Весами Правосудия (Справедливости). И сегодня, спустя тысячелетия, с позиций современных юридических знаний можно сказать, что это древнее образное выражение представлений о безусловной, всеобщей и равной для всех справедливости наглядно, доходчиво и верно выражает суть всякого права как всеобщего принципа, масштаба и меры формального равенства. И именно поэтому оно стало и продолжает оставаться высо-

ким и прекрасным символом права и правопорядка, символом всей юридической деятельности и юридической профессии.

Эти древние представления о божественной справедливости как основе, смысле и цели человеческих порядков нашли свое выражение в таких понятиях, как «рта» (рита) – в древнеиндийской Ригведе (священных гимнах индоариев), «маат» – в Древнем Египте, «дао» – в Древнем Китае, «дике» – в Древней Греции и т.д. Последние по-своему выражали тот же смысл, который в дальнейшем (в более рационализированной форме) стали выражать с помощью понятия естественного права.

Значительные успехи в плане теоретического осмысления права и государства были достигнуты в Древней Греции¹²⁰.

Уже в VI в. до н. э. с теоретическим обоснованием необходимости организации государственной и частной жизни людей в соответствии с выводами и требованиями философии (философского разума) выступили Пифагор и пифагорейцы.

Эта пифагорейская идея легла в основу целого ряда последующих представлений об определяющей роли философского разума и истинного знания для установления идеального строя и совершенного правления. Выразительными примерами подобных представлений являются, в частности, сократовское положение о правлении знающих, платоновский проект идеального строя во главе с философами, кантовские категорические императивы философского разума о нормах должностования в сфере морали, права, государства, гегелевская концепция тождества разумного и действительного (включая разумность права и

¹²⁰ См.: Нерсисянц В.С. Политические учения Древней Греции. М., 1979.

государства). В модернизированном виде подобные представления присутствуют и в различных современных концепциях справедливого и разумного способа организации общественной, государственной и правовой жизни, осуществления законотворческой, управленческой и иных форм деятельности государства на научных основах и т.д.

В общем ряду подобных представлений особое место занимает негативная марксистская философская трактовка права и государства с позиций историко-материалистической философии. Основным результатом и выводом марксистского философского разума в рассматриваемом плане является отрицание разумности права и государства, которые в качестве негативных феноменов подлежат преодолению и отмиранию в процессе пролетарской революции и построения совершенного коммунистического строя.

2. Античные идеи естественного права 99

Для самих пифагорейцев идеалом был полис, где господствуют справедливые законы. При этом справедливость они определяли как воздаяние равным за равное и в таком контексте первыми начали теоретическую разработку понятия «равенство», имеющего существенное значение как для понимания роли права в качестве равной меры при регулировании общественных отношений, так и для всего правопонимания в целом.

Процесс становления и углубления теоретических представлений о праве в Древней Греции развивался в целом в русле поисков объективных основ полиса и его законов. Речь шла о объективных безусловных первоосновах закона и государства, т.е., по сути дела, об идее естественного права.

Так, Гераклит (VI–V вв. до н. э.) трактовал полис и его законы как отражение космического порядка. Знание о справедливости, законе и т.д. – это, по Гераклиту, часть знания о мире вообще, о космосе как «упорядоченной вселенной», «мировом порядке» (В 90)¹²¹. Обусловленность судеб космоса изменяющейся мерой огня – это и есть, по Гераклиту, всеобщая закономерность, тот вечный логос, который лежит в основе всех событий мира. Справедливость состоит в том, чтобы следовать всеобщему божественному логосу.

Полис и его закон – это, по Гераклиту, нечто общее, одинаково божественное и разумное по их истокам и смыслу. «Ведь все человеческие законы питаются единым божественным, который простирает свою власть, насколько желает, всему довлеет и над всем одерживает верх» (В 114). Божественный (разумный, космический) закон как источник человеческих законов – то же самое, что в других случаях обозначается как логос, разум, природа¹²². Этот божественный закон, согласно концепции Гераклита, дает разумный масштаб и меру человеческим явлениям, делам и отношениям, в том числе – и человеческим законам. Без такого божественного, космически-огненного масштаба у людей, по Гераклиту, не было бы и самого представления о справедливости. «Имени Правды они бы не знали, если бы этого не было» (В 23).

100 Глава 1. Философия права как теория естественного права

С учетом последующей эволюции правовой мысли можно сказать, что к гераклитовской концепции восходят все те естественноправовые доктрины античности и нового времени, которые под естественным правом понимают некое разумное начало (норму всеобщего разума), подлежащее выражению в позитивном законе.

Существенная для естественноправовой теории характеристика закона и государства как чего-то искусственного, вторичного и обусловленного неким естественным началом (естественным развитием человеческого общества) встречается в развернутом виде уже у

¹²¹ Фрагменты Гераклита приводятся по кн.: Материалисты Древней Греции. М., 1953, С. 213

¹²² Эрнст Кассирер отмечал, что «дикое» означает «порядок права», но для Гераклита «дикое» вместе с тем означает «порядок природы», поскольку и право, и природа подчиняются одному и тому же всеобщему праву: бытие через логос и через дикое утверждает (велит) нечто универсальное, возвышающееся над всяким своеобразием и любой особенностью индивидуальных представлений и иллюзий. Право тем самым выступает как установление разума, а логос и дикое подлежат признанию как «всеобщее и божественное» (Cassirer Ernst. Logos, Dike, Kosmos in der Entwicklung. Goteborg, 1941. S. 10, 21).

Демокрита (ок. V–IV вв. до н. э.)¹²³. Соотношение естественного и искусственного – это соотношение того, что существует «по правде» (т.е. по природе, в истинной действительности), и того, что существует лишь согласно «общему мнению». Соответствие природе Демокрит расценивал как критерий справедливости в этике, политике, законодательстве. «То, что считается справедливым, – утверждал он, – не есть справедливое: несправедливо же то, что противно природе»¹²⁴. Это по сути своей естественноправовое положение Демокрита скептически и критически направлено не вообще против справедливости, но лишь против неистинных представлений о справедливости, против того, что «считается» справедливым со стороны «темного» познания и непросвещенного «общего мнения».

Критикуя законы, соответствующие «общему мнению» и расходящиеся с требованиями природной правды, Демокрит писал: «Предписания законов искусственны. По природе же существуют атомы и пустота»¹²⁵. В этом же контексте противопоставления естественного и искусственного он утверждал, что «законы – дурное изобретение», поэтому «мудрец не должен повиноваться законам, а жить свободно»¹²⁶.

В русле различения естественного и искусственного ряд софистов (V–IV вв. до н. э.) уже четко противопоставляют искусственному закону полиса право по природе как разумное начало.

Так, софист Горгий, высоко оценивая достижения человеческой культуры, к их числу относил и «писанные законы, этих стражей справедливости»¹²⁷. Писанный закон – искусное человеческое изобретение, т.е. нечто искусственное в отличие от неписаной «справедливости»,

2. Античные идеи естественного права 101

которую Горгий характеризовал как «сущность дел», «божественный и всеобщий закон»¹²⁸.

Противопоставляя природу (фюсис) и закон (номос), другой софист, Гиппий, говорил: «Люди, собравшиеся здесь! 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» {Платон, Протагор, 337}.

При этом Гиппий критически отмечал условность, изменчивость, текучий и временный характер полисных законов, их зависимость от усмотрения сменяющих друг друга законодателей. Все это, по его мнению, показывает, что принимаемые людьми законы – нечто несерьезное и лишенное необходимости. «Кто станет думать о законах и о подчинении им, как о деле серьезном, – говорит он, – когда нередко сами законодатели не одобряют их и переменяют?» (Ксенофонт, Воспоминания о Сократе, IV, IV, 14). В отличие от полисных законов неписанные законы природы «одинаково исполняются в каждой стране» (Ксенофонт, Воспоминания о Сократе, IV, IV, 19).

Положение о равенстве всех людей по природе обосновывал софист Антифонт. При этом он ссылаясь на то, что у всех людей – эллинов и варваров, благородных и простых – одни и те же естественные потребности. Неравенство же людей проистекает из человеческих законов, а не из природы. «По природе, – говорил Антифонт, – мы все во всех отношениях равны, притом (одинаково) и варвары, и эллины. (Здесь) уместно обратить внимание на то, что у всех людей нужды от природы одинаковы»¹²⁹. С этих позиций он отмечал, что «многие (предписания, признаваемые) справедливыми по закону, враждебны природе

¹²³ Русский перевод сохранившихся фрагментов Демокрита см.: Лурье С. Я. Демокрит. Л., 1970. С. 187-382; Материалисты Древней Греции. М., 1955. С. 53-178.

¹²⁴ Материалисты Древней Греции. С. 152.

¹²⁵ Лурье С. Я. Указ. соч.. С. 373.

¹²⁶ Там же. С. 371.

¹²⁷ См.: Маковельский А. Софисты. Баку, 1940. Вып. 1. С. 43.

¹²⁸ См.: Маковельский А. Софисты. Баку, 1940. Вып. 1. С. 34.

¹²⁹ Антология мировой философии. М., 1969. Т. 1. Ч. 1. С. 321.

(человека)»¹³⁰. Даже полезные установления закона – суть оковы для человеческой природы, веления же природы приносят человеку свободу. Обосновывал он это так: «Ибо предписания законов произвольны (искусственны), (веления же) природы необходимы. И (сверх того), предписания законов суть результат соглашения (договора людей), а не возникшие сами собой (порождения природы); веления же природы суть самовозникшие (врожденные начала), а не продукт соглашения (людей между собой)»¹³¹.

Аристократическую концепцию естественного права развивал софист Калликл. Критикуя полисные законы, он говорил: «По-моему,

102 Глава 1. Философия права
как теория естественного права

законы как раз и устанавливают слабосильные, а их большинство. Ради себя и собственной выгоды устанавливают они законы, расточая и похвалы, и порицания» (*Платон*, *Горгий*, 483 с). Те, кто составляют большинство, только по своей ничтожности довольствуются долей, равной для всех. Отвергая принцип равенства, он утверждал, что по природе справедливо то, что лучший выше худшего и сильный выше слабого. Повсюду (среди животных, людей, государств и народов) природный признак справедливости, по его мнению, таков: сильный повелевает слабым и стоит выше слабого.

Как результат договора людей между собой трактовал государство и законы софист Ликофрон: «Да и закон в таком случае оказывается простым договором или, как говорил софист Ликофрон, просто гарантией личных прав, сделать же граждан добрыми и справедливыми он не в силах» (*Аристотель*, *Политика*, III, 5, 11, 1280a, 33). Судя по всему, «личные права» человека Ликофрон считал тем естественным правом (правом по природе), для гарантирования которого, по его договорной теории, и было заключено людьми соглашение о создании полисной общности.

Идею естественноправового равенства и свободы всех людей (включая и рабов) обосновывал софист Алкидам. Ему приписываются следующие знаменательные слова: «Божество создало всех свободными, а природа никого не сотворила рабом»¹³².

Начало понятийно-теоретического исследования (с помощью логических дефиниций и общих понятий) объективной разумной природы официальных полисных установлений, справедливости и законности связано с именем Сократа (469–399 гг. до н. э.)¹³³. В основе его теоретического подхода к нравственной, политической и правовой проблематике в целом лежит рационалистическое представление об определяющем, императивно-регулятивном значении знания. Как и добродетель в целом, политическая добродетель, куда Сократ включал и представления о нравственной природе закона, – это знание. «Он утверждал, – пишет о Сократе *Ксенофонт* («Воспоминания о Сократе», III, IX, 5), – что справедливость и всякая другая добродетель состоит в знании, и что справедливое и все то, что совершается посредством добродетели, есть нравственно-прекрасное; что, таким образом, знающие нравственно-прекрасное не предпочтут ему ничего иного, а незнающие не произведут его; если же захотят произвести, то впадут в ошибки. Если же справедливое и все нравственно-прекрасное совершается посредством добро-

2. Античные идеи естественного
права 103

детели, то, очевидно, справедливость и всякая другая добродетель есть знание».

Как неписанные божественные законы, так и писанные человеческие законы имеют в виду, согласно Сократу, одну и ту же справедливость, которая не просто является критерием законности, но по существу тождественна с ней. Когда софист Гиппий настойчиво спрашивает у Сократа, каково же его учение о справедливости, Сократ говорит ему: «Я лично того мнения, что нежелание несправедливости служит достаточным доказательством справедливости. Но если ты этим не довольствуешься, то, вот, не нравится ли тебе

¹³⁰ Антология мировой философии. М., 1969. Т. 1. Ч. 1. С. 321.

¹³¹ Там же. С. 320.

¹³² См.: *Аристотель*. *Политика*. М., 1911. С. 408.

¹³³ См. подробнее: *Нерсесянц В.С.* Сократ. М., 1977 (новое издание – М., 1996).

следующее: я утверждаю, что то, что законно, то и справедливо» (*Ксенофонт, «Воспоминания о Сократе», IV, IV, 12).*

Рационалистические положения Сократа о справедливости, праве и законе были развиты его учеником Платоном (427–347 гг. до н. э.)¹³⁴. Идеальное государство и разумные, справедливые законы трактуются Платоном как реализация идей и максимально возможное воплощение мира идей в земной, политической и правовой жизни. Справедливость состоит в том, чтобы каждое начало (каждое сословие и каждый член государства) занималось своим делом и не вмешивалось в чужие дела. Кроме того, справедливость требует, по Платону, соответствующей иерархической соподчиненности этих начал во имя целого. Так, характеризуя справедливость в идеальном государстве, Платон писал: «заниматься каждому своим делом это, пожалуй, и будет справедливостью»; «справедливость состоит в том, чтобы каждый имел свое и исполнял тоже свое» (Государство, 433b, e). Справедливость состоит также в том, «чтобы никто не захватывал чужого и не лишался своего» (Государство, 433e).

Эти определения справедливости (*dikaiosyne*) относятся им и к праву (*dikaion*), раскрывая тем самым платоновское понимание естественного права¹³⁵ в его различии с полисным законом. Однако это различие естественного права и закона Платон, как и Сократ, трактует не в плане их противопоставления и разрыва, а для раскрытия объек-

104 Глава 1. Философия права
как теория естественного права

тивных (в конечном счете – божественных, разумных, идеальных) корней полисных законов.

Справедливость, согласно Платону, предполагает «надлежащую меру», определенное равенство. При этом он (со ссылкой на Сократа) различает два вида равенства: «геометрическое равенство» (равенство по достоинству и добродетелям) и «арифметическое равенство» («равенство меры, веса и числа»). Поясняя смысл такого различия, Платон замечает, что «для неравных равное стало бы неравным, если бы не соблюдалась надлежащая мера» (Законы, 757a). «Геометрическое равенство» – это «самое истинное и наилучшее равенство»: «большему оно уделяет больше, меньшему – меньше, каждому дая то, что соразмерно его природе» (Законы, 757b, c).

Эти положения в дальнейшем были восприняты и развиты в учении Аристотеля о двух видах справедливости – справедливости уравнивающей и справедливости распределяющей.

В своей этике, а также в учении о политике и праве Аристотель (384–322 гг. до н. э.) трактует справедливость как некоторую равномерность и различает справедливость распределяющую и справедливость уравнивающую. Эти понятия выражают содержание естественно-правовых воззрений Аристотеля.

Распределяющая справедливость – это проявление справедливости при распределении всего того (власти, почести, выплат и т.п.), что может быть разделено между членами общества. Уравнивающая справедливость действует в сфере обмена и «проявляется в уравнивании того, что составляет предмет обмена» (Этика, V, § 5). Этот вид справедливости применяется в области гражданско-правовых сделок, возмещения вреда, преступления и наказания.

Принципом распределяющей справедливости, по Аристотелю, является деление соответствующих общих для всех граждан благ по достоинству, т.е. пропорционально вкладу или взносу в общее дело того или иного гражданина. Тем самым распределяющая справедливость интерпретируется им (не без влияния пифагорейских представлений о числовых характеристиках справедливости и других добродетелей) как геометрическая

¹³⁴ См.: *Нерсесянц В.С.* Платон. М., 1984.

¹³⁵ Известный исследователь естественноправовых концепций Г. Райнер, характеризующий принцип «каждому – свое» в качестве основного положения естественного права, подчеркивает связь этого принципа с платоновским определением права, согласно которому «каждый имеет свое». Соответствующие суждения Платона (Государство, 433e) о справедливости и праве в переводе Г. Райнера с учетом терминологии оригинала звучат так: «Право (*dikaion*) и справедливость (*dikaiosyne*) состоят в том, что каждый имеет и делает свое, так чтобы никто не имел чужого и не лишался своего» (См.: *Reiner H.* Die Hauptgrundlagen der fundamentalsten Normen des Naturrechts. Basel, 1976. S. 2).

пропорция, как равенство в геометрической пропорции. В уравнивающей же справедливости имеется в виду арифметическое равенство.

Трактуя право как политическую справедливость, Аристотель пишет: «Не должно ускользнуть от нашего внимания то обстоятельство, что искомое нами понятие состоит как в справедливости вообще, так и в политической справедливости (праве). Последнее же имеет место между людьми, принадлежащими к одному общению, и имеет целью самоудовлетворенность их, притом между людьми свободными и рав-

2. Античные идеи естественного права 105

ными, равными в смысле или пропорциональности, или числа вообще. Люди, не находящиеся в подобных отношениях, не могут и иметь относительно друг друга политической справедливости (прав), но имеют некоторого рода справедливость, названную так по сходству с предшествующим видом. Те люди имеют права, для которых существует закон, определяющий их отношения; закон же предполагает преступление, суд – распределение правды и неправды» (Этика V, § 10).

Политическое право Аристотель делит на естественное право и волеустановленное (т.е. позитивное) право. «Что касается политического права, – пишет Аристотель (Этика, V, § 10), – то оно частью естественное, частью условное. Естественное право – то, которое везде имеет одинаковое значение и не зависит от признания или непризнания его. Условное право – то, которое первоначально могло быть без существенного различия таким или иным, но раз оно определено (это безразличие прекращается), и есть разница, выкупить ли пленника за одну мину, и принести ли в жертву одну козу, а не двух баранов. Сюда же относятся законоположения, даваемые для отдельных единичных случаев, например, касательно жертвоприношения Бразиду, законоположения, получающие силу путем голосования».

Аристотель отмечает, что, хотя вся область права изменчива, однако понятия о справедливости и праве изменчивы только в известной степени. «Ясно, – пишет он (Этика, V, § 10), – что из явлений, могущих быть и иными, должно отнести к области естественного права, и что должно отнести не к области естественного права, а установленного законом и всеобщим соглашением»¹³⁶.

Необходимым критерием политического характера закона является его соответствие политической справедливости и праву. «Всякий закон, – пишет он (Политика, I, 2, 1225a, 19), – в основе предполагает своего рода право». Без этого закон (волеустановленное право) вырождается в средство деспотизма. «Не может быть делом закона, – подчеркивает Аристотель (Политика, VII, 2, 4, 1324b 11), – властвование не только по праву, но и вопреки праву; стремление же к насильственному подчинению, конечно, противоречит идее права».

В трактовке Аристотеля различные формы политического (государственного) устройства – в силу именно своей политичности – соответ-

106 Глава 1. Философия права как теория естественного права

ствуют принципу справедливости и идее права, т.е., иначе говоря, носят правовой характер. «Итак, ясно, – пишет Аристотель (Политика, III, 4, 7, 1279a 26), – что только те формы государственного строя, которые имеют в виду общую пользу, являются, согласно принципу абсолютной справедливости, правильными; те же формы, при которых имеется в виду только личное благо правителей, все ошибочны и представляют отклонения от правильных; они основаны на деспотическом принципе, а государство есть общение свободных людей». Такая принципиальная общность и предметно-смысловое единство политических и правовых форм, противопоставляемых деспотизму, дает основание говорить о наличии в учении Аристотеля правовой концепции государства¹³⁷.

¹³⁶ Исследователь правовых взглядов Аристотеля В. Зигфрид следующим образом характеризует его естественноправовые представления: «По-моему, высшее и всеобщее положение естественного права весьма сжато гласит: каждому – свое, надлежащее... Второе основное положение, представляющее собой форму применения первого, гласит: равным – равное, неравным (соответственно) неравное». – *Siegfried W. Der Rechtsgedanke bei Aristotele*. S. Zurich, 1947. S. 64-65.

¹³⁷ В этой связи В. Зигфрид отмечает: «В наше время мы говорим об идеале правового государства. До некоторой степени соответствующее этому выражение у Аристотеля звучит: энномия (благозаконие)». Об аристотелевской трактовке деспотизма он пишет: «Деспотический (тиранический) означает не ограниченный, не огражденный естественным или

В целом разрабатывавшаяся Аристотелем политическая наука опиралась на естественноправовую трактовку всех основных проблем полисной жизни (законов и институтов полиса, свободы его членов, справедливости в их взаимоотношениях и т.д.). Естественноправовой смысл имеет и знаменитое положение Аристотеля о том, что «человек, по природе своей, – существо политическое» (Аристотель. Политика. 1,1,9,1253а 16). В контексте его правового учения о политике (о полисе, о государстве, о законах) это положение по существу означает также, что человек, по природе своей, – существо правовое, «так как право, служащее критерием справедливости, является регулирующей нормой политического общения» (Аристотель. Политика, 1,1,12,1253а 16).

На современном языке можно сказать, что в учении Аристотеля политичность и юридичность (правовой характер) государства – это одно и то же, так что его политическая наука, представлявшая собой естественноправовое учение о государстве и законе (позитивном праве), содержит в себе исходные представления о правовом законе и правовой государственности.

Древнегреческие идеи оказали заметное влияние на римскую правовую мысль, в частности, на философско-правовые взгляды Цицерона (106-43 гг. до н.э.).

В основе права, согласно Цицерону, лежит присущая природе справедливость. Причем, справедливость эта понимается как вечное, неизменное и неотъемлемое свойство природы в целом, включая человеческую природу. Под «природой» как источником справедливости и права

2. Античные идеи естественного права 107

(права по природе, естественного права) в учении Цицерона имеются в виду весь космос, весь окружающий человека физический и социальный мир, формы человеческого общения и общежития, а также само человеческое бытие, охватывающее его тело и душу, внешнюю и внутреннюю жизнь. Всей этой «природе» (в силу ее божественного начала), согласно Цицерону, присущи разум и законосообразность, определенный порядок. Именно данное духовное свойство природы (ее разумно-духовный аспект), а вовсе не ее предметный и телесно-материальный состав, занимающий подчиненное и второстепенное место (как тело по отношению к душе, чувственные части души по отношению к разумной ее части), и является, по Цицерону, подлинным источником и носителем естественного права.

Глава 2. ГЕГЕЛЕВСКАЯ ФИЛОСОФИЯ ПРАВА В КОНТЕКСТЕ РАЗВИТИЯ ОСНОВНЫХ ТИПОВ ПРАВОПОНИМАНИЯ

1. Типология правопонимания
2. Позитивистское правопонимание

1. Типология правопонимания

Исходное и определяющее значение для любого учения о праве (все равно – с позиций философии или юриспруденции) имеет лежащий в его основе тип понимания (и понятия) права. Именно тип правопонимания определяет парадигму (смысловую модель, принцип и образец) юридического познания, собственно научно-правовое содержание, предмет и метод соответствующего учения о праве.

Это обусловлено научно-познавательным статусом и значением понятия в рамках любой последовательной, систематически обоснован-

2. Позитивистское правопонимание 133

ной, развитой и организованной теории. Как в семени дано определенное будущее растение, так и в понятии права в научно-абстрактном виде содержится определенная правовая теория, теоретико-правовой смысл и содержание определенной концепции (и типа) учения о праве. Если, таким образом, понятие права – это сжатая правовая теория, то

правовая теория – это развернутое понятие права. Ведь только некое целостное учение о праве (в виде определенной концепции философии права или юриспруденции) способно дать систематическое и полное раскрытие понятия права в виде соответствующей научной теории.

История и теория правовой мысли и юриспруденции пронизаны борьбой двух противоположных типов правопонимания. Эти два типа понимания права и трактовки понятия права условно можно обозначить как *юридический* (от *jus* – право) и *легистский* (от *lex* – закон) типы правопонимания и понятия права¹³⁸.

Внутри этих двух типов правопонимания имеются различные концепции и направления трактовки понятия права. Учет межтипологических различий и внутритипологических особенностей тех или иных учений о праве имеет существенное значение для конкретной характеристики их теоретико-правового содержания.

Такой подход позволит более предметно охарактеризовать как присущий гегелевской философии права тип правопонимания, так и ее внутритипологические особенности – в их соотношении с другими концепциями правопонимания.

2. Позитивистское правопонимание

В основе легистского правопонимания и легистской концепции юриспруденции лежит понятие права как приказа, как принудительных установлений государства, как совокупности (системы) обязательных правил (норм), предписанных официальной властью.

С легистских позиций, сводящих с самого начала право к закону и отождествляющих их, по сути дела невозможно сказать что-либо содержательное о законе (позитивном праве), поскольку с этой точки зрения в принципе безразлично (да и невозможно выявить), формой выражения какого именно содержания (правового или произвольно-противоправного) является закон. Тут существование закона (публично-власт-

134 Глава 2. Гегелевская философия права в развитии основных типов правопонимания

ная его данность) в роли права предшествует той правовой сущности (и того правового содержания), выражением чего этот закон как носитель права должен быть.

Для легизма и «юридического позитивизма» весьма характерны пренебрежение правами человека и гражданина, апология власти и гипертрофия ее нормотворческих возможностей. В этом смысле легизм представляет собой нормативное выражение авторитарного правопонимания. Пафос и устремления легизма – подчинение всех властно-приказных правилам и установлениям. Здесь повсюду – от древнекитайских до современных легистов – господствует взгляд на человека как на подчиненный объект власти, а не свободное существо.

У истоков легизма и юридического позитивизма в Новое время стоит Гоббс с его концепцией всемогущего государства и трактовкой права как приказа власти. «Правовая сила закона, – подчеркивал он, – состоит только в том, что он является приказанием суверена»¹³⁹. Под «законом» здесь имеется в виду все действующее (так называемое «позитивное») право. В дальнейшем такое понимание права было взято на вооружение представителями различных направлений легизма.

В конкретно-историческом плане становление и развитие «юридического позитивизма» было связано с победой и укреплением буржуазного строя, с возвышением роли государства и увеличением в этих условиях удельного веса и значения государственных актов в системе источников права¹⁴⁰ и т.д.

138 См.. *Нерсисянц В.С.* Различение и соотношение права и закона как междисциплинарная проблема // Вопросы философии права. М., 1973, *Его же.* Из истории правовых учений, два типа правоонимания // Политические и правовые учения: проблемы исследования и преподавания. М., 1978; *Его же.* Право и закон. М., 1983.

139 *Гоббс Т.* Левиафан. М, 1936. С. 214.

140 В юриспруденции принято различать источник права в формальном смысле (формальный источник права) и источник права в материальном смысле (материальный источник права): под первым имеется в виду та или иная форма выражения (формулирования) права (соответствующий нормативно-правовой акт, прецедент, обычное право и т. д.); под вторым – то, что, согласно соответствующей точке зрения, порождает (формирует) право (природа человека, разум, общество и т.д.). В этой связи следует отметить, что для юридического позитивизма (и вообще для легизма) закон (все

В идейном отношении «юридический позитивизм» отразил изменившееся юридическое мировоззрение победившего класса буржуазии, уже добившегося официального признания в законе («позитивации») своих правовых притязаний, идеологию защиты официального, наличного законопорядка против всякого рода критически и оппозиционно («непозитивно») звучащих требований и представлений о «естествен-

2. Позитивистское правопонимание
135

ном», «должном», «идеальном», «разумном», «справедливом» и т.п. праве.

К основным идеям и положениям «юридического позитивизма» относятся трактовка права как творения власти, властная принудительность как, в конечном счете, единственная отличительная особенность права, формально-логический и юридико-догматический методы анализа права, отрыв и «очищение» права от общественных отношений, а юриспруденции – от «метафизических» положений о природе, причинах, ценностях, сущности права и т.д. Подобные представления в XIX в. развивали Д. Остин, Ш. Амос и др. в Англии; Б. Виндшайд, К. Гербер, К. Бергбом, П. Лабанд, А. Цительман и др. в Германии; Кабанту и др. во Франции; Е.В. Васьковский, А.Х. Гольмстен, Л.Д. Гримм, С.В. Пахман, Г.Ф. Шершеневич и др. в России. В XX в. этот подход представлен такими направлениями «юридического» неопозитивизма, как «реформированная общим языковедением юриспруденция» В.Д. Каткова, «чистое учение о праве» Г. Кельзена, «концепция права» Г. Харта и т.д.

Так, Д. Остин характеризовал право как «агрегат правил, установленных политическим руководителем или сувереном», и подчеркивал: «Всякое право есть команда, приказ»¹⁴¹. Так же и Ш. Амос утверждал, что «право есть приказ верховной политической власти государства с целью контроля действий лиц в данном сообществе»¹⁴². Г.Ф. Шершеневич придерживался аналогичных воззрений. «Всякая норма права, – писал он, – приказ»¹⁴³. Право, по его оценке, – это «произведение государства», а государственная власть характеризуется им как «тот начальный факт», из которого исходят, цепляясь друг за друга, нормы права»¹⁴⁴.

Своим приказом государственная власть порождает право – таково кредо данного типа правопонимания. С этой точки зрения, все, что приказывает власть, есть право. Отличие права от произвола тем самым в принципе лишается объективного и содержательного смысла и имеет для приверженцев такого подхода лишь субъективный и формальный характер: явный произвол, санкционируемый определенным субъектом (органом государства) в определенной форме (в форме того или иного акта – закона, указа, рескрипта, постановления, циркуляра и т.д.), признается правом. В легистско-позитивистской трактовке за приказом государственной власти признаются магические возможности. Получается, что подобным приказом решаются задачи не только

136 Глава 2. Гегелевская философия права в развитии основных типов правопонимания

субъективного характера (формулирование норм законодательства), но и объективного плана (формирование, создание самого права), а также собственно научного профиля (выявление специфики права, его отличия от иных социальных форм и т.д.).

Как приказ власти и принудительный порядок трактуют право и неопозитивисты (Г. Кельзен, Г. Харт и др.).

В силу своей позитивистско-прагматической ориентированности легистская юриспруденция занята уяснением и рассмотрением двух основных эмпирических фактов: 1) выявлением, классификацией и систематизацией самих видов (форм) этих приказаний

источники позитивного права) является по существу источником права в материальном смысле, поскольку, с этой точки зрения, закон не выражает и формулирует право, а порождает и формирует его. Отсюда и характерные для такого подхода «юридические иллюзии» о всемогуществе закона и неограниченных возможностях («свободной воле») законодателя творить по своему усмотрению любое право.

¹⁴¹ Austin J. Lectures on Jurisprudence or the Philosophy of Positive Law. L., 1873. P. 89, 98.

¹⁴² Amos Sh. A systematic View of the Science of Jurisprudence. L., 1872. P. 73.

¹⁴³ Шершеневич Г.Ф. Общая теория права. М., 1910. Вып. I. С. 281.

¹⁴⁴ Там же. С. 314.

(принудительно-обязательных установлений) официальной власти, т.е. так называемых формальных источников действующего права (позитивного права, закона), и 2) выяснением мнения (позиции) законодателя, т.е. нормативно-регулятивного содержания соответствующих приказаний власти как источников (форм) действующего права.

Легизм (во всех его вариантах – от старого легизма и этатистского толкования права до современных аналитических и нормативистских концепций юридического позитивизма), отождествляя право и закон (позитивное право), отрывает закон как правовое явление от его правовой сущности, отрицает объективные правовые свойства, качества, характеристики закона, трактует его как продукт воли (и произвола) законоустанавливающей власти. Поэтому специфика права, под которым позитивисты имеют в виду закон (позитивное право), неизбежно сводится при таком правопонимании к принудительному характеру права. Причем эта принудительность трактуется не как следствие каких-либо объективных свойств и требований права, а как исходный правообразующий и правоопределяющий фактор, как силовой (и насильственный) первоисточник права. *Сила власти здесь рождает насильственное, приказное право.*

Истина о праве, согласно легизму, дана в законе, выражающем волю, позицию, мнение законодателя (суверена, государства). Поэтому искомое истинное знание о праве носит здесь характер мнения, хотя и официально-властного мнения.

По логике такого правопонимания, одна только власть, создающая право, действительно знает, что такое право и чем оно отличается от неправа. Наука же в лучшем случае может адекватно постигнуть и выразить это воплощенное в законе (действующем праве) властно-приказное мнение.

Теоретико-познавательный интерес легизма полностью сосредоточен на действующем (позитивном) праве. Все, что выходит за рамки эмпирически данного позитивного права, все рассуждения о сущности права, идее права, ценности права и т.д. позитивисты отвергают как

2. Позитивистское правопонимание 137

нечто метафизическое, схоластическое и иллюзорное, не имеющее правового смысла и значения.

Особо остро позитивисты критикуют естественноправовые учения. Причем к естественноправовым они чохом относят все концепции различения права и закона, все теоретические рассуждения о праве, расходящиеся с положениями закона. Позитивистская гносеология тем самым по существу отвергает теорию права и признает лишь учение о законе, законоведение, предметом которого является позитивное право, а целью и ориентиром – догма права, т.е. совокупность непреложных основных положений (устоявшихся авторитетных мнений, позиций, подходов) о действующем (позитивном) праве, о способах, правилах и приемах его изучения, толкования, классификации, систематизации, комментирования и т.д.

Конечно, изучение, комментирование, классификация и иерархизация источников позитивного права, выявление их нормативного содержания, систематизация этих норм, разработка вопросов юридической техники, приемов и методов юридического анализа и т.д., – все то, что традиционно именуется юридической догматикой (догмой права) и относится к особой сфере профессиональной компетентности, мастерства и «ремесла» юриста, представляют собой важную составную часть познания права и знания о действующем праве. Но позитивистское ограничение теории права разработкой догмы права по существу означает подмену собственно научного исследования права его формально-техническим описательством, сведение правоведа к законоведению.

Позитивистская гносеология закона (действующего права) при этом ориентирована не на познание сущности закона, не на получение какого-то нового (отсутствующего в самом фактически данном законе) знания о действующем праве, а на адекватное (в юридико-догматическом смысле) описание его как собственно уже познанного и известного объекта. Все знание о праве, согласно такому правопониманию, уже официально дано в самом

позитивном праве, в его тексте, и основная проблема позитивистского учения о праве состоит в правильном толковании текста закона и надлежащем изложении имеющегося в этом тексте официально-правового знания, мнения и позиции законодателя.

С этим связан и повышенный интерес позитивистов (особенно представителей аналитической юриспруденции) к лингвистическим и текстологическим трактовкам закона при явном игнорировании его правового смысла и содержания. При таком подходе юридическая гносеология подменяется легистской лингвистикой, согласно которой разного рода непозитивистские понятия, идеи и концепции (типа сущность права, идея права, естественное право, неотчуждаемые права человека

138 Глава 2. Гегелевская философия права в развитии основных типов правопонимания

и т.д.) – это лишь ложные слова, языковые иллюзии и софизмы, результат неверного словоупотребления.

Подобные взгляды развивал уже ярый позитивист И. Бентам, оказавший заметное влияние на становление аналитической юриспруденции (Д. Остин и др.). Естественное право – это, согласно его оценке, словесная фикция, метафора, а неотчуждаемые права человека – химера воображения.

Начатое Бентамом «очищение» языка юриспруденции от подобных «обманных» слов было продолжено последующими позитивистами, особенно последовательно – в кельзеновском «чистом» учении о праве.

Дальше всех в этом направлении пошел русский дореволюционный юрист В.Д. Катков. Реформируя юриспруденцию с помощью «общего языковедения», он даже предлагал вовсе отказаться от слова «право» и пользоваться вместо него словом «закон», поскольку, как утверждал он, в реальности «нет особого явления «право»¹⁴⁵.

Юридическое правопонимание признает теоретико-познавательное и практическое значение лингвистического, текстологического (герменевтического), структуралистического, логико-аналитического, юридико-догматического направлений, приемов и средств исследований проблем права и закона. Но в рамках юридического подхода к праву речь идет не о сведении права к закону и теории права к учению о законе и догме позитивного права, а об использовании всей совокупности гносеологических приемов, средств и возможностей в процессе всестороннего познания права для получения достоверного и истинного знания о праве и законе.

В аксиологическом плане легизм – в силу отождествления права и закона (позитивного права) и отрицания объективных, независимых от законодателя и закона, свойств и характеристик права – отвергает по существу собственно правовые ценности и признает лишь ценность закона (позитивного права). Причем признаваемая позитивистами «ценность» закона (позитивного права) на самом деле лишена собственно ценностного смысла. Позитивистская «ценность» закона (позитивного права) – это его официальная общеобязательность, властная императивность, а не его общезначимость по какому-либо объективному (не властно-приказному) основанию.

Характерен в этом отношении радикально-позитивистский подход Кельзена, согласно которому право ценно только как приказание, как норма. В таком смысле (как приказ, как норма) право характеризуется

2. Позитивистское правопонимание
139

им как форма долженствования. «Нельзя сказать, как это часто делается, – утверждает Кельзен, – что право не только представляет собой норму (или приказание), но что оно также составляет или выражает некую ценность (подобное утверждение имеет смысл только при допущении абсолютной божественной ценности). Ведь право составляет ценность как раз потому, что оно есть норма...»¹⁴⁶.

¹⁴⁵ Катков В.Д. Реформированная общим языковедением логика и юриспруденция Одесса, 1913. С. 391, 407.

¹⁴⁶ Чистое учение о праве Ганса Кельзена. Вып. 1. М., ИПИОН АН СССР. 1957. С. 11.

Но эта «норма» у Кельзена – чистое долженствование-приказание, но не норма равенства, не норма свободы, не норма справедливости. Она ничего из формально-правовых характеристик права в себе не содержит. Кельзеновская норма (и вместе с тем форма права) – это «чистая» и пустая форма долженствования, пригодная для придания императивно-приказного статуса и характера любому произвольному позитивно-правовому содержанию.

Характеризуя свое «чистое учение о праве», Кельзен писал: «Оно пытается ответить на вопрос, *что* есть право и *как* оно есть, но не на вопрос, как оно должно быть или создаваться. Оно есть право-ведение, но не политика права»¹⁴⁷. «Это учение о праве, – пояснял он, – называется «чистым» потому, что оно занимается одним только правом и «очищает» познаваемый предмет от всего, что не есть право в строгом смысле. Другими словами, оно стремится освободить правоведение от чуждых ему элементов. Таков основной принцип его методики»¹⁴⁸.

С этих неопозитивистских позиций Кельзен критикует не только естественноправовые учения, но и традиционное позитивистское правоведение XIX–XX вв. за его «нечистоту»: «Юриспруденция совершенно некритично «расширилась» за счет психологии и социологии, этики и политической теории. Такое расширение можно объяснить тем, что эти науки имеют дело с предметами, которые, несомненно, тесно связаны с правом. И если чистое учение о праве желает отграничить познание права от смежных дисциплин, то вовсе не потому, что оно не замечает или даже отрицает эту связь, но потому, что оно хочет избежать методологического синкретизма, который затемняет сущность правоведения и смазывает границы, предназначенные ему природой его предмета»¹⁴⁹.

В отличие от каузальных наук (наук о природе), опирающихся на каузальное (причинно-следственное) объяснение действительности, правоведение, по Кельзену, – это нормативная наука со своим нормативным (формально-логическим) методом, опирающимся на должен-

140 Глава 2. Гегелевская философия права в развитии основных типов правопонимания

ствование. «Определяя право как норму (или, точнее, как систему норм, как нормативный порядок) и ограничивая задачу правоведения познанием и описанием правовых норм и установленных ими отношений между определенными фактами, – писал Кельзен, – мы противопоставляем право природе, а правоведение как нормативную науку – всем тем наукам, которые направлены на познание причинно-следственных связей в реально протекающих процессах. Таким образом, мы получили надежный критерий, позволяющий четко противопоставить природу обществу и естественные науки – общественным»¹⁵⁰.

Согласно Кельзену, нормативность права (и его нормологическая интерпретация) – это метод чистого учения о позитивном праве, а не исходное собственное объективное свойство самого позитивного права как объекта познания. «Верно также и то, что – в смысле Кантовой теории познания – правоведение как познание права, подобно всякому познанию, имеет конститутивный характер и потому «создает» свой предмет постольку, поскольку понимает его как исполненное смысла целое. Подобно тому, как хаос чувственных восприятий превращается в космос, т.е. в целостную систему природы лишь в результате упорядочивающего научного познания, точно так же и множество созданных правовыми органами общих и индивидуальных правовых норм (т.е. материал, которым располагает правоведение) лишь в результате познания правоведением превращается в единую, непротиворечивую систему, в право-порядок. Но это «создание» носит чисто теоретико-познавательный характер. Это совсем не то, что создание предмета человеческим трудом или создание права властной инстанцией»¹⁵¹.

¹⁴⁷ Там же. С. 7.

¹⁴⁸ Там же.

¹⁴⁹ Там же. С. 7-8.

¹⁵⁰ Там же. С. 105.

¹⁵¹ Там же. С. 102.

Таким образом, в чистом учении Кельзена именно специальный нормативистский подход к материалу позитивного права (метод нормологического долженствования) «превращает» этот материал в систему норм долженствования, позволяет интерпретировать его как правопорядок. В этой связи Кельзен отмечает, что «специфический метод определяет специфический предмет»¹⁵². Принципиальное отличие метода, по Кельзену, влечет за собой и принципиальное отличие исследуемого предмета.

В рамках подобного единства предмета и метода правоведения предмет познания (т.е. право как система норм) является производением метода познания (т.е. нормативистского, нормологического способа его изучения и описания). Не само право (как нечто само по себе объективное) определяет его нормативистское (нормологическое) пони-

2. Позитивистское правопонимание
141

мание и описание в виде системы норм, а нормативистский (нормологический) метод определяет его в качестве системы норм долженствования. Само же по себе позитивное право до его понимания и описания с позиций определенного метода, – это, по оценке Кельзена, лишь алогический материал.

В единый предмет правоведения у Кельзена входит и государство, которое интерпретируется им как правопорядок и по существу отождествляется с позитивным правом. Критикуя присущий старому позитивизму дуализм права и государства, Кельзен писал: «Как только мы начнем подразумевать под государством правопорядок, тотчас обнаружится, что противостоящая простым этико-политическим постулатам «действительность» или «реальность» государства есть позитивность права. «Действительное» государство представляет собой позитивное право в отличие от справедливости, т.е. требования политики»¹⁵³. Если традиционный позитивизм этатизирует право, то кельзеновский нормативизм, напротив, легализирует (в смысле чисто формального долженствования) государство.

С позиций отождествления права и государства Кельзен утверждает, что «*всякое* государство есть *правовое государство*»¹⁵⁴. Но как радикальный позитивист он отвергает понятие «правовое государство» в общепринятом смысле, которое используется для обозначения «такого типа государства, которое отвечает требованиям демократии и правовой безопасности»¹⁵⁵. Подобное понятие «правовое государство» предполагает «принятие допущения, согласно которому лишь такой порядок принуждения может считаться «настоящим» правопорядком, а это, по оценке Кельзена, «предрассудок, основанный на теории естественного права»¹⁵⁶. Кельзен же под правопорядком (и в качестве права, и в качестве государства) имеет в виду только позитивное право с любым произвольным содержанием. «Ведь, – пишет он, – и относительно централизованный порядок принуждения, имеющий характер автократии, и при неограниченной гибкости не гарантирующий никакой правовой безопасности, – это тоже правопорядок... С точки зрения последовательного правового позитивизма, право, как и государство, не может быть понято иначе, нежели как принудительный порядок человеческого поведения, что само по себе еще никак не характеризует его с точки зрения морали или справедливости. Тогда государство может быть понято в

142 Глава 2. Гегелевская
философия права в развитии
основных типов правопонимания

«юридическом смысле» не в большей и не в меньшей мере, чем само право»¹⁵⁷.

«Чистое учение о праве» Г. Кельзена – с учетом его концептуальной продуманности, оснащенности и изощренности – можно было бы охарактеризовать как позитивистскую

¹⁵² Kelsen H. Der soziologischen und der juristische Staatsbegriff. Tübingen, 1928. S. 106.

¹⁵³ Kelsen H. Allgemeine Staatslehre. Berlin, 1925. S. 45.

¹⁵⁴ Чистое учение о праве Ганса Кельзена. Вып. 2. М, ИНИОН АН СССР, 1988. С. 146.

¹⁵⁵ Там же. С. 153.

¹⁵⁶ Там же.

¹⁵⁷ Там же. С. 153-154.

философию позитивного права, но позитивистский подход к праву (с его отождествлением права и закона и т.д.) по существу отвергает предмет и смысл любого философского учения о праве, отрицает научный статус и значение философии права как таковой. Поэтому точнее было бы сказать, что по своему профилю, содержанию и существу кельзеновское нормативистское учение разработано в виде именно позитивистской теории права в русле аналитической юриспруденции.

Нормативизм Кельзена как один из вариантов аналитической юриспруденции оказал большое влияние на модернизацию позитивистского учения о праве в XX в. Под его заметным влиянием находится и учение Г. Харта, другого видного представителя аналитической юриспруденции. Мы видели, что Кельзен, стремясь скрыть этатистско-приказной смысл своего правопонимания, апеллировал к гипотетической «основной норме» в качестве исходной формально-логической основы права как нормо-логического образования – как системы норм долженствования.

Аналогичным образом обстоит дело и в неопозитивистском учении Г. Харта о праве (позитивном праве) как системе правил (норм), которые делятся на первичные правила (правила связывания) и вторичные правила – «правила о правилах» (правила признания, правила изменения и правила решения)¹⁵⁸. «Мы, – писал Харт, – отказываемся от позиции, по которой основой правовой системы является привычка повиновения юридически неограниченному суверену, и заменяем ее концепцией высшего правила признания, дающего системе правил критерий действительности»¹⁵⁹. Но этот отказ от принудительно-приказного правопонимания по существу оказывается мнимым, поскольку единственным действительным критерием права и его отличия от неправовых (моральных и т.д.) правил, согласно концепции Харта, является наличие принудительной санкции, т.е. принудительность правовых правил и права в целом.

Еще одной разновидностью современной аналитической юриспруденции является так называемая познавательная-критическая теория права¹⁶⁰ австрийского юриста О. Вайнбергера и его сторонников. Со-

2. Позитивистское правопонимание 143

гласно их подходу, к «главным дисциплинам правовой науки» относятся: всеобщая теория права (философия права), догматика права, социология права, история права, сравнительное право¹⁶¹. «Всеобщая теория права (философия права), – поясняют авторы цитируемого курса, – охватывает анализ структурных проблем права, теоретические основополагающие проблемы правовой науки, всеобщие юридические понятия и проблемы, которые относятся к различным догматическим дисциплинам, теорию справедливости и юридическое учение о методах. К юридическому учению о методах относятся не только, как это традиционно делается, учения о юридических решениях и обоснованиях мнений о праве, но также учение о законодательстве как теория политико-правовой аргументации и как учение о законодательной технике»¹⁶².

В отличие от общей теории права (именуемой ими также философией права) «догматика права охватывает позитивное право, с тем чтобы ясно и систематически его изложить. Догматика права распадается в зависимости от данных систем права на различные дисциплины»¹⁶³. «Социология права, – пишут авторы, – занимается изучением всех общественных факторов применительно к праву, как и права как общественного фактора, которое обуславливает другие общественные феномены»¹⁶⁴. История права, в свою очередь, занимается правом в его развитии. А сравнительное право, включающее в себя догматико-

¹⁵⁸ См.: *Hart II. The Concept of Law*. Oxford, 1961. P.163.

¹⁵⁹ Ibid. R 201.

¹⁶⁰ Einführung in die Psychophilosophie, Hrsg. von Prof. O. Weinberger in Zusammenarbeit mit P. Roller. I' Strasser. M. Pöschel. Graz, 1979. S. 37.

¹⁶¹ Ibid. S. 34.

¹⁶² Ibid.

¹⁶³ Ibid.

¹⁶⁴ Ibid.

правовое, социолого-правовое и политологическое сравнение, занимается различиями отдельных систем права под историческим и современным углом зрения.

Соответственно философия права (или общая теория права) в виде составной части неопозитивистской юриспруденции понимается и разрабатывается «не как составная часть мировоззренческой системы, а как рефлектирующий анализ оснований правовых наук»¹⁶⁵. Все непозитивистские концепции общей теории (философии) права они именуют «спекулятивной философией права», которой противопоставляют «научно-критическую философию права» (т.е. различные варианты позитивистской общей теории права)¹⁶⁶. «Спекулятивная философия права» оказывается ненаучной, поскольку занимается «метафизическими» проблемами и «трансцендентными идеями»¹⁶⁷.

144 Глава 2. Гегелевская философия права в развитии основных типов правопонимания

Характеризуя задачи неопозитивистской общей теории (философии) права, они пишут: «Научно-критическая философия права ставит перед собой как философия науки задачу предложить философский базис правовых наук. Она прежде всего стремится дать философское обоснование постановок вопросов, методов и приемов работы правовой науки. В основе разработки позитивной правовой системы лежит система общих основных понятий права, которые составляют инструментарий для исследования любой правовой системы; такого рода понятиями, например, являются право, правовая норма, действие права, правовой акт, правовое отношение и т.д.»¹⁶⁸. На базе этого понятийного инструментария «научно-критическая философия права» стремится развить «всеобщую теорию строения и динамики права»¹⁶⁹. Кроме того, она разрабатывает учение о методах юридической работы, т.е. руководство для практической деятельности юристов.

Авторы курса относят к «научно-критической философии права» «аналитическую философию права (или аналитическую юриспруденцию)» и «так называемое чистое учение о праве, разновидность аналитической философии права»¹⁷⁰. Как «аналитическую концепцию» они расценивают и свою «познавательно-критическую теорию права»¹⁷¹.

Свое понимание аналитической юриспруденции они трактуют так: «Как аналитическую философию права (или аналитическую юриспруденцию) обозначают те всеобщие теоретико-правовые учения, которые ставят в центре своего изыскания структурную теорию права, т.е. изучают все проблемы правовой теории прежде всего в формальном смысле и в этом аппарате структурных понятий и схем видят необходимые инструменты для всех юридических изысканий. Однако многие представители аналитической философии права не упускают из виду различные аспекты и факты, т.е. то, что право прежде всего есть общественный феномен»¹⁷².

Дистанцируясь от «чистого учения о праве» как разновидности аналитической философии права, они пишут: это учение считает себя учением о праве, которое достигает чистоты юридических методов благодаря тому, что оно направлено лишь на постижение позитивного права, т.е. это учение считает, что оно как всеобщая структурная теория правоотношения, правовой системы и правовой динамики предлагает понятийный и методологический инструментарий для постижения и из-

2. Позитивистское правопонимание
145

ложения любой мыслимой правовой системы. Чистое учение о праве (в разных его вариантах), критически замечают авторы курса, «элиминирует из правовой науки все психологические, социологические, этические и политико-правовые соображения о праве

¹⁶⁵ Ibid. S. 35.

¹⁶⁶ Ibid. S. 35-36.

¹⁶⁷ Ibid. S. 35.

¹⁶⁸ Ibid. S. 36.

¹⁶⁹ Ibid.

¹⁷⁰ Ibid.

¹⁷¹ Ibid. S. 37.

¹⁷² Ibid. S. 36.

как внеюридические («метаюридические»), так что его предметом являются лишь мыслимые правовые структуры и позитивные, т.е. фактически на основе юридико-догматического анализа устанавливаемые, правовые содержания»¹⁷³.

Задачи своей «познавательной-критической правовой теории» они определяют следующим образом: как «аналитическая концепция» эта теория «прежде всего пытается прояснить структурные проблемы права, юридического аргументирования и правовой динамики, с тем чтобы иметь в распоряжении понятийный аппарат для всех теоретико-правовых рассуждений»¹⁷⁴. Хотя эта теория «признает необходимость определения характера постановки проблемы, например, необходимость отличать догматическую трактовку от социологической или от трактовки с позиций политики права, но в отличие от чистого учения о праве она придерживается мнения, что не только «чистые», но также и комплексные трактовки права, включая и соображения *de-lege-ferenda*, относятся к юриспруденции»¹⁷⁵.

Авторы курса именуют свою теорию «познавательной-критической», поскольку «она исходит из теоретико-познавательной дифференцированной семантики и постоянно стремится дать ясный познавательный-критический анализ проблемной ситуации»¹⁷⁶. Она «исходит из убеждения, что современная юридическая наука базируется на целом ряде таких дисциплин, как логика, семантика, теория коммуникации, аксиология, теория решений, кибернетика, социология, политология и т.д. При этом речь идет не только о применении результатов этих дисциплин, но, более того, о том, чтобы развить особенные основополагающие дисциплины для целей юридической науки. Так, например, нельзя просто привлекать имеющуюся логику дескриптивного языка, но сперва должна быть создана особая дисциплина, логика прескриптивного языка»¹⁷⁷.

В своем определении понятия права авторы курса в целом придерживаются достаточно умеренного варианта позитивистского (в принципе легистского) правопонимания. Под «правом (правопорядком)»

146 Глава 2. Гегелевская философия права в развитии основных типов правопонимания

имеется в виду «право в объективном смысле»¹⁷⁸, т.е. позитивное право (закон). Право, согласно их трактовке, это «динамичная система», «принудительный порядок», «система долженствования», «система норм, генеральные нормы которой относятся ко всем лицам (персонам), образующим правовую общность»¹⁷⁹. «Правопорядок, – отмечают авторы курса, – всегда выступает с притязанием быть *общественно правильным долженствованием*. В рамках демократического мировоззрения это включает в себя требование, что право как целое *акцептировано правосознанием народа*»¹⁸⁰.

Но действительно ли позитивное право таково или нет? Рассмотрение этого и других («метафизических») вопросов по существу остается вне рамок «познавательной-критической теории права», ограничивающейся лишь «ценностно-нейтральным понятием права»¹⁸¹.

«В обыденной речи и часто в философии права, – пишут авторы курса, – понятие права выступает в связке с атрибутом «правильное», «справедливое»... В этих формах речи выражена не только ссылка на содержание данной нормы, но также и привносимая извне оценка. Для целей правовых наук, для научного анализа права, напротив, нужно применять ценностно-нейтральное понятие права. Это нейтральное применение понятия «право» имеет то достоинство, что позволяет четко отличать друг от друга изложение и оценку...

¹⁷³ Ibid.

¹⁷⁴ Ibid. S. 37.

¹⁷⁵ Ibid.

¹⁷⁶ Ibid.

¹⁷⁷ Ibid.

¹⁷⁸ Ibid. S. 85.

¹⁷⁹ Ibid.

¹⁸⁰ Ibid.

¹⁸¹ Ibid.

Имманентное моральное притязание права надо строго отличать от оценочной позиции толкователя по отношению к праву»¹⁸².

Верно, что позицию толкователя следует отличать от «моральных притязаний» самого права, от собственных претензий правопорядка на то, что он представляет «общественно адекватные, «правильные» правила»¹⁸³. Но собственно философско-правовая проблема состоит в другом, в выяснении обоснованности или необоснованности подобных претензий закона (позитивного права). Причем при адекватном юридическом подходе речь должна идти не о моральности или неморальности закона (позитивного права), как это в лучшем случае допускают позитивисты, а о его правовом или неправовом характере и содержании, о его соответствии или несоответствии объективным требованиям права, независимым от воли и усмотрений законодателя, официальной втгагги

3. Естественноправовой подход
147

При легистском же правопонимании право, отличаемое от закона (позитивного права), рассматривается как «мораль», т.е. как нечто по сути своей неправовое и внеправовое. Такова и позиция авторов «познавательного-критического» философии права. Кстати говоря, они входят во внутреннее противоречие, когда, с одной стороны, говорят о моральных притязаниях самой правовой системы и, следовательно, признают наличие этих притязаний в данности позитивного права, в его содержании, а, с другой стороны, для строго «научного» изложения этого, уже исходно ценностно не нейтрального, позитивного права требуют применения «ценностно-нейтрального понятия права». Ведь и без привнесения извне толкователем ценностных моментов сам объект такого «научного» изложения уже изначально не является, даже по признанию авторов рассматриваемой теории, нейтральным в ценностном отношении.

К тому же получается, что «моральные притязания законодателя на то, что он создал «адекватное» и «правильное» право, вполне уместны и обоснованны, а философско-правовое сомнение в этом и исследование реального положения дел в данной сфере – нечто «трансцендентальное», «метафизическое», «ненаучное».

Юридический позитивизм в любом своем варианте так или иначе демонстрирует свою легистскую суть.

РАЗДЕЛ III. ГЕГЕЛЕВСКАЯ ФИЛОСОФИЯ ПРАВА В ИНТЕРПРЕТАЦИЯХ: ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ

Глава I. ОТ МЛАДОГЕГЕЛЬЯНСТВА ДО КОММУНИЗМА

1. Младогегельянство
2. Отношение Маркса к учению Гегеля в период работы в «Рейнской газете»
3. Оценка гегелевского учения в ранних работах Энгельса

1. Младогегельянство

Большое влияние, оказанное Гегелем на современников, особенно усилилось в первое десятилетие после смерти философа. «Это, – писал Ф. Энгельс, – было триумфальное шествие, длившееся целые десятилетия и далеко не прекратившееся со смертью Гегеля. Напротив, именно период с 1830 до 1840 г. был временем исключительного господства «гегельянщины», заразившей в большей или меньшей степени даже своих противников... Но эта победа по всей линии была лишь прологом междоусобной войны»¹⁸⁴.

Учение Гегеля давало довольно широкий простор для обоснования как консервативных, так и критических, оппозиционных воззрений по актуальным в тогдашней Германии проблемам.

¹⁸² Ibid. S. 85-86.

¹⁸³ Ibid. S. 86.

¹⁸⁴ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 21. С. 279.

Представителями консервативного правого крыла гегельянства (старогегельянцы) были Г. Габлер, К. Гешель, Г. Хинрикс, К. Дауб, П. Мархейнеке, Л. Хеннинг и др.

Начало размежеванию между левыми и правыми приверженцами гегелевского учения было положено работой Д. Штрауса «Жизнь Иисуса» и последовавшей затем полемикой с ним Б. Бауэра. Философские положения Гегеля Д. Штраус и Б. Бауэр по существу направляют против религии. Раскол гегельянцев на правое и левое крыло обозначился в конце 30-х годов.

Для литературного и теоретического оформления младогегельянского движения (левых гегельянцев) значительную роль сыграли «Галлеский ежегодник по вопросам немецкой науки и искусства», издававшийся А. Руге и Т. Эхтермейером в 1838–1841 гг., и «Немецкий еже-

годник по вопросам науки и искусства», редактировавшийся с июля

1841 г. и до его запрещения в январе 1843 г. А. Руге. В конце 1841 г. берлинскими младогегельянами основывается атеистический клуб «Свободных», куда входили, в частности, Буль, Мейен, Фаухер, с 1842 г. – братья Бруно и Эдгар Бауэры. На левогегельянских позициях находились также Л. Фейербах, М. Гесс, К. Кеппен, М. Штирнер и др.

В своем творческом развитии к левогегельянским позициям приходят также К. Маркс (1837 г.) и Ф. Энгельс (1840 г.)¹⁸⁵.

В письме к отцу от 10 ноября 1837 г. Маркс пишет, что он после долгих «философски-диалектических» поисков приходит «к тому, чтобы искать идею в самой действительности»¹⁸⁶. Это положение вместе с выводом о том, что всякий объект, в том числе – государство и право, должен исследоваться в его развитии, как противоречивое в себе единство, совпадали с основами гегелевского учения. В этих условиях Маркс отходит от некоторых прежних просветительских и романтических представлений и обращается к философии Гегеля, признавая преимущества и высокие достоинства диалектики.

В этом отношении определенное влияние на Маркса могли оказать лекции либерального гегельянца Э. Ганса, пользовавшиеся большими симпатиями студенчества.

В отличие от первоначального философско-правового подхода молодого Маркса к началам гегелевской философии и значительного его внимания на первых порах к проблемам собственно философии и истории философии (работа над докторской диссертацией в 1839–1841 гг.) молодой Ф. Энгельс пришел к гегелевской философии, интересуясь по преимуществу проблемами философии истории и религии и политической практики.

Испытав большое влияние работы Д. Штрауса «Жизнь Иисуса», Энгельс уже в октябре 1839 г. называл себя «восторженным штраусианцем»¹⁸⁷. Резюмируя свое понимание религиозных проблем, он писал, что приходит к гегелевскому учению, на которое обрушились реакционеры¹⁸⁸. В ноябре 1839 г., касаясь своих занятий и взглядов, Энгельс отмечает: «Я как раз на пороге того, чтобы стать гегельянцем. Стану ли я им, я право, еще не знаю, но Штраус так мне осветил Гегеля, что это

кажется мне довольно правдоподобным. Кроме того, его (Гегеля) философия истории как бы вычитана из моей души»¹⁸⁹.

Работы Энгельса, относящиеся к концу 1839–1840 гг. («Ретроградные знамения времени», «Эрнст Мориц Арндт» и др.), отражают путь Энгельса к гегелевской философии и успешность первых его опытов по ее интерпретации в младогегельянском духе. В 1841 г,

¹⁸⁵ Эта проблематика обстоятельно освещена Т.Н. Ойзерманом (Формирование философии марксизма. М., 1962), Н.И. Лапиным (Молодой Маркс. М., 1968), Г.Н. Волковым (Рождение гения. М., 1968) и др.

¹⁸⁶ Маркс К., Энгельс Ф. Из ранних произведений. М., 1956. С. 12.

¹⁸⁷ См. там же. С. 316.

¹⁸⁸ См. там же. С. 322.

¹⁸⁹ Там же С. 330.

переехав в Берлин, Ф. Энгельс сближается с членами кружка берлинских младогегельянцев (так называемыми «Свободными») и выступает с рядом статей, направленных против критики справа гегелевской философии старым Шеллингом.

К. Маркс и Ф. Энгельс, разделяя в целом общеполитические методологические положения гегелевского объективного идеализма в младогегельянский период (от времени перехода на младогегельянские позиции до их статей в «Немецко-французском ежегоднике» 1844 г.), ориентировались на гегелевскую диалектику и историзм, на связь философии с действительностью. В этом была общность их подхода к гегелевской философии.

Схожи по существу и их позиции при обращении к политико-правовой проблематике. Эта близость политических взглядов Маркса и Энгельса в младогегельянский период их творчества заключалась в революционно-демократическом подходе к идеям гегелевской философии, особенно там, где они прямо обращаются к политической теме.

В этом плане заметную роль играло и то обстоятельство, что уже в младогегельянский период К. Маркс и Ф. Энгельс восприняли и использовали революционно-критический дух французского Просвещения XVIII в., ряд идей и положений якобинских деятелей Французской революции, немецких демократов (особенно значительное влияние на Ф. Энгельса оказал Л. Берне)¹⁹⁰.

Как переход К. Маркса и Ф. Энгельса на младогегельянские позиции и становление их младогегельянских представлений, так и эволюция их взглядов в этот период проходили под определенным влиянием таких зачинателей младогегельянского движения и ведущих его деятелей, как Б. Бауэр, А. Руге, М. Гесс, не говоря уже о влиянии Л. Фейербаха. В свою очередь Маркс и Энгельс внесли много нового в младогегельянское движение, в котором они пользовались значительным влиянием. Это взаимовлияние в рамках одного оппозиционного к существовавшим взглядам и порядкам движения вполне понятно и естественно.

212 Глава I. От
младогегельянства до коммунизма

Младогегельянское движение не было, конечно, монолитным, в нем были различные направления и течения. Однако в целом оно в начале 40-х годов (до своего распада в 1844 г.) представляло собой радикальное, революционное крыло тогдашней немецкой оппозиции.

Характеризуя политическую позицию, которую занимало младогегельянское движение в это время, Ф. Энгельс позднее писал: «Речь прямо шла уже об уничтожении унаследованной религии и существующего государства»¹⁹¹.

Критика религии и привлечение внимания к критическому потенциалу теории и активной роли сознания Б. Бауэром, дополнение религиозной критики критикой политической, заострение интереса к политике, государству и праву А. Руге, вовлечение в обсуждение социальной проблематики М. Гессом, его попытки объединить философию Гегеля с французским социализмом, антропологизм и гуманизм Фейербаха, революционно-демократическая интерпретация гегелевских идей Марксом и Энгельсом – вот основные моменты, характерные для идейной атмосферы младогегельянского движения.

Заметное влияние на младогегельянцев оказали некоторые положения умеренного гегельянца А. Цешковского, который, продолжая соответствующую идею Фихте, первый среди гегельянцев в вышедшей в 1838 г. работе «Прологомены к историософии» ввел в употребление в качестве философского термин «практика» и писал, что будущее философии – философия практического действия, «практическая философия»¹⁹².

Говоря о трех путях определения будущего, А. Цешковский, наряду с чувствованием (путь пророков) и знанием (путь философии), выделяет в качестве третьего пути путь «истинно практический», «сферу действия»¹⁹³.

¹⁹⁰ Утверждение С. Геландера, будто «демократическую веру» К. Маркс взял из «немецкой идеалистической философии», искажает существо дела. См.: *Helander S. Marx und Hegellena*, 1922. S. 32.

¹⁹¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т 21. С. 279.

¹⁹² Cieszkowski A. Prolegomena zur Histonosophie. Berlin, 1838. S. 129.

¹⁹³ Ibid. S.16.

Младогегельянцы радикализировали эти мысли А. Цешковского, придерживавшегося умеренных, а позднее и консервативных взглядов, придав им революционное звучание.

Говоря о влиянии младогегельянцев на К. Маркса, Д. Маклеллан в работе «Младогегельянцы и К. Маркс» пишет, что от Б. Бауэра К. Маркс взял острую критику религии, которую использовал как модель для своего анализа политики, экономики и т.д.; от Фейербаха – систематическую трансформацию гегелевской философии, радикальный гуманизм и отрицание верховенства гегелевской идеи; Штирнер, наиболее критически настроенный из всех младогегельянцев, помог

2. Отношение Маркса к учению Гегеля в период работы в «Рейнской газете» 213

К. Марксу преодолеть статичный гуманизм Фейербаха; наконец, Гесс, первый пропагандист коммунистических идей в Германии, прокладывал путь применению радикальных идей в экономической области¹⁹⁴.

Но подобное влияние не было односторонним. Кроме того, уже в младогегельянский период Маркс расходился по целому ряду вопросов с другими младогегельянами при теоретической трактовке и практическом преломлении идей гегелевской философии вообще и философии права в частности.

2. Отношение Маркса к учению Гегеля в период работы в «Рейнской газете»

Заметное расхождение Маркса с положениями Гегеля и подходом других младогегельянцев отчетливо проявляется уже на первом этапе его публицистической деятельности, начиная с «Заметок о новейшей прусской цензурной инструкции» (написано в январе-феврале 1842 г., опубликовано впервые в феврале 1843 г. в Швейцарии) и до вынужденного ухода из «Рейнской газеты» (март 1843 г.).

Так, в статьях К. Маркса из «Рейнской газеты» встречается своеобразное сочетание критики реальной государственно-правовой практики и обусловленной гегелевским идеализмом трактовки государства и права как нравственных и разумных по своей идее явлений. Обращаясь к критическому анализу государственных учреждений и правовых институтов, К. Маркс использует гегелевское понятие «разумного государства» и «разумного права», но вкладывает в них политически иное, революционно-демократическое, содержание.

Для революционно-демократической позиции Маркса весьма характерно критическое отношение к гегелевскому положению о нерасторжимости нравственных отношений, в том числе – государства. «Никакое реально существующее нравственное отношение, – подчеркивает Маркс, – не соответствует или, по крайней мере, не должно с необходимостью соответствовать своей сущности»¹⁹⁵. И далее он добавляет: «Мировая история решает вопрос, не отклонилось ли какое-нибудь государство от идеи государства настолько, что оно не заслуживает дальнейшего сохранения...»¹⁹⁶.

В соответствии с гегелевской диалектикой Маркс различает существующее и действительное и из этого различия делает выводы, на-

214 Глава I. От младогегельянства до коммунизма

правленные против прусского полуфеодального бюрократического государства и установленного в нем антидемократического режима.

Прусскому государству, которое хотя и существует, но ввиду несоответствия своему понятию недействительно и подлежит революционной перестройке, Маркс критически противопоставляет нравственное государство, «государство разумной свободы», «государство как великий организм, в котором должны осуществиться правовая, нравственная и политическая свобода, причем отдельный гражданин, повинуюсь законам

¹⁹⁴ См.: McLellan D. The Young Hegelians and Karl Marx. London, 1969. P. 161.

¹⁹⁵ Маркс К., Энгельс Ф Соч. Т. 1. С. 163.

¹⁹⁶ Там же.

государства, повинуется только естественным законам своего собственного разума, человеческого разума»¹⁹⁷.

Уже в марте 1842 г. Маркс в письме к А. Руге упоминает о своей статье, представляющей собой «критику гегелевского естественного права, поскольку дело касается *внутреннего государственного строя*. Основное в ней – борьба с конституционной монархией, с этим уклонком, который от начала до конца сам себе противоречит и сам себя уничтожает»¹⁹⁸.

В этот период, особенно в последних статьях из «Рейнской газеты», намечается расхождение К. Маркса с Гегелем по такому методологически и политически важному вопросу, как взаимоотношение общества и государства. Это, например, проявляется в том, что К. Маркс подчеркивает противоречия между обществом и государством и критикует государство, государственные органы и бюрократию за их антиобщественный, антидемократический характер. Далее он обосновывает необходимость решающего представительства общества в делах государства, указывает на то, что в основе деятельности реально существующего государства лежат такие социальные и общественные явления, как сословные привилегии, частный интерес, и что эта деятельность (например, правотворчество) осуществляется одной группой (имущими и привилегированными) вопреки интересам другой (бедных). Результатом такого правотворчества является «закон одной партии против другой»¹⁹⁹.

Правда, среди статей К. Маркса, относящихся ко времени работы в «Рейнской газете», нет такой, в которой бы резюмировались и давались в единстве все эти направления отхода от гегелевской философии права.

Критикуя субъективизм при исследовании вопросов государства и права, К. Маркс (в статье «Оправдание мозельского корреспондента», январь 1843 г.) обращает внимание на действие объективных отноше-

2. Отношение Маркса к учению Гегеля в период работы в «Рейнской газете» 215

ний. Позицию социально-политического исследователя он сравнивает с поведением химика, изучающего реальность. «При исследовании явлений *государственной* жизни, – замечает Маркс, – слишком легко поддаются искушению упускать из виду *объективную природу отношений* и все объяснять *волей* действующих лиц. Существуют, однако, *отношения*, которые определяют действия как частных лиц, так и отдельных представителей власти и которые столь же независимы от них, как способ дыхания»²⁰⁰.

Большое место в публицистической деятельности Маркса этого времени занимает критика бюрократизации государственного аппарата, превращения государственных дел в частное канцелярское дело касты чиновников.

В критике прусского законодательства и в обосновании необходимости демократизации форм и институтов правовой жизни Маркс с революционно-демократических позиций использует ряд идей гегелевской философии права, в частности, гегелевскую идею разумного права, понимание права как наличного бытия свободной воли, положения о применении наказания лишь за действие и о ненаказуемости моральной воли, об уважении к человеческой личности преступника и др.

Используя гегелевскую трактовку права как идеи свободы, Маркс в отличие от Гегеля критически противопоставляет разумное право позитивным нормам права, существующим законам (как прусским, так и английским, французским). Имея в виду действительный закон, Маркс пишет, что в лице такого закона «бессознательный естественный закон свободы становится сознательным государственным законом»²⁰¹. Свобода, по К. Марксу, – это

¹⁹⁷ Там же. С. 111, 112.

¹⁹⁸ Маркс К., Энгельс Ф. Из ранних произведений. С. 241.

¹⁹⁹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 1. С. 15.

²⁰⁰ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 1. С. 192.

²⁰¹ Там же. С. 63.

необходимое, естественное, нормальное состояние человеческой жизни, несвобода – ненормальное, больное состояние²⁰².

В отличие от произвола в форме закона действительный, подлинный закон выражает положительное бытие свободы. «Юридически признанная свобода, – замечает Маркс, – существует в государстве в форме *закона*»²⁰³. В статье «Дебаты о свободе печати» (апрель 1842 г.), касаясь злободневного тогда вопроса о цензуре, К. Маркс пишет: «Закон о цензуре имеет только *форму* закона. Закон о печати есть *действительный закон*»²⁰⁴.

216 Глава I. От
младогегельянства до коммунизма

Государственное установление мер, исходящих из несвободы и ущемляющих свободу, представляет собой, по К. Марксу, злоупотребление формой закона²⁰⁵. Это уже не подлинный закон, а бесправие и произвол в форме закона. Критикуя такой произвол, Маркс замечает: «Законодатель *же* должен смотреть на себя как на естествоиспытателя. Он не *делает* законов, он не изобретает их, а только формулирует, он выражает в сознательных положительных законах внутренние законы духовных отношений»²⁰⁶.

С этих естественноправовых позиций Маркс определяет действительный позитивный закон как всеобщее и подлинное выражение правовой природы вещей. «Правовая природа вещей, – замечает при этом К. Маркс, – не может поэтому приспособляться к закону – закон, напротив, должен приспособляться к ней»²⁰⁷.

Когда же критерием закона является не объективная природа вещей и не объективные внешние действия, а намерения и тенденции, тогда, по Марксу, подобные законы предстают как средства «самого ужасного терроризма» и «юрисдикции подозрения»²⁰⁸.

Такой произвольный закон, «закон, карающий за образ мыслей, *не* есть закон, изданный *государством* для его граждан, это – закон одной партии против другой»²⁰⁹.

Трактуя под влиянием Гегеля идею государства как осуществление политического и правового разума, Маркс в борьбе против прусских антинародных порядков замечает, что нравственное государство предполагает в своих членах государственный образ мыслей, если даже они вступают в оппозицию против какого-то органа государства, например, правительства.

Критически применяет К. Маркс и гегелевское теоретическое положение о единстве формы и содержания закона. Подчеркивая связь судебного процесса и права, К. Маркс замечает, что «процесс есть только *форма жизни закона*, следовательно, проявление его внутренней жизни»²¹⁰. То обстоятельство, что во всеобщей форме закона протаскивается «материальное содержание частного интереса», приводит к обесценению закона: «Форма лишена всякой ценности, если она есть форма содержания»²¹¹.

3. Оценка гегелевского учения в
ранних работах Энгельса 217

С тех же естественноправовых позиций Маркс отмечает, что не только дух права, но и конкретное законодательство должно соответствовать разуму и свободе. Но анализируя реалии процесса законотворчества ландтага, принятие им закона о краже леса, Маркс приходит к выводу, что нормы действующего законодательства продиктованы не идеей права, свободы и разума, а частным интересом. «Частный интерес, – замечает Маркс, – стремится низвести и низводит государство до роли средства частного интереса...»²¹².

202 См. там же. С. 64.

203 Там же. С. 62.

204 Там же.

205 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 1. С. 63.

206 Там же. С. 162.

207 Там же. С. 122.

208 Там же. С. 14.

209 Там же. С. 15.

210 Там же. С. 158.

211 Там же. С. 158, 159.

212 Там же. С. 137-138.

В противовес такому законотворчеству богатых К. Маркс обосновывает требование признания обычного права для бедноты. «Мы требуем, – подчеркивает он, – для бедноты *обычного права*, и притом не такого обычного права, которое ограничено данной местностью, а такого, которое присуще бедноте во всех странах»²¹³. Речь, таким образом, шла об официальном признании правовых интересов и притязаний неимущей части общества²¹⁴.

Опыт и выводы этого периода К. Маркс использует после ухода из «Рейнской газеты» при работе над рукописью «К критике гегелевской философии права» (лето 1843 г.), которая не только подводит итог теоретическому расхождению Маркса с гегелевской философией права во время работы в «Рейнской газете», но и представляет собой ее критический пересмотр с новых позиций.

3. Оценка гегелевского учения в ранних работах Энгельса

Уже в первых работах Ф. Энгельса содержится критика существовавших в тогдашней Германии государственно-правовых порядков. Идеями века, по его оценке, являются «прежде всего, участие народа в управлении государством, следовательно, конституция; далее, эмансипация евреев, уничтожение всякого религиозного принуждения, всякой родовой аристократии и т.д.»²¹⁵.

В гегелевской философии Ф. Энгельса привлекали не умеренно-буржуазные взгляды Гегеля, а ее революционный подтекст. Примечательна характеристика, данная Энгельсом Гегелю как философу, «который спереди раболепен, как доказал Гейне, а сзади революционер, как

218 Глава I. От
младогегельянства до коммунизма

доказал Шубарт...»²¹⁶. Задача времени состояла, по его оценке, в том, чтобы «завершить взаимопроникновение идей Гегеля и Берне»²¹⁷.

В работе «Эрнст Мориц Арндт», написанной в октябре–декабре 1840 г., Ф. Энгельс дает характеристику политической роли гегелевской философии, в ряде пунктов совпадающую с его оценками более позднего времени. Хотя сам Гегель, отмечает Ф. Энгельс, был ортодоксальным человеком, выступившим против неодобряемых государственной властью течений, но созданное им новое учение не исчерпывается этим. «Когда Берне нападал на Гегеля, он был со своей точки зрения совершенно прав, но когда власть покровительствовала Гегелю, когда она возвела его учение чуть ли не в ранг прусской государственной философии, она попала впросак и теперь, очевидно, раскаивается в этом»²¹⁸.

Такой подход к гегелевской философии отчетливо проявляется и в полемике против поздних работ Шеллинга. Приглашенный в 1841г. в Берлин, Шеллинг выступил с критикой Гегеля и младогегельянцев. Энгельс, посещавший в это время в качестве студента-вольнослушателя лекции Шеллинга в Берлинском университете, первый среди младогегельянцев дал обстоятельную его критику. Оппозиция Шеллинга против Гегеля и младогегельянцев расценивается Ф. Энгельсом как реакция против свободомыслия, измена свободе. Защищая Гегеля от консервативных нападок Шеллинга, Ф. Энгельс ориентируется на гегелевскую диалектику, на ее критический дух. Еще до полемики с Шеллингом Ф. Энгельс в статье «Воспоминания Иммермана» видел истину гегелевской философии в идеях, освобожденных «от сухой шелухи системы»²¹⁹.

213 Там же. С. 125.

214 Характеризуя Марксову концепцию обычного права, Э. Нольте приравнивает ее к защите «старого права». См.: Nolte E. Die konservativen Züge im Marxismus. – «Politische Ideologien und Nationalstaatliche Ordnung». München – Wien, 1968. S. 192-193, 197. Подобная оценка представляется необоснованной.

215 Маркс К., Энгельс Ф. Из ранних произведений. С. 280.

216 Маркс К., Энгельс Ф. Из ранних произведений. С. 358.

217 Там же. С. 370.

218 Там же. С. 369.

219 Там же. С. 385.

В статье «Шеллинг и откровение», написанной в конце 1841 – начале 1842 г. и изданной отдельной брошюрой в 1842 г., Ф. Энгельс, критикуя иррационализм Шеллинга, в то же время значительно расходится и со взглядами защищаемого им Гегеля. Статья эта примечательна, в частности, содержащейся в ней оценкой политических взглядов Гегеля и его философии права. Ограниченный характер выводов, сделанных Гегелем из своего учения, обусловлен, по характеристике Ф. Энгельса, отчасти временем гегелевского творчества, отчасти личностью философа. «Его политические взгляды, его учение о государстве, складывавшиеся под влиянием английских учреждений, – отмечает Ф. Энгельс, – носят явный отпечаток периода Реставрации»²²⁰.

3. Оценка гегелевского учения в
ранних работах Энгельса 219

Корень непоследовательности Гегеля, противоречий его философии Ф. Энгельс видит в это время главным образом в личности философа, не сумевшего абстрагироваться от окружавшей его действительности в сторону чистой мысли. «Все, что в его философии религии является чрезмерно ортодоксальным, все, что в его философии права сильно отдает псевдоисторизмом, – пишет Энгельс, – приходится рассматривать под этим углом зрения. Принципы всегда носят печать независимости и свободомыслия, выводы же – этого никто не отрицает – нередко осторожны, даже нелиберальны»²²¹.

Смысл левогегельянского подхода Ф. Энгельс усматривает в том, чтобы, отвергая умеренные, а порой и консервативные выводы гегелевской философии, развить ее принципы. Имея в виду результаты младо-гегельянского продолжения гегелевской философии, Энгельс пишет: «...Наступило новое время, и священной обязанностью всех тех, кто идет в ногу с саморазвивающимся духом, является – ввести в сознание нации и сделать жизненным принципом Германии этот грандиозный результат»²²². Своим острием такая интерпретация философии Гегеля и младогегельянцев была направлена против прусского христианско-монархического государства.

Статьи Ф. Энгельса против Шеллинга примечательны также и в том отношении, что в них в известной мере уже чувствуется влияние Фейербаха, но материалистический характер фейербаховской критики религии и гегелевской философии Ф. Энгельсом в этот период еще не уяснен.

Осенью 1842 г. Энгельс переезжает в Англию, и уже в декабре 1842 г. начинают публиковаться его статьи в редактировавшейся К. Марксом «Рейнской газете». Статьи этого периода (1842–1843 гг.), написанные в целом с младогегельянских позиций, все отчетливее отражают наметившиеся во взглядах Ф. Энгельса коммунистические тенденции. Так, в статье «Успехи движения за социальное преобразование на континенте» (октябрь–ноябрь 1843 г.) он критикует буржуазную демократию, выступает за уничтожение частной собственности и трактует коммунизм не как следствие «особого положения английской или какой-либо другой нации, а необходимый вывод, неизбежно вытекающий из предпосылок, заложенных в общих условиях современной цивилизации»²²³.

В этой статье Ф. Энгельс, освещая своеобразие зарождения коммунистических идей в Германии, подчеркивает их прямую связь с исто-

220 Глава I. От
младогегельянства до коммунизма

рией развития немецкой философской мысли. Коммунизм, пишет Энгельс, стал «необходимым следствием неогегельянской философии»²²⁴. Среди младогегельянцев, перешедших на коммунистические позиции, Энгельс называет К. Маркса, М. Гесса, А. Руге, Г. Гервега. «Наша партия – писал он, имея в виду младогегельянцев, – должна доказать, что

²²⁰ Там же. С. 397

²²¹ Там же.

²²² Там же. С. 398-399.

²²³ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 1. С. 525.

²²⁴ Там же. С. 539.

либо все усилия немецкой философской мысли от Канта до Гегеля остались бесполезными или даже хуже чем бесполезными, либо их завершением должен быть коммунизм...»²²⁵.

Глава 2. ОТНОШЕНИЕ К ФИЛОСОФИИ ПРАВА ГЕГЕЛЯ ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ XIX в.

1. Германия
2. Россия

1. Германия

Во второй половине XIX в. в Германии наблюдается определенный спад интереса к гегелевской философии в целом и философии права, в частности. В политическом и идеологическом отношениях ослабление интереса к гегелевской философии права обуславливалось тем, что она после революции 1848 г. в Германии потеряла свою непосредственную актуальность, значимую в предреволюционной ситуации.

Немецкие либералы, постоянно видевшие в Гегеле, несмотря на его конституционализм, апологета Пруссии и философа Реставрации, а в его доктрине – образчик антилиберализма, стремились окончательно развенчать и похоронить гегелевскую политико-правовую теорию, да и всю его философию в целом.

Показательна в этом отношении появившаяся в 1857 г. работа либерала Р. Гайма «Гегель и его время»²²⁶. Аргументы и положения гаймовской критики философии права Гегеля получили в дальнейшем широкое распространение среди либеральных интерпретаторов учения Гегеля и использовались его критиками.

Характеризуя Гегеля как «официального философа Реставрации», а его философию как «прусскую философию», Гайм писал: «Как мне

1. Германия 231

кажется, сравнительно с знаменитым словом о разумности всего действительного в смысле гегелевского предисловия, все, чему учили Гоббс и Фильмер, Галлер и Шталь, было более свободным учением в известном смысле»²²⁷.

Духовная обстановка в Германии в период появления гаймовской книги была такова, что написанная год спустя работа гегельянца и биографа Гегеля К. Розенкранца «Апология Гегеля против Р. Гайма»²²⁸, хотя и содержала исторически и фактически верную критику ряда гаймовских оценок, однако не смогла ослабить, а тем более нейтрализовать их широкое распространение.

Однако либеральным и иным критикам учения Гегеля не удалось предать его забвению, хотя, конечно, К. Фишер явно преувеличивал, утверждая, что «философия Гегеля, несмотря на мнимое забвение, господствовала в XIX в. как посредством точек зрения, происшедших из нее, все равно, согласно ее воле или против ее воли, а также и посредством антитез, восставших против нее, все равно с каким успехом»²²⁹. В целом в духовной жизни Германии во второй половине XIX в., особенно в последней трети века, из идей классиков немецкой философии доминируют воззрения кантовской философии в виде различных направлений неокантианства.

Применительно к проблемам государства, права, политики и морали кантовский либерализм соответствовал политико-правовым установкам либеральных критиков гегелевского политико-правового учения. Не случайно клич «Назад к Канту!» был приурочен к 100-летию со дня рождения Гегеля и для либеральных кантианцев в той духовной ситуации носил явно антигегелевский характер.

²²⁵ Там же. С. 540.

²²⁶ См.: Haym R. Hegel und seine Zeit. Berlin, 1857 (русский перевод: Р. Гайм. Гегель и его время. СПб., 1861).

²²⁷ Гайм Р. Гегель и его время. СПб., 1861. С. 315.

²²⁸ См.: Rosenkranz K. Apologie Hegels gegen Dr. R. Haym. Berlin, 1858.

²²⁹ Фишер К. Гегель, его жизнь, сочинение и учение. Т. 8, полутом 2. СПб, 1902. С. 463.

Однако в рассматриваемое время, да и в иные времена, далеко не все немецкие юристы, историки, политики, философы, авторы различных политико-правовых концепций мыслили либерально.

Значительное влияние идеи гегелевской философии права, в той или иной интерпретации и модификации, оказывают в это время, в первую очередь, на противников либерализма и демократизма, сторонников монархии, централизованного государства силы и власти, сильного национального государства, способного к внутривнутриполитической твердости и внешнеполитической экспансии, словом – на «национально-государственно» настроенных идеологов немецкой буржуазии и провозвестников империалистической идеологии.

232 Глава 2. Отношение к философии права Гегеля во второй половине XIX в.

Исследователи немецкой национальной идеологии государства силы упорно подчеркивают как то обстоятельство, что истоки этих представлений содержатся в учении Гегеля, так и прямое или косвенное влияние идей гегелевской философии на взгляды идеологов государства силы²³⁰. Влияние идей гегелевского политического учения не ограничивалось лишь кругом его непосредственных современников (А. Мюллер, Г. Люден, Л. Ранке), но в той или иной степени сохранялось и в дальнейшем, укрепляя во второй половине XIX в. традиции авторитарно-реакционных интерпретаций философии права Гегеля.

Многие идеи гегелевской философии права (о конституционной монархии, соотношении общества и государства, государстве как нравственности и др.) разделялись и были развиты дальше в рамках политической социологии и наук о государстве.

Заметное распространение получили гегелевские положения о преступлении и наказании среди криминалистов-гегельянцев Абегга, Кестлина, Бернера и др. Весьма существенно сказались воззрения Гегеля на последующих концепциях философии права, всемирной истории, межгосударственных отношений и международного права.

В области философии права очень рьяно развивал и абсолютизировал консервативные аспекты гегелевского учения гегельянец А. Лассон, в частности, в таких работах, как «Культурный идеал и война» (1868), «Система философии права» (1882). В первой из них А. Лассон дает, например, такую характеристику соотношения личности и государства, которая, существенно искажая исходные гегелевские идеи, приспособливает их к практически-политическим нуждам авторитарного государства: «Все внешнее существование людей стоит под силой и властью государства, которое по отношению к ним есть просто цель, а индивиды для него – лишь средство. Они используются в зубчатой передаче и приводах мощной машины, и свою свободу индивиды могут сохранить, лишь познав это свое назначение, делая то же самое радостно и с соответствующим убеждением и превращая внешне вынужденную необходимость в свободно желаемое, как если бы без этого и нельзя было обойтись»²³¹.

Вслед за Гегелем Лассон говорит о нравственном характере государства, обосновывает суверенитет монарха и бесконечно возвышает государство над обществом. Весьма реакционные взгляды развивает он в

1. Германия 233

вопросах международного права, расценивая целесообразный и безграничный эгоизм в этой сфере как единственно разумный подход.

А. Лассон был одним из тех, кто положил начало традиции реакционных интерпретаций гегелевской философии права. Своим творчеством он поддерживал и развивал антилиберальную сторону философии права, связывающую старое правовое гегельянство XIX в. и неогегельянство XX в., чему во многом содействовала развернувшаяся

²³⁰ Наиболее полный набор аргументов и примеров в подтверждение этого положения приводится в работах: *Heller H. Hegel und die nationale Machtstaatsgedanke in Deutschland. Leipzig – Berlin, 1921; Topitsch E. Die Sozialphilosophie Hegels als Heilslehre und Herrschaftsideologie. Neuwied – Berlin, 1967. S. 63-64.*

²³¹ *Lasson A. Das Kulturideal und der Krieg. Berlin, 1868. S. 13.*

под его непосредственным влиянием литературно-организаторская деятельность его сына, неогегельянца Г. Лассона.

Ориентируясь на гегелевское учение о внешнем государственном праве и войне, реакционные идеи в области международного права развивали гегельянски настроенные юристы-международники К. Пюттер, Г. Оппенгейм, А. Геффер и др.

Бисмарковская политика объединения Германии под гегемонией Пруссии «железом и кровью» в определенной мере усилила интерес к ряду идей гегелевской философии права, которые в свете новой политической ситуации использовались в различных антидемократических и националистических интерпретациях.

Представители школы так называемых политических историков (И. Дройзен, М. Дункер) и практических политиков (К. Реслер и др.) привлекают гегелевские идеи для обоснования политики Бисмарка. Выразительна при этом роль К. Реслера, который трактовал Гегеля в духе бисмарковской политики, а бисмарковскую политику – гегельянски. Приведем следующее его характерное высказывание. «Для Гегеля, – писал он, – имеется лишь один достойный памятник: возведение немецкой нацией своего государства как живого храма высочайшего идеализма»²³².

В вышедшей в год 100-летия со дня рождения Гегеля работе «Гегель как немецкий национальный философ»²³³ К. Розенкранц, хорошо знавший ситуацию в Германии и ориентированность либеральных критиков Гегеля на Канта, стремился показать несостоятельность использования идей Канта для принижения Гегеля. Эти положения Розенкранца были в начале XX в. использованы при переходе от неокантианства к неогегельянству. «Кант и Гегель, – писал Розенкранц, – принадлежат друг другу, как Платон и Аристотель, как Локер и Меланхтон, как Вольтер и Руссо, как Гете и Шиллер. В Гегеле сила северного разума объединилась с искренностью южногерманского нрава. Швабский Гегель – последовательный продолжатель дела прусского Канта. Прими-

234 Глава 2. Отношение к философии права Гегеля во второй половине XIX в.

рение северной и южной Германии нашло свой первый всемирно-исторический облик в философии и языке Гегеля. От Кенигсберга до Штутгарта можно провести диагональ через Германию, и на этой линии лежит посередине новой Германии как центральный пункт гравитации Берлин, в котором Гегель возвысился до мировой власти»²³⁴.

В Германии к гегелевскому юбилею, наряду с книгой Розенкранца, вышли также работы гегельянцев К. Михелета («Гегель, неопровергнутый мировой философ») и К. Кестлина («Гегель в философском, политическом и национальном отношении, изложенный для немецкого народа»)²³⁵. Ряд материалов, в том числе по гегелевской философии права, систематически (с 1860 по 1884 г.) публиковался в органе «Берлинского философского общества», возглавляемого К. Михелетом.

Общая картина распространения и влияния гегелевских идей в это время предстает в следующем виде. Собственно ортодоксальных гегельянцев в этот период было весьма мало, и они не представляли сколько-нибудь заметного самостоятельного течения, но идеи гегелевской философии права продолжали свою жизнь в произведениях отдельных гегельянцев и их временных группировок, выпускавших журналы и специальные исследования, в творчестве и деятельности теоретиков права и практических политиков, в той или иной степени воспринявших идеи гегелевской философии права. Широкое распространение гегелевские идеи, понятия и оценки получили также в теории государства. Это обстоятельство в несколько резкой форме, но в принципе верно отмечал в 1882 г. А. Лассон. «Только невежество или глупость, – писал он, – может забыть, что привычные

232 Цит. по: Heller H. Op. cit. S. 194-195.

233 См.: Rosenkranz K. Hegel als deutscher Nationalphilosoph. Leipzig, 1870.

234 Ibid. S. 333.

235 См.: Michelet C. Hegel, der unwiderlegte Weltphilosoph. Leipzig, 1870; Kostlm K. Hegel in philosophischer, politischer und nationaler Beziehung, für das deutsche Volk dargestellt. Tübingen, 1870.

понятия, которыми мы оперируем в науке о государстве, восходят к Гегелю как их автору»²³⁶.

2. Россия

Значительное внимание учению Гегеля в XIX в. было уделено в России²³⁷. Слушателями гегелевских лекций были Б. Искюль, П.Г. Редкий, К.А. Неволин, И.В. Киреевский и др. К гегелевской философии обращались такие представители русской мысли, как Станкевич, Бакунин, Герцен, Белинский, Чернышевский, Огарев, Лавров и др. Г.В. Пле-

2. Россия 235

ханов, касаясь проблемы исторических судеб гегелевского учения, распространения и влияния его идей, отмечал: «Вполне естественно, что влияние Гегеля было всего больше на его родине, в Германии. А после Германии не было страны, на которую так сильно повлиял бы он, как Россия»²³⁸.

Н.В. Станкевич был, по характеристике А.И. Герцена, «первым последователем Гегеля в кругу московской молодежи»²³⁹. Он сыграл заметную роль в приобщении Бакунина, Белинского, Грановского и других к идеям гегелевской философии и произведениям младогегельянцев.

Молодой М.А. Бакунин, под влиянием Станкевича занявшийся немецкой философией и вскоре ставший одним из лучших (уже в конце 30-х годов) русских знатоков Гегеля, пропагандировал его идеи, по словам Герцена, всем и всюду, – «нам и Белинскому, дамам и Прудону»²⁴⁰.

М.А. Бакунин перевел на русский язык и в 1838 г. опубликовал в редактировавшемся В.Г. Белинским журнале «Московский наблюдатель» «Гимназические речи» Гегеля, снабдив их своим предисловием²⁴¹. Как видно из данного предисловия, Бакунин в это время, как и Белинский (в конце 30-х гг.), трактовал известное гегелевское положение о разумности действительности в духе примирения с существующей действительностью – «во всех отношениях и во всех сферах жизни»²⁴².

Подобных взглядов определенное время (с конца 1837 г. до 1840 г.) придерживался и Белинский, в частности, в таких работах, как «Очерки Бородинского сражения», «Менцель, критик Гете»²⁴³. В этот период Белинский, оправдывая примирение с существовавшими самодержавными порядками, расценивал государство в качестве «живого осуществления современной божественной идеи»²⁴⁴.

Однако вскоре и Бакунин, и Белинский отошли от идей примирения с действительностью и, остро критикуя существовавшие порядки, стали интерпретировать гегелевские идеи с революционно-демократических позиций.

Бакунин, оказавшись в начале 40-х гг. в Германии, завязал тесные связи с немецкими младогегельянами (А. Руге и др.), был признан ими и печатался в их изданиях. Так, в издававшихся А. Руге «Немецких

236 Глава 2. Отношение к философии права Гегеля во второй половине XIX в.

ежегодниках» Бакунин (под псевдонимом Жюль Элизар) в 1842 г. опубликовал статью «Реакция в Германии. Отрывок, составленный французом», в которой с революционно-демократических позиций и в русле идей младогегельянского движения

236 Цит. по: Heller H. Op. cit. S. 197-198.

237 См.: Володин А.И. Гегель и русская социалистическая мысль XIX века. М., 1973; Гегель и философия в России. М., 1974; Чижевский Д.И. Гегель в России. Париж, 1939.

238 Плеханов Г.В. От идеализма к материализму // Избранные философские произведения. Т. III. М., 1957. С. 639.

239 Герцен А.И. Избранные философские произведения. Т. II. М., 1948. С. 179.

240 Там же. С. 204.

241 См.: Бакунин М. А. Собрание сочинений и писем. Т. II. М., 1934.

242 Там же. С. 177.

243 См.: Белинский В.Т. Полное собрание сочинений. Т. III. М., 1954.

244 Там же. С. 392.

освещался вопрос о необходимости связать результаты философской мысли с политической практикой²⁴⁵.

О высокой роли М. А. Бакунина среди тогдашних младогегельянцев свидетельствует и тот факт, что в изданных К. Марксом и А. Руге в 1844 г. в Париже «Немецко-французских ежегодниках» было опубликовано (наряду с письмами других ведущих младогегельянцев) также и письмо Бакунина к Руге (май 1843 г.). Письмо это пронизано идеей необходимости реализации выводов философской мысли (Гегеля и младогегельянцев) в революционно-демократической перспективе. «Философии, – писал Бакунин, имея в виду идеи гегелевской философии в их младогегельянской радикализации, – еще раз предстоит сыграть роль, которую она так славно выполнила во Франции»²⁴⁶.

В процессе дальнейшей эволюции своих взглядов к социализму, а затем и к анархизму Бакунин неоднократно обращался в своих трудах к учению Гегеля, к характеристике различных направлений гегельянства. Так, в работе «Государственность и анархия» Бакунин, выступая против всякого государства и воспевая «славянский бунт» против «немецкого государства», дает оценку двум послегегелевским школам. Консервативная партия, замечает он, ухватилась за гегелевское оправдание существующих порядков (прусская монархия как идеал политического устройства и т.п.), за тезис о разумности действительности²⁴⁷. Другая же партия (революционные гегельянцы во главе с Фейербахом) сняла с гегелевской философии консервативную маску и представила во всей наготе «беспощадное отрицание, составляющее ее настоящую суть»²⁴⁸. Недостаток позиции Фейербаха, Бюхнера, а также и Маркса Бакунин видит в «преобладании метафической абстрактной мысли»²⁴⁹.

Для анархизма Бакунина весьма примечательно, что суть революционной стороны гегелевского учения он видит в «беспощадном отрицании»: односторонний акцент лишь на «отрицании» (на «негации») – существенный характерный момент и для многих последующих анархистских и полуанархистских интерпретаций гегелевской диалектики (вплоть до «негативной диалектики» Г. Маркузе и др. в XX в.).

2. Россия 237

А.И. Герцен, несколько позже Станкевича, Бакунина и Белинского обратившийся к философии Гегеля, еще до знакомства с ней основательно изучил французские социалистические теории. Это обстоятельство сказалось не только в том, что Герцен с самого начала отвергал истолкование Бакуниным и Белинским (в конце 30-х гг.) гегелевского тезиса о разумности действительности в духе примирения с существовавшими порядкам, но и в том, что он в своем подходе к учению Гегеля исходил из необходимости союза новой философии (и прежде всего – гегелевской) с социализмом. Эта мысль в дальнейшем была развита как самим Герценом, так и Бакуниным, Белинским (в 40-х гг.), Чернышевским (в 50–60-х гг.). «В Москве, – писал Герцен, – социализм развивался вместе с гегелевской философией»²⁵⁰.

В своей попытке с помощью гегелевских идей дать философское обоснование социализма Герцен сознательно ориентировался на революционный смысл гегелевской диалектики и остро критиковал консервативные черты политико-правовой доктрины Гегеля, его примиренческое отношение к прусской социально-политической действительности и т.д. Отвергая существовавшие порядки и обосновывая необходимость их преобразования в социалистическом духе, Герцен писал: «Социализм нам представляется самым естественным философским силлогизмом, приложением логики к государству»²⁵¹.

Герцену принадлежит одна из самых блестящих во всей мировой литературе характеристик революционного аспекта гегелевского учения: «Философия Гегеля – алгебра

245 См.: Бакунин М. А. Собрание сочинений и писем. Т. III. С. 148.

246 Цит. по: Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. I. М., 1938. С. 344.

247 См.: Бакунин М.А. Полное собрание сочинений. Т. II. СПб., 1907. С. 160.

248 Там же.

249 Там же. С. 161.

250 Герцен А.И. Собрание сочинений. Т. 7. М., 1958. С. 252.

251 Там же.

революции, она необыкновенно освобождает человека и не оставляет камня на камне от мира христианского, от мира преданий, переживших себя. Но она, может с намерением, дурно формулирована»²⁵². С этих позиций Герцен одновременно критиковал представителей консервативного направления русских гегельянцев (Ю.Ф. Самарина и др.) – тех «московских славян», которые «с Гегелем в руках взойшли в ультраславянизм»²⁵³.

Линия революционно-демократического и социалистического подходов к философии Гегеля в 50–60 гг. XIX в. в России была развита Н.Г. Чернышевским, который, по оценке Ленина, был «великим русским гегельянцем и материалистом»²⁵⁴. Н.Г. Чернышевский критиковал идеализм Гегеля, несоответствие между философскими принципами и политическими выводами Гегеля, консервативные черты гегелевской

238 Глава 2. Отношение к философии права Гегеля во второй половине XIX в.

философии государства и права²⁵⁵. Характеризуя политический смысл философии Гегеля, Чернышевский писал: «Гегель – умеренный либерал, чрезвычайно консервативный в своих выводах, но принимающий для борьбы против крайней реакции революционные принципы – в надежде не допустить до развития революционный дух, служащий ему орудием к ниспровержению слишком ветхой старины»²⁵⁶.

Заметное внимание учению Гегеля уделял один из видных представителей русского народничества П.Л. Лавров. Уже в трех больших статьях, объединенных под общим названием «Гегелизм» (1858– 1859 гг.), Лавров в связи с выходом в свет книги Р. Гайма о Гегеле дал оценку этой работе и свою развернутую критику гегелевских философских и политических воззрений.

Недостатки гегелевской философии, по Лаврову, состоят в ее ненаучности, религиозности и догматичности. «Гегелизм, – писал он, – был учение религиозное, гегельянцы были сектаторы, безусловное было догмат»²⁵⁷. Лавров соглашается с гаймовской характеристикой гегелевского учения в качестве «философии реставрации»²⁵⁸. За исключением некоторых ранних работ (например, о Вюртембергской конституции) Гегель, по оценке Лаврова, всегда был верен «идеям всепоглощающей организации государства, преобладания управления над всеми проявлениями человеческого духа»²⁵⁹. Лавров в названных статьях одинаково критичен и к политическим, и к философским взглядам Гегеля.

В более верной перспективе «гегелизм» был охарактеризован Лавровым позднее, в 1887 г., в его предисловии к работе К. Маркса «К критике гегелевской философии права. Введение» (эта работа в русском переводе с предисловием к ней Лаврова была опубликована в Женеве, в издании кружка народолюбцев).

Отмечая влияние философии Гегеля на Д. Штрауса, Л. Фейербаха, М.А. Бакунина, Ф. Лассаля, К. Маркса и Ф. Энгельса и положительно оценивая роль младогегельянской критики на страницах «Рейнской газеты» существовавших порядков, Лавров писал: «Гегелизм, выступавший перед этим как бы охранителем наличного общественного строя и сделавшийся в «Галльских летописях» уже учением революции

2. Россия 239

политической, в статье Маркса развертывал знамя революции политически-социальной»²⁶⁰.

Начало марксистского подхода в России к творческому наследию Гегеля, его философии и политико-правовой теории связано с трудами Г.В. Плеханова. В его

²⁵² Герцен А.И. Избранные философские произведения. Т. II. М., 1949. С. 185.

²⁵³ Там же. С. 199.

²⁵⁴ Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 18. С. 381.

²⁵⁵ См.: Чернышевский Н. Г. Полн. собр. соч. Т. III. С. 218–222; Избранные философские сочинения. Т. I. М., 1950. С. 55, 203–208, 431, 659–682; Т. II. М., 1950. С. 457; Т. III. М., 1951. С. 162–254, 847.

²⁵⁶ Чернышевский Н.Г. Избранные философские произведения. Т. III. С. 164.

²⁵⁷ Лавров И. Л. Гегелизм // Избранные сочинения. Т. I. М., 1965. С. 89.

²⁵⁸ Там же. С. 79, 89.

²⁵⁹ Там же. С. 211.

²⁶⁰ Лавров И.Л. Избранные сочинения. Т. 2. М., 1965. С. 606.

многочисленных произведениях на протяжении нескольких десятилетий были затронуты и проанализированы различные аспекты и проблемы гегелевского учения, истории европейского и русского гегельянства, соотношения гегелевской и марксовской диалектики, вклада Гегеля в историю философской и политической мысли, смысла последующей борьбы вокруг гегелевского учения и т.д.

В большой статье «К шестидесятой годовщине смерти Гегеля» (1891), получившей высокую оценку Ф. Энгельса, Плеханов, характеризуя Гегеля как «человека, которому бесспорно и всегда будет принадлежать одно из самых первых мест в истории мысли», отмечал, наряду с другими великими заслугами Гегеля, также и его вклад в исследование права, в «науки нравственные и политические», в диалектический анализ проблем политического устройства²⁶¹.

Плеханов многое сделал в разработке тем «Гегель в России», в освещении с марксистских позиций различных направлений в истории русского гегельянства, отношения к Гегелю русских революционных демократов²⁶².

Значительный интерес представляют интерпретации гегелевской философии права русскими правоведом XIX в.

Заметное влияние идеи гегелевской философии права оказали на творчество профессора Киевского университета К. Неволлина. Правда, вполне последовательным гегельянцем он не был, но в своей «Энциклопедии законоведения» использовал ряд идей и подходов гегелевского учения. Так, гегельянски Неволлин трактовал проблему сущности воли в ее связи с правом и вопрос о ступенях развития воли; влияние гегелевских идей обнаруживается и при освещении им проблем соотношения сущности и явления, необходимости и случайности, объективного и субъективного, исторического и логического применительно к тематике энциклопедии законоведения²⁶³.

Обстоятельно освещая основные положения гегелевской философии права, Неволлин к ее достоинствам относит идеи о неразрывном

240 Глава 2. Отношение к философии права Гегеля во второй половине XIX в.

единстве субъективного и объективного в развитии идеи, о преодолении разрыва между правом и нравственностью, правом и политикой, философское разрешение всех важнейших вопросов политики на базе права²⁶⁴. При определении специфики гегелевской философии права в ее соотношении с концепциями древних и новых авторов Неволлин вполне адекватно собственным представлениям Гегеля отмечает, что Гегель стремился «примирить древний – объективный и новый – субъективный образ воззрения на предметы законодательства друг с другом»²⁶⁵. Весьма высоко, хотя и с некоторым критическим расхождением, звучит его общая оценка гегелевской философии права. «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»²⁶⁶.

«Энциклопедия законоведения» К. Неволлина – одна из первых обстоятельных работ по философии права, в которой нашли отражение как высокая оценка гегелевского политико-правового учения, так и использование ряда его идей и положений.

В области уголовного права идеи гегелевской философии права в России использовали в 40–50-х гг. XIX в. П. Редкий и И. Максимович.

В первый период своей преподавательской деятельности в Московском университете (после возвращения из Германии) П.Г. Редкий исходил во многом из гегельянских

261 См.: Плеханов Г.В. Избранные философские произведения. Т. I. М., 1956. С. 422.

262 См.: Плеханов Г.В. Избранные философские произведения. Т. IV. М., 1958. С. 417–467.

263 См., например: Неволлин К. Энциклопедия законоведения. Т. 1. Киев, 1839. С. 24–30, 152–153, 156, 628, 633.

264 См. там же. С. 627–628.

265 Там же. С. 629.

266 Там же. С. 628.

представлений. К этому времени относятся его статьи «Обозрение гегелевой логики» (журнал «Москвитянин», 1841, ч. 4, кн. 8), «Об уголовной кодификации» (опубликована в издаваемых Редкиным «Юридических записках», т. II, 1842), «Какое образование требуется современностью от русского правоведа?» (М., 1846). В 1848 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 творческой деятельности 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, Редкий исходит из того, что в условиях современности на

смену спекулятивной философии закономерно пришла положительная философия²⁶⁷.

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

Не вдаваясь в детали учения Редкина о методе, приведем некоторые его суждения о диалектическом методе. В своих лекциях Редкий подробно останавливается на освещении гегелевской диалектики и обстоятельно говорит о ее преимуществах по сравнению с предшествующими методами. В качестве достоинства гегелевского способа рассуждения Редкий отмечает его определенность, всесторонность и «теоретическую методичность» (т.е. методичность лишь в намерении, но не в действительности) в изложении материала. Недостатки же гегелевского метода состоят, по Редкину, в произвольности его оснований и в «практической неметодичности». В учении Гегеля, и особенно гегельянцев, Редкий с позитивистских позиций отмечает много натяжек, произвольных и недоказанных предположений и допущений. Вместе с тем, расходясь с другими критиками Гегеля, он признает в качестве его важной заслуги содействие постановке вопроса о подлинном научном методе. «Гегель, – пишет он, – оставил по себе тот важный, глубокий след, который состоит в поставлении, хотя и не решении, задачи, выполнение которой и есть идеал истинного, методического в строжайшем смысле этого слова изложения содержания нашей науки»²⁶⁸.

Кроме принципиального расхождения – при всем признании его достоинств – с гегелевским методом, Редкий подвергает критике и ряд иных положений гегелевской философии права, которую, кстати, он весьма обстоятельно освещает в своих лекциях. Он критикует гегелевскую концепцию нравственности за игнорирование права и морали индивида. «Гегель, – отмечает Редкий, – напитанный античным духом, в особенности духом Платона и Аристотеля, предаст индивида своим нравственным организмам так, что индивиды поглощаются ими, в особенности же – в самом высшем организме – в государстве»²⁶⁹.

Глава 3. ИНТЕРПРЕТАЦИИ ГЕГЕЛЕВСКОЙ ФИЛОСОФИИ ПРАВА В XX в.

1. Неогегельянские интерпретации

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»²⁷⁰, появившаяся в 1905 г., а также впервые опубликованные в 1907 г. его учеником Г. Нолем

267 См.: Редкий П.Г. Энциклопедия юридических и политических наук. СПб., 1872– 1873. С. 18.

268 Там же. С. 122.

269 Там же. С. 174.

270 См.: Dilthey W. Jugendgeschichte Hegels // W. Dilthey. Gesammelte Schriften. Bd. IV. Leipzig- Berlin, 1921.

ранние произведения Гегеля стали важной начальной вехой «обновления» и «ренессанса» Гегеля. «Дильтей. – отмечал неогегельянец Г. Глокнер, – дал юного Гегеля... С тех пор появилось неогегельянство»²⁷¹.

250 Глава 3. Интерпретации
гегелевской философии права в XX в.

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»²⁷².

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 гг. «ренессанс Гегеля» усиливается, расширяя ряды неогегельянцев в западноевропейских странах, особенно в Германии и Италии. К 30-м гг. неогегельянское течение достигает своего апогея, оформляясь в апреле 1930 г. на первом конгрессе в Гааге в «Интернациональный гегелевский союз». Кроме гаагского конгресса в начале 30-х гг. 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»²⁷³.

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 неизвест-

1. Неогегельянские интерпретации
251

ным», выступает в 10-е гг. И. Пленге²⁷⁴. Для философского оправдания агрессивных устремлений немецкого юнкерства и буржуазии он делает Гегеля великим предтечей идей 1914 г. Со ссылкой 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 Германии²⁷⁵.

«Назад, к немецким мыслителям о государстве!», – призывает в 1920 г. О. Шпанн, так как только они (прежде всего имелся в виду Гегель, отчасти также националистически

271 *Glockner H.* Krisen und Wandlungen in der Geschichte des Hegelianismus // *Hegel-Studien*. Bhf. 2. Bonn, 1965. S. 213.

272 *Kroner R.* Zur Eröffnung der Heidelberger Hegel-Tage // *Hegel-Studien*. Bhf. 1. Bonn, 1964. S. 13.

273 *Larenz K.* Rechts- und Staatsphilosophie des deutschen Idealismus // *Handbuch der Philosophie*. Bd. «Staat und Geschichte». München – Berlin, 1934. S. 186.

274 См.: *Plenge I.* Marx und Hegel. Tübingen, 1911. S. 19, 139.

275 См.: *Lasson G.* Hegel und die Ideen von 1914 // *Hegel-Archiv*. Bd. II. Leipzig, 1916. S. 57.

интерпретируемый Фихте) способны освободить немцев Веймарской республики от «цепей индивидуалистического образования», в первую очередь в вопросах о государстве²⁷⁶.

К Гегелю апеллирует и Э. Гирш в работе «Судьба Германии» (1920). Гипертрофируя гегелевскую критику отдельного человека как пустой субъективности в ее отношении ко всеобщему (т.е. государству), он дает следующую примечательную своим вульгарным антииндивидуализмом интерпретацию гегелевских идей о связи личности и государства. По Гегелю, пишет он, «мы находимся к государству во внутренних отношениях, как маленькая индивидуальность к близкому матерински большому; государство является единством жизни и убеждений, духовной родиной и предпосылкой всей жизни каждого отдельного»²⁷⁷.

Популярную в эти годы тему о воспитании немецкого народа в духе гегелевских идей о государстве развивал Г. Гизе, который в подобной обработке граждан видел важнейшую задачу «ренессанса Гегеля»²⁷⁸. Эту тему развивал и Г. Геллер. «Нет, кажется, – писал он, – видимых мостов от народа поэтов и мыслителей к народу «крови и меча». И все же такой мост есть! Да, национальная идеология государства силы есть

252 Глава 3. Интерпретации
гегелевской философии права в XX в.

собственное дитя идеалистической философии, и никто другой, как Гегель, отец этой идеологии»²⁷⁹. Здорова или нездорова политика, исходящая из этого мировоззрения? – риторически спрашивает Геллер. «Я лично, – продолжает он, – а для меня эта работа была делом внутреннего самопрояснения, пришел к убеждению, что многое в гегелевской политике силы как доктринальное преувеличение должно быть отклонено. Однако очень многое из нее должно стать общественным мнением Германии, если немецкая нация хочет выйти из этой мучительной современности в лучшее будущее»²⁸⁰.

Либеральные идеи были глубоко чужды и ненавистны для немецких неогегельянцев. Это весьма ярко проявляется и в работах Ю. Биндера, К. Ларенца, В. Шенфелда и др.

Ведущей фигурой в кругу неогегельянцев, обращавшихся к философии права, был Ю. Биндер. 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 гг. (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»²⁸¹.

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. Утверждение через войну национального и культурного государства абсолютно нравственно, покуда

1. Неогегельянские интерпретации
253

только нация способна доказать свое право на бытие и действительность на суде истории и разума.

276 См.: *Spann O. Über die Erziehung des Deutschen zum Verstandnis des Staates // Deutschen Volkstum*. 1920. Hf. 5. S. 195.

277 *Hirsch E. Deutschlands Schicksal*. Berlin. 1920. S. 54.

278 *Giese G. Hegels Staatsidee und der Begriff der Staatserziehung*. Halle-Saale, 1926. S. 118-119, 71, 106.

279 *Heller H. Hegel und die nationale Machtstaatsgedanke in Deutschland*. Leipzig, 1921. S. V.

280 *Heller H. Op cit.* S. VI.

281 *Larenz K. Rechts-und Staatsphilosophie der Gegenwart*. Berlin, 1931. S. 109.

Весьма показательны для позиции Биндера его выступления на первом конгрессе неогегельянцев в 1930 г. В нападениях 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»²⁸² 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.

«Идея грядущего золотого века, мысль Фихте о царстве чистого разума, в котором исчезнет государство, религиозный анархизм Толстого, – вещал Биндер на первом конгрессе, – не только утопичны, но и абсурдны. Свобода имеет свою действительность только в праве и только в государстве»²⁸³.

Претензии Биндера на выражение «подлинных» мыслей гегелевской философии права были явно преувеличены. В речи «Право как свобода» он, вопреки смыслу «Философии права», абстрактное право трактовал в качестве юридического частного права²⁸⁴. Рассматривая всю философию права Гегеля как диалектику нравственного сознания, Биндер, как и многие другие юристы-гегельянцы, считал гегелевское абстрактное право позитивным правом, а мораль и нравственность – соответствующими понятиями моральной философии²⁸⁵.

Биндер акцентировал внимание на «безусловном принятии» государства, так как нет иной нравственности, кроме государства и права, и

254 Глава 3. Интерпретации гегелевской философии права в XX в.

вне их нет никакой свободы²⁸⁶. «Остается, однако, – замечает Биндер, – открытым вопрос: эта свобода и эта нравственность предполагают людей в их общественной обусловленности и связанности. Где же здесь остается, однако, индивидуальная свобода и нравственность индивидуальной жизни? Действительно ли нравственная ценность должна быть находима лишь в обществе и государстве?». Вопрос резонный и старый. Примечателен и биндеровский ответ на него. «Нет никакого сомнения, – писал он, – что на этот вопрос в смысле Гегеля следует ответить утвердительно»²⁸⁷.

Откровенно авторитарную интерпретацию гегелевских идей Биндер развивает в статье «Авторитарное государство». Лишь авторитарное государство, обладающее силой и волей «мочь требовать повиновения всех», отвечает понятию государства и имеет подлинную легитимацию. Авторитарное государство, противопоставляемое Биндером всякому либерально-демократическому государству, в том числе Веймарской республике, есть «действительность духа», «истинная народная общность»²⁸⁸. Выступая против всей системы Веймарской республики, он ратовал за установление авторитарного государства как «безусловной, категорической воли нации»²⁸⁹.

282 *Binder J.* Die Freiheit als Recht // Verhandlungen des ersten Hegelskongresses. Tübingen, 1931. S. 202.

283 *Ibid.* S. 170.

284 *Ibid.* S. 171-172.

285 В совместном с М. Буссе и К. Ларенцом подготовленном сборнике 1931 г. «Введение в философию права Гегеля» Биндер поместил большую статью «Система философии права Гегеля», в которой отказывается от своего прежнего, ошибочного понимания гегелевской трактовки права и признает, что собственно о позитивном праве Гегель говорит в разделе о нравственности (См.: *Binder J.* Das System der Rechtsphilosophie Hegels // *Binder J., Busse M., Larenz K.* Einführung in Hegels Rechtsphilosophie. Berlin, 1931. S. 88-89).

286 *Hinder J.* Die Freiheit als Recht. S. 93.

287 *Ibid.* S. 93.

288 *Binder J.* Der autoritäre Staat // *Logos*, 1933. Bd. XXIII. S. 143, 152.

289 *Ibid.* S. 160.

Биндеровские поучения юристов началам неогегельянской философии права тесно сочетались с критикой юриспруденции. Это ярко проявилось в его докладе на третьем конгрессе неогегельянцев в Риме (1933) «Обязательственный договор в системе гегелевской философии права». Юридические понятия, если их действительно постигнуть, говорил Биндер, предстают как философские понятия. Лишь философия, но никак не позитивная наука о праве, может обосновать их предпосылки. Для этого необходима спекулятивная диалектика, и «поэтому юрист должен стать гегельянцем»²⁹⁰. Юрист не в состоянии понять предмет своей деятельности вне философии и без нее беспомощно противостоит понятиям своей дисциплины.

Спекулируя на самой по себе общеизвестной и верной мысли о важности философских подходов к праву, Биндер абсолютизировал неогегельянскую версию философии права и критически противопоставлял ее юриспруденции. Его призывы к юристам понимать подлинное право как «дух», «живое развитие духа», «цепь членов духовного

1. Неогегельянские интерпретации
255

организма, проистекающих из целого»²⁹¹ – составная часть похода против режима буржуазной законности и правопорядка, похода, столь характерного для того времени. Эти неогегельянские обоснования и оправдания отступлений от законности откровенно противоречат вполне определенным положениям «Философии права» Гегеля о господстве законности и правопорядке в общественной и государственной жизни.

Приход Гитлера к власти и установление нацистского режима Биндер воспринял как учреждение ожидавшегося им авторитарного государства, наконец-то легитимированного и отвечающего своему понятию. Свои философско-правовые усилия Биндер направил на приспособление неогегельянства к нуждам гитлеровского рейха и их оправдание. «Должно быть показано, – писал он в 1934 г. в работе «Немецкое народное государство», – что это государство, которым мы обязаны политической изобретательности Адольфа Гитлера, не только является осуществлением правильно понятого государства – государства идеи, но оно также, если правильно его понимать, соответствует сущности народа, чьей формой жизни оно хочет быть»²⁹².

Тема оправдания гитлеровского государства является ведущей и в другой работе Биндера, «Идеализм как основа философии государства», где неогегельянские разглагольствования о государстве как свободе и нравственности непосредственно приношены к «третьему рейху». Свою цель он прямо формулирует как внедрение в сознание людей мысли, что новое государство – «не монстр, не голая сила над стадом несвободных людей», так как, «несмотря на свой авторитет, благодаря которому он притязает на тоталитет жизни своих граждан, «третий рейх» соответствует понятию государства и в качестве вообще государства является не несвободой и принуждением, а действительной свободой»²⁹³.

Неогегельянские идеи Биндера разделял и развивал его ученик К. Ларенц, характеризовавший своего учителя как «философа-правохранителя»²⁹⁴. Речь шла о неогегельянски трактуемом праве как «обязательном жизненном порядке народа»²⁹⁵. В условиях фашистского режима Ларенц, определяя задачи философии права, акцентировал внимание на «постижении разумности данного, т.е. действительного, эмпири-

256 Глава 3. Интерпретации
гегелевской философии права в XX в.

²⁹⁰ *Binder J.* Der obligatorische Vertrag im System der Hegelschen Rechtsphilosophie // Verhandlungen des dritten Hegelkongresses. Tübingen, 1934. S. 38.

²⁹¹ Ibid. S. 59.

²⁹² *Binder J.* Der Deutsche Volksstaat. Tübingen, 1934. S. 5-6.

²⁹³ *Binder J.* Der Idealismus als Grundlage der Staatsphilosophie // Zeitschrift für Deutsche Kulturphilosophie. Bd. 1. Tübingen, 1935. S.157.

²⁹⁴ *Lajfenz K.* Rechtswahrer und Philosoph. Zum Tode Julius Binders // Zeitschrift für Deutsche Kulturphilosophie. Bd. 6. Tübingen, 1940. S. 3.

²⁹⁵ Ibid. S. 4.

ческого права»²⁹⁶. Право, замечает он, выражает «всеобщность разума», «разум предмета» и не может быть сведено к «абстрактным правилам», «к какому-нибудь случайному и абстрактному регулированию»²⁹⁷. Гегелевские суждения о разумном праве Ларенц интерпретировал в духе дискредитации не только идей юридического позитивизма о правовых нормах, но и вообще позитивного права как определенных предписаний и правил.

После прихода к власти нацистов Ларенц откровенно приспособливал неогегельянские представления о Гегеле к идеологическим и политическим стандартам национал-социализма. Для национал-социализма характерны отрицательное отношение не только к твердому правопорядку и режиму законности, но и известное стремление размыть понятие государства как учреждения нормализованной общественной жизни в расплывчатых, демагогически и пропагандистски используемых понятиях «нация», «народ», «раса», «рейх», «тоталитет народа», «народный порядок» и т.п. «Сегодня, – писал «партийный идеолог» А. Розенберг, – мы больше не рассматриваем государство в качестве независимого идола, перед которым все должны гнуть спины. Государство не есть также предел, но лишь только средство для сохранения народа... Формы государства меняются, права государства отмирают, народ же остается. Из этого следует, что нация – первое и последнее, чему должно подчиняться все остальное»²⁹⁸.

Отношение Розенберга к Гегелю пронизано идеологической нетерпимостью и низкопробной демагогией. Гегелевскую философию права он отвергает с порога как «вершину чуждого по крови учения о власти», которое находится под французским влиянием и, кроме того, было использовано К. Марксом. Для антигегелевской «аргументации» Розенберга весьма характерно, что, дополняя расовую демагогию демагогией социальной и становясь в позу «защитника» народа, он говорил о неприемлемости гегелевского «чиновничьего государства»²⁹⁹.

Неогегельянцы, приспособлявая Гегеля к нуждам времени, всерьез считались с нацистскими идеологическими и политическими установками. Это отчетливо обнаруживается во всех манипуляциях неогегельянцев вокруг связей права и государства с «нацией», «расой», «народом», «народным духом» и т.п.

1. Неогегельянские интерпретации
257

Нацистские представления о «расовом праве», «народной правовой мысли» и т.п. К. Ларенц развивал в таких, например, работах, как «Философия права и государства современности» (1931), «Немецкое правовое обновление и философия права» (1934), «О предмете и методе народной правовой мысли» (1938), «К логике конкретного понятия» (1940). Ведущая идея этих работ – неогегельянская трактовка учения о «народном духе» в качестве философской основы нацистски ориентированной немецкой правовой науки, воспевание «нравственности» и «народности» нацистского законодательства, «конкретно-диалектическое» обоснование отказа от принципа равенства всех перед законом и внедрения расовых представлений в сферу права.

Вопрос о правоспособности ставился Ларенцом в прямую связь с расовой принадлежностью того или иного субъекта, в зависимости оттого, расовый он «друг» или «враг». С педантичной пунктуальностью повторяя нацистские циркуляры о степени «чистоты расы и крови», он конструировал иерархию правоспособностей, на вершине которой стоит «гражданин рейха», далее следуют «становящийся гражданин рейха», «государственно чуждый» иностранец и, наконец, внизу пирамиды – бесправный «расовый враг»³⁰⁰.

²⁹⁶ Ibid.

²⁹⁷ Larenz K. Hegels Begriff der Philosophie und der Rechtsphilosophie // Binder J., Busse M., Larenz K. Einführung in Hegels Rechtsphilosophie. S. 23.

²⁹⁸ См.: Marcuse H. Reason and Revolution. Hegel and the Rise of Social Theory. N.Y., 1941. P. 412.

²⁹⁹ См.: Beyer W. Hegel-Bilder. Berlin, 1970. S. 154.

³⁰⁰ Цит. по: Topitsch E. Die Sozialphilosophie Hegels als Heilslehre und Herrschaftsideologie. Neuwied-Berlin, 1967. S. 80.

«В идее рейха, – писал Ларенц, – противоположность между народом и государством снята и как противоположность уничтожена, так как здесь народ – как идущая к историческому самоосуществлению общность крови и судьбы – стал «политичным», а государство – понимаемое не только как «аппарат», но и как жизненная форма этой общности – стало «народным»³⁰¹.

С целью обоснования подобной интерпретации гегелевской философии права в понятиях, терминах и духе национал-социалистической идеологии К. Ларенц предпринял экскурс в историю гегельянства, чтобы отвести преграды к приемлемому для фашизма пониманию Гегеля. Этому главным образом посвящена его работа «Гегельянство и прусская государственная идея». Один из основных тезисов работы: Гегель не прусский государственный философ, его значение не ограничивается прошлым и не приурочено лишь к Пруссии, но тянется к современности. Гегеля, его «политическую этику» правильно не смогли понять ни либералы XIX в., ни марксизм. «Впервые только наша современность, – подчеркивал Ларенц, имея в виду нацистские времена, – в состоянии правильно понять и оценить подлинное и

258 Глава 3. Интерпретации
гегелевской философии права в XX в.

глубокое стремление Гегеля – истинно всеохватывающую общность народа, «нравственную тотальность», тогда как этого не смогло понять все XIX столетие, введшее себя в заблуждение фальшивым образом Гегеля»³⁰².

Неогегельянскую линию приспособления Гегеля к нацистскому тоталитаризму развивал и Т. Гаеринг. В работе «Учение Гегеля о государстве и праве. Его развитие и значение для современности» (1940) Гаеринг подчеркивал близость гегелевского учения к современности. Особо велика роль Гегеля, по Гаерингу, в вопросе о «тотальном государстве» и тоталитарных притязаниях государства. Но подлинным представителем этой народной тотальности оказывается собственно не государство, а фюрер, который так же нужен для борьбы против анархизма и разрушения государства, как больному организму нужен врач³⁰³.

Гегелевские идеи в неогегельянской интерпретации использовали также В. Шмидт, В. Шенфедд и другие для обоснования нацистски понимаемого «народного порядка», «чистоты народного своеобразия» и вообще безудержного шовинизма в вопросах государства и права. В. Шмидт, апеллируя к гегелевским положениям об эпохе германской нации, еще в 1944 г. продолжал писать о «европейском порядке как системе руководства под упорядочивающей властью рейха»³⁰⁴.

Ортодоксально-нацистские идеологические выпады против идей Гегеля своеобразно сочетались с их неогегельянской фальсификацией у такого ведущего юриста гитлеровского времени, как К. Шмитт. В борьбе против либерально-демократических концепций государства и права, против юридического позитивизма и «абстрактного» индивидуализма он широко использовал неогегельянски интерпретируемую гегелевскую философию права. Так, в работе «О трех способах научно-правовой мысли» (1934) Шмитт находит «в гегелевской философии права и государства обобщение и итог всего течения и направления немецкого сопротивления»³⁰⁵ французским идеям 1789 г. Гегелевская идея государства интерпретировалась им как «конкретная мысль порядка», изложенная Гегелем, по Шмитту, живо и с большой силой³⁰⁶. «Действенные», работающие в условиях нацизма аспекты гегелевской философии права Шмитт отмечал и в работе «Государство, движение,

1. Неогегельянские интерпретации
259

301 См.: Zeitschrift für Deutsche Kulturphilosophie, 1940, Bd. 6. S. 160.

302 Larenz K. Hegelianismus und preussische Staatsidee. Hamburg, 1940. S. 15.

303 См.: Haering T. Hegels Lehre von Staat und Recht. Ihre Entwicklung und ihre Bedeutung für die Gegenwart. Stuttgart, 1940. S. 26.

304 Schmidt W. Hegel und die Idee der Volksordnung. Leipzig, 1944. S. 158.

305 Schmitt C. Ober die drei Arten des rechtswissenschaftlichen Denkens. Hamburg, 1934. S. 45.

306 Ibid.

народ» (1933). Свои нацистские теоретизации о трехчленном единстве политического порядка (государство, движение, народ) он подкреплял утверждением, что эта его конструкция соответствует «основанным Гегелем великим традициям немецкой мысли о государстве»³⁰⁷.

Но, с другой стороны, реализуя в своих государственно-правовых построениях отправные положения ортодоксальной идеологии национал-социализма, К. Шмитт в целом расходился с Гегелем и считал его пройденным этапом³⁰⁸, поскольку актуальная политическая практика нацистов требовала иных, более адекватных политико-идеологических форм и конструкций. Ведущие неогегельянцы (Ю. Биндер, К. Ларенц) подвергли критике тезисы К. Шмитта об «устарелости» Гегеля.

Помимо А. Розенберга в духе нацистской ортодоксии критиковали Гегеля А. Боймлер, Э. Крикк, Ф. Бём, Г. Гайзе и др. Центральным в этой критике был тезис Розенберга о том, что авторитет народности выше государства, и тот, кто это не принимает, тот – враг народа. Ортодоксально настроенные критики находили у Гегеля нехватку этой «народности».

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»³⁰⁹. 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»³¹⁰.

Гегель, согласно Кроче, – «великий противник недовольных жизнью», «враг гуманизма энциклопедистов и якобинства, которое везде сеет тиранию»³¹¹.

Свою концепцию Кроче называл «религией свободы». Свобода – высший закон человеческой истории и бытия. Но если у Гегеля, под влиянием которого находятся крочеанские представления о связи истории и свободы и т.п., речь шла о разумных формах объективизации свободы в ходе исторического прогресса, то Кроче акцентировал внимание на принципиально неопределяемом характере свободы.

260 Глава 3. Интерпретации
гегелевской философии права в XX в.

Идею безусловности свободы никакими фактическими условиями Кроче использовал для обоснования формальной, юридической свободы и невозможности фактической свободы. Лишь «правлящее меньшинство», называемое им «политическим классом», знает, чего оно хочет.

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 государством³¹².

Исходя из этих представлений, Кроче отвергал тоталитаризм и 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 происходящим из гегелевской философии прославлением государства»; тем самым, по

307 Schmitt C. Staat, Bewegung, Volk. Hamburg, 1933. S. 32.

308 Ibid.

309 Croce B. Lebendiges und Todes in Hegels Philosophie. Heidelberg, 1909. S. VIII.

310 Ibid. S. XIV.

311 Ibid. S. 50-51.

312 С этих позиций Кроче критиковал взгляды Джентиле в качестве «правительственной теории морали».

Кроче, государство из «политического и юридического действия» превращалось в «варварское божество»³¹³.

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

1. Неогегельянские интерпретации
261

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.

Свою интерпретацию духа как «чистого акта» Джентиле использовал для атаки идей правопорядка и режима законности, оправдания фашистского «активизма» и беззакония³¹⁴.

Гегелевские идеи о государстве как нравственной целостности, действительности нравственной идеи и т.п. Джентиле использовал для прямого оправдания фашистского государства как высшего выражения нравственности и свободы³¹⁵. Именно к этому свелось его обращение к гегелевскому понятию государства на втором конгрессе неогегельянцев в Берлине (1931).

Фашистское государство оказывалось в освещении Джентиле реализацией свободы, а «подлинная» свобода индивида сводилась к подчинению тоталитарному государству. Этот неогегельянский штамп многократно им использовался. Своеобразие Джентиле состоит, впрочем, в том, что он выдавал фашистское государство за «истинный либерализм» и «подлинную демократию». Нравственность, внутренне присущая, имманентная государству вообще, наиболее полно и последовательно осуществлена, согласно Джентиле, именно в фашистском государстве. По отношению к индивиду государство приобретает характер категорического императива, поскольку, в соответствии с неогегельянской версией Джентиле, оно воплощает в себе универсальность индивида. Реализация в индивиде универсальной, божественной сущности оказывается тривиальным послушанием всеильному государству.

С крайне антииндивидуалистических позиций Джентиле обосновывал всевластие тоталитарного государства и отвергал все частные сферы жизни индивидов.

С неогегельянских позиций трактовал гегелевскую идею конкретного нравственного государства У.Спирито. Этику Гегеля он рассматривал как тождество индивидуальной и универсальной воли. Акцент, как и у Джентиле, делался при этом на универсальной воле. В качестве моментов реализации единого процесса он толковал философию и политику³¹⁶.

262 Глава 3. Интерпретации
гегелевской философии права в XX в.

313 Цит. по: *Edlin G. Hegel als Kriegsverherrlicher und totalitärer Denker* // *Schweizer Rundschau*. 1 Januar 1967. S. 45.

314 См.: *Gentile G. Grundlagen des Faschismus*. Stuttgart, 1936. S. 33.

315 См.: *Gentile G. Il concetto dello Stato*. in *Hegel // Verhandlungen des zweiten Hegelkongresses*. Berlin, 1932. S. 121 u. ff.

316 См.: *Spirito U. Economia ed Etica nel Pensiero di Hegel* // *Verhandlungen des dritten Hegelkongresses*. S. 216, 220.

В области философии права историзм Кроне и крочеанскую линию неогегельянства развивал В.Сфорца, который в плане юридической эпистемологии рассматривал проблему деятельности юриста³¹⁷.

Среди *голландских неогегельянцев* проблемами философии права занимался в 30-е гг. Б. Телдерс. Другие голландские неогегельянцы (И. Гессинг, Б. Вигерсма) были представителями в первую очередь философского неогегельянства.

Уже на первом конгрессе неогегельянцев в Гааге Телдерс обосновывал «ортодоксальность голландского гегельянства»³¹⁸. С большим докладом «История как божий суд» он выступил и на римском конгрессе. В том же духе, в каком другие неогегельянцы критиковали позитивное право, Телдерс со ссылкой на Гегеля атаковал «рассудочные» и «абстрактные» представления в области международного права³¹⁹. Он не только отвергал надгосударственный характер международного права, но и вообще международное право, отличающееся от «внешнего государственного права». С этих позиций он критиковал представления об определенности норм международного права и желательности их кодификации. «Рассудочные и морально настроенные политики и юристы», по Телдерсу, «ограничивают самовластие государства», когда стремятся превратить «абстрактно-всеобщее требование справедливости в действительную и действующую справедливость»³²⁰. Действительность всеобщей или надгосударственной справедливости заключена не в абстракциях международного права, а зависит от способности государства реализовать эту всеобщую справедливость.

Международное право, таким образом, предстает в трактовке Телдерса как право одного государства, им же самим устанавливаемое по отношению к другому государству. Всеобщая справедливость реализуется через суд всемирной истории, который не нуждается в особых правовых и моральных нормах. Международное право как таковое и не нужно для проявления этой справедливости, так как справедливость в качестве идеи сама собой проявляется в процессе национальной и интернациональной политики, в политической истории. Справедливость, таким образом, сводится к ориентациям соответственно внешнеполитической конъюнктуре. Одни государства, осужденные идеей, терпят крах и исчезают, другие возвышаются, демонстрируя тем самым «не

1. Неогегельянские интерпретации
263

только суд по справедливости, но суд как сущность или понятие самой справедливости»³²¹. Не имеет смысла, говорил Телдерс, вновь измерять этот приговор суда истории масштабом справедливости, поскольку сам масштаб – опять-таки нечто абстрактное. Идея как высший суд собственно уже не является «справедливой» или «несправедливой», она – последний рубеж и «граница справедливости». Поэтому при рассмотрении истории категория справедливости должна молчать с доверием к богу – последнему суду идеи и истории.

В предвоенной ситуации 30-х гг. эксплуатация Телдерсом гегелевских идей, оторванных от их конкретно-исторического контекста и специально заостренных против международного права (чего у Гегеля не было), могла лишь поощрять и оправдывать попрание норм международного права и агрессию.

Неогегельянское течение появилось и развилось *во Франции* медленнее и позже, чем в других западноевропейских странах³²². Французские неогегельянцы, главным образом и особенно на первых порах, интересовались философией, а не политико-правовым учением Гегеля и им в целом не присущ подход к Гегелю как тоталитарному мыслителю.

317 См.: Sforza W.C. Corso di Filosofia del diritto. Roma, 1942.

318 Telders B.M. Bericht iiber den Stand und die Auffassung der Hegelschen Philosophie in Holland // Verhandlungen des ersten Hegelskongresses. S. 125–126.

319 Ibid. S. 229.

320 См.: Telders B.M. Die Geschichte als Gottes Gericht // Verhandlungen des dritten Hegelskongresses. S. 229, 234.

321 Ibid. S. 233.

322 См.: Кузнецов В.Н. Французское неогегельянство. М., 1982.

Заметное влияние на развитие французского неогегельянства оказал А. Куайре, выступивший на первом конгрессе неогегельянцев с докладом о гегельянских исследованиях во Франции. Если в философском плане в его подходе к Гегелю доминируют экзистенциалистские мотивы, то в политическом отношении он отвергает оценку Гегеля как реакционера и солидаризируется с трактовкой его учения как умеренной теории, стремящейся примирить свободу индивида и социального целого³²³.

Заметной фигурой французского гегельянства был Ж. Ипполит. В 1939 г. он перевел на французский язык «Феноменологию духа». В дальнейшем он обратился к переводу и интерпретации гегелевской «Философии права» и содействовал актуализации среди французских гегельянцев тех политико-правовых проблем учения Гегеля, которые ранее выпадали из их поля зрения.

Новые моменты в интерпретации Ипполитом гегелевской философии права связаны прежде всего с тем, что в политико-правовую тематику он привносит экзистенциалистские идеи и ориентации. «Философию права» Ипполит называет «парадоксальной»³²⁴. «Парадокс» состоит

264 Глава 3 Интерпретации
гегелевской философии права в XX в.

в том, что «Философия права» предстает как «Государство» Платона в форме конструкции, которая спаслась в истории. Гегелевская оценка платоновских идей о государстве не как утопии, а как выражения греко-античной нравственности неоднократно использовалась Ипполитом для подобного рода суждений.

В своей характеристике гегелевской «Философии права» Ипполит писал: «Пантрагизм как негативность, интегрирование насилия, войны, возвышение государства над экономическим и гражданским обществом всегда остается задним фоном и основанием гегелевской мысли»³²⁵. Юридические отношения и реализация отдельного субъекта неотделимы от насилия и негативности.

Подобно тому как Платон обосновывал не утопию, а реальность античного полиса, так и Гегель, согласно Ипполиту, обрисовал современное государство и гражданское общество и, предвидя зародыши будущих их трансформаций, защищал это общество и государство, опережая свое время. Но история, писал Ипполит, продолжается через чуждое соединение позитивного и негативного. Современное государство Гегеля, эта «проза мира», «не может преодолеть полностью трагическую перспективу по ту сторону удовлетворения частной жизни», и «встреча с трагедией судьбы» остается³²⁶. Рациональный остаток гегелевской концепции характеризуется Ипполитом как «форма оптимизма, которую мы не можем больше постулировать»³²⁷.

В послевоенный период неогегельянство (в первую очередь немецкое и итальянское), ориентированное на оправдание фашистского и нацистского режимов и достигшее апогея в 30-е гг., разделило в целом их судьбу и сошло со сцены.

Глава 4. ОЦЕНКИ УЧЕНИЯ ГЕГЕЛЯ В СССР

1. Учение Гегеля в оценках Ленина
2. Интерпретации гегелевского учения в советской литературе

1. Учение Гегеля в оценках Ленина

323 См.: Koyre A. Rapport sur L'Etat des etudes Hegeliennes en France // Verhandlungen des ersten Hegelskongresses. S. 80–105.

324 Hyppolite J. L'etat du droit (La condition juridique). Introduction a un commentaire // Hegel-Studien. Bhf. 3. Bonn, 1966. P. 183.

325 Hyppolite J. Le Tragique et le rationnel dans la philosophic de Hegel // Hegel- Jahrbuch 1964 Meibenheim/Glan 1965 P 13

326 Hyppohte J. Le Tragique et le rationnel dans la philosophic de Hegel. P. 14.

327 Ibid. P. 15.

В произведениях Ленина, начиная с работы «Что такое «друзья народа» и как они воюют против социал-демократов?» (1894) и кончая статьей «О значении воинствующего материализма» (март 1922 г.), заметное место уделено оценке гегелевского учения в его связи с марксизмом.

Гегель, согласно ленинской трактовке, – один из великих предшественников марксизма, а его диалектика – один из теоретических источников марксистского учения. В этих своих оценках Ленин опирался на соответствующие суждения Маркса и Энгельса о роли гегелевской философии, особенно – его диалектики, в формировании их материалистических и коммунистических воззрений.

Главное достижение гегелевской и в целом немецкой философии, по Ленину, – это «диалектика, т.е. учение о развитии в его наиболее полном, глубоком и свободном от односторонности виде..»³²⁸.

Наличие консервативных и революционных моментов во взглядах Гегеля Ленин отмечал уже в статье «Фридрих Энгельс» (1895). Хотя

1. Учение Гегеля в оценках Ленина
305

отношение Гегеля к Прусскому государству было примиренческим, писал он, однако «учение Гегеля было революционным»³²⁹. Далее он добавляет: «Вера Гегеля в человеческий разум и его права и основное положение гегелевской философии, что в мире происходит постоянный процесс изменения и развития, приводили тех учеников берлинского философа, которые не хотели мириться с действительностью, к мысли, что и борьба с действительностью, борьба с существующей неправдой и царящим злом коренится в мировом законе вечного развития. Если все развивается, если одни учреждения сменяются другими, почему же вечно будут продолжаться самодержавие прусского короля или русского царя, обогащение ничтожного меньшинства на счет огромного большинства, господство буржуазии над народом?»³³⁰.

В своем конспекте гегелевской «Науки логики» Ленин признавал: «Я вообще стараюсь читать Гегеля материалистически: Гегель есть поставленный на голову материализм (по Энгельсу) – т.е. я выкидываю большей частью боженьку, абсолют, чистую идею etc.»³³¹.

Обращение к философии Гегеля Ленин рассматривал как важнейшую и необходимую форму систематического изучения и познания диалектики с материалистической точки зрения – для уяснения и понимания диалектики «Капитала», других исторических и политических произведений марксизма. Интересно в этой связи следующее его положение: «Нельзя вполне понять «Капитала» Маркса и особенно его I главы, не проштудировав и не поняв *всей* Логике Гегеля. Следовательно, никто из марксистов не понял Маркса 1/2 века спустя!!»³³².

Касаясь задач вновь организованного журнала «Под знаменем марксизма» (1922), В.И. Ленин отмечал важность пропаганды диалектики и призывал сотрудников журнала стать «своего рода «обществом материалистических друзей гегелевской диалектики»³³³. При этом он обращает внимание на необходимость связи изучения диалектики с актуальной современностью, с новейшей революционной практикой и исторической действительностью. «Опираясь на то, как применял Маркс материалистически понятию диалектику Гегеля, – писал он, – мы можем и должны разрабатывать эту диалектику со всех сторон, печатать в журнале отрывки из главных сочинений Гегеля, истолковывать их материалистически, комментируя образцами применения диалектики у Маркса, а также теми образцами диалектики в области отношений экономи-

306 Глава 4. Оценки учения

³²⁸ Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 23. С. 43-44.

³²⁹ Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 2. С. 7.

³³⁰ Там же.

³³¹ Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 29. С. 93.

³³² Там же. С. 162.

³³³ Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 45. С. 30.

ческих, политических, каковых образцов новейшая история, особенно современная империалистическая война и революция дают необыкновенно много»³³⁴.

В «Конспекте книги Гегеля «Лекции по философии истории» Ленин отмечает устарелость (по сравнению с марксистской концепцией исторического развития) гегелевской философии истории и вместе с тем подчеркивает, что во «Введении» к этой гегелевской работе есть «много прекрасного в постановке вопроса»³³⁵. Он отмечает и «зачатки исторического материализма у Гегеля»³³⁶. Таков же смысл и следующего ленинского положения: «исторический материализм как одно из применений и развития гениальных идей – зерен, в зародыше имеющих у Гегеля»³³⁷. Это положение перекликается с утверждением Энгельса о том, что без немецкой философии не было бы и научного социализма. Цитируя это высказывание Энгельса, Ленин добавляет: «Маркс и Энгельс не раз указывали, что они в своем умственном развитии многим обязаны великим немецким философам, и в частности Гегелю»³³⁸.

В работе «Государство и революция» Ленин, рассматривая положения марксистского учения о государстве как продукте общества на известной ступени его развития, приводит большую цитату из работы Энгельса «Происхождение семьи, частной собственности и государства», в которой, в частности, содержится критика гегелевской трактовки государства как «действительности нравственной идеи», «образа и действительности разума»³³⁹.

В целом следует отметить, что отношение Ленина к учению Гегеля развивалось в русле тех подходов и оценок этого учения, которые в своей основе были сформулированы Марксом и Энгельсом. Здесь, как впрочем и в других случаях, Ленин выступает как творческий и вместе с тем ортодоксальный марксист, как хороший знаток диалектики вообще и гегелевской диалектики, в частности.

В этой связи представляются несерьезными суждения такого рода, будто Ленин «не понял» ни Гегеля, ни смысла отношения к нему Маркса³⁴⁰.

Напротив, со всей определенностью можно сказать, что Ленин очень хорошо понял Гегеля, но только с марксистских, с коммунистических

1. Учение Гегеля в оценках Ленина
307

позиций, в контексте идейных связей и расхождений марксизма с гегелевским учением. В этом смысле можно согласиться с высказанной Бернгартом характеристикой Ленина как «внука Гегеля»³⁴¹, но с обязательным уточнением: коммунистический «внук Гегеля».

О марксистско-коммунистической позиции Ленина (в том числе и применительно к Гегелю) забывает и Г. Эдлин, когда он пишет, что Гегель и Ленин занимают аналогичную позицию, «отрицая отдельную волю в пользу государственного руководства»³⁴². По отношению к Гегелю это в общем верно, но с оговорками (о правовом этатизме Гегеля и т.д.). У Ленина же (в контексте тоталитарной коммунистической идеологии и соответствующей практики) речь идет об отрицании не только «отдельной воли», но и государства (и права) как такового. Большая разница!

334 Там же.

335 Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 29. С. 289.

336 Там же. С. 171.

337 Там же. С. 172.

338 Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 2. С. 7.

339 Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 33. С. 6.

340 См., например: Barion J. Hegel und die marxistische Staatslehre. Bonn, 1963. S. 175; Ermacora F. Op. cit. S. 243-144.

341 Bernhar tJ. Geschichtslehre aus Philosophie und Theologie // Salzburger Zeitschrift für Philosophic., 1957. № 1. S. 83-

342 Edlin G. Op. cit. S. 83-84.

Эту принципиальную противоположность позиций Гегеля и Ленина игнорирует и Д. Таршис, когда он уже Гегеля трактует как «лениниста»³⁴³. Гегель и Ленин, по его представлениям, расходятся не по существу их позиций, а, скорее, по «концептуальному языку». Чтобы подкрепить свои произвольные аналогии между Гегелем, Марксом и Лениным, Таршис превращает их всех в «утопистов» (но поскольку, считает он, принцип «утопии» уже с XVIII в. принят в теорию исторического прогресса, сама «утопия» преобразовалась в «ухронию»)³⁴⁴. «Ухрония» – это, по Таршису, будущее в настоящем. В этой «ухронии» Таршиса все кошки, как ночью, серы, и коммуниста от буржуа не отличишь.

Различные стороны темы «Гегель и Ленин» разрабатывались и с марксистских позиций. Много внимания этому уделено в работах организатора и многие годы президента Международного гегелевского общества В. Байера. На шестом гегелевском конгрессе (Прага, 1966) он выступил с докладом «Революция в философии права: 1817 г. – Гегель, 1917 г. – Ленин». Аналогичные положения В. Байер развивал и в статье «О философии права Гегеля»³⁴⁵. Говоря о преемственности от Гегеля к Ленину, В. Байер делал упор на революционный характер гегелевского и ленинского учений о государстве и праве, что применительно к Гегелю звучит как явное преувеличение. «Философия права Гегеля, – писал он, – в существенной своей части есть революционная философия

308 Глава 4. Оценки учения Гегеля в СССР

права, в которой введено понятие революционной победы»³⁴⁶. Показательно, что в попытке обосновать это положение Байер вынужден ссылаться на ранние гегелевские произведения, поскольку сама «Философия права» – неподходящий источник для аргументов в пользу его тезиса.

Весьма несостоятельными представляются и байеровские параллели между гегелевской и ленинской критикой исторически отживших государственно-правовых институтов. «В известном смысле, – писал Байер, – здесь можно было бы провести параллель между указанными словами Гегеля, призывающими к низвержению устаревших государственных учреждений, и положением В.И. Ленина о том, что все предшествующие революции лишь совершенствовали государственную машину, но ее следует разбить, разрушить»³⁴⁷. Очевидно, что этатисту Гегелю была абсолютно чужда коммунистическая идея отрицания государства вообще.

2. Интерпретации гегелевского учения в советской литературе

Содержащиеся в работах Маркса, Энгельса и Ленина оценки учения Гегеля определили основные направления разработки гегелевской проблематики в советской литературе.

В 20-е гг. при освещении гегелевской тематики в советской печати главное внимание уделялось уяснению роли гегелевской философии как одного из теоретических источников марксизма, отношению Маркса, Энгельса и Ленина к учению Гегеля, сопоставлению идеалистической и материалистической диалектики, аспектов их связи и принципиального различия³⁴⁸. При этом в ходе рассмотрения общеполитических проблем некоторые авторы касались также ряда вопросов идеологического, политико-правового профиля – таких, например, как социально-классовые корни гегелевской философии, смысл идейно-теоретической борьбы между представителями марксистско-ленинского и неогегельянского подходов к политико-правовой философии Гегеля и т.д.

343 Tarschys D. Hegel as a Leninist // VIII World Congress. Aug. 31 – Sept 5. 1970. International Political Science Association. Munich, 1970. P. 1.

344 Ibid. P. 2.

345 См.: Вопросы философии. 1968. № 2. С. 65–71.

346 Там же. С. 69.

347 Там же. С. 70.

348 См.: Богданов Б.В. Из истории исследования идей Гегеля в советской философской науке // Философские науки. 1971. № 1. С. 121–131; Суворов Л.Н. Гегель и философские дискуссии 20-х годов // Философские науки 1971. № 5. С. 142–149.

Так, ряд исследователей (П.И. Стучка, И.П. Разумовский, А.М. Деборин. К Миттпнпр ч др) акцентировали внимание на диалектических

2. Интерпретации гегелевского учения в советской литературе 309

аспектах учения Гегеля об обществе, государстве и праве, на роли гегелевской диалектики общественно-политической жизни в процессе генезиса историко-материалистического подхода к данной проблематике³⁴⁹.

При этом многие авторы (и не только в 20-е, но также в 30–40-е гг.), положительно оценивая некоторые моменты гегелевского диалектического метода (его «рациональное зерно») и резко критикуя его идеалистическую систему, трактовали его «Философию права» и вообще политическую доктрину Гегеля преимущественно как лишенное достоинств диалектичности, концентрированное выражение негативных, консервативных и реакционных черт гегелевской системы. При таком механическом разделении и противопоставлении метода и системы политико-правовое учение Гегеля автоматически причислялось к «реакционной» системе в противовес «прогрессивному» методу.

От такой трактовки отличался подход А.М. Деборина, который отмечал, что Гегель пользовался диалектическим методом не только при анализе общеполитических проблем, но и в своей социальной философии. «Не только метод Гегеля, – писал он, – но и определенные, необходимо связанные с методом, результаты его исследования в области общественных наук не прошли бесследно для Маркса»³⁵⁰.

Другой исследователь тех лет, К. Милонов, критикуя «политическую реакционность» Гегеля, вместе с тем писал: «Гегель учит диалектике общественной жизни... И никто иной, как марксисты, должны показать, что Гегель, несмотря на весь свой идеализм, значительно ближе нам, чем любому оттенку политического, философского и прочего мракобесия»³⁵¹. Исследование проблем гегелевской диалектики общественной жизни, подчеркивал он, необходимо для изучения и понимания взглядов Ленина, в том числе на политику.

Интерес к политическому и правовому учению Гегеля в его соотношении с марксистской теорией государства и права заметно оживился в связи с опубликованием в 1927 г. (под редакцией и с предисловием Д.Б. Рязанова) впервые на языке оригинала рукописи Маркса 1843 г. «К критике гегелевской философии права». Политико-правовые аспекты этой работы были обстоятельно освещены И.П. Разумовским. В поле

310 Глава 4. Оценки учения Гегеля в СССР

его внимания были как проблемы гегелевской философии права (ее диалектическая методология, *буржуазный* социально-классовый характер, черты компромисса нового со старым в системе гегелевских политических воззрений и т.д.), так и вопросы генезиса марксистского учения о государстве и праве (роль и место гегелевской философии права в процессе этого генезиса, сопоставление философских и политических взглядов молодого Маркса, Гегеля и Фейербаха)³⁵².

Этой теме была посвящена и статья А.Макарова³⁵³. Раскрывая значение критики Марксом гегелевской «Философии права» в качестве важного этапа формирования диалектико-материалистического учения о государстве и праве, А. Макаров писал, что произведение Гегеля было закономерным итогом его теоретической деятельности в качестве идеолога немецкой буржуазии и представляет собой вершину домарксовской социологии и буржуазной государственно-правовой теории.

349 См.: Стучка П.И. Революционная роль права и государства. Изд. 1-е. М., 1921. Изд. 2-е. М., 1923. Изд. 3-е. М., 1924; Его же. Избранные произведения по марксистско-ленинской теории права. Рига, 1964. С. 118, 131, 138, 200–205; Разумовский И. Проблемы марксистской теории права. М., 1925. С. 81–103.

350 Деборин А. Маркс и Гегель // Под знаменем марксизма. 1923. № 8–9. С. 6.

351 Милонов К. Необходим ли нам Гегель? // Под знаменем марксизма. 1925. № 7. С. 61–62.

352 См.: Разумовский И.П. Маркс и гегелевская философия права // Революция права. 1928. № 1. с. 59–84; № 2. С. 57–66.

353 См.: Макаров А. К. Маркс и его критика «Философии права» Гегеля // Под знаменем марксизма. 1938. № 4. С. 11–21

Большая серия публикаций в начале 30-х гг. была связана со 100-летием со дня смерти Гегеля³⁵⁴. Положительные оценки революционных черт диалектического метода Гегеля сочетались в этих публикациях срезкой критикой его политической доктрины и государственно-правовых взглядов.

В ходе анализа государственно-правовых взглядов Гегеля Е. Пашуканис критиковал обожествление Гегелем государства и его трактовку государства в качестве надклассовой силы. Одновременно он отмечал глубину гегелевского учения о гражданском обществе, о буржуазных правах и свободах. В своей оценке ряда положений «Философии права» (в частности § 185, где речь идет о внутренних противоречиях гражданского общества) Е. Пашуканис отмечал «зачатки материалистического учения о государстве» у Гегеля. «Классовая теория государства, – писал он, – уже стоит на пороге»³⁵⁵.

Много внимания в эти годы уделялось критике неогегельянства. Критическому анализу данной проблематики была посвящена и книга М. Аржанова³⁵⁶. В этой работе, как и в большинстве журнальных публи-

2. Интерпретации гегелевского учения в советской литературе 311

каций 20–40-х гг., в ходе критики социально-политических идей неогегельянства зачастую не проводится различие между положениями собственно «Философии права» Гегеля (о соотношении силы и права, роли государства, войне и международном праве, нациях и др.) и их неогегельянскими интерпретациями. С более адекватных позиций освещали эту проблематику в 30–40-е гг. М. Каммари и В.Ф. Асмус³⁵⁷.

Значительным событием стало издание в 1934 г. «Философии права» на русском языке. В «Предисловии» Института философии Коммунистической академии к этой работе отмечалось, что изучение «Философии права» будет способствовать «более глубокому пониманию философии марксизма, которая имеет одним из своих истоков гегелевскую философию, составной частью которой является «Философия права»³⁵⁸.

С критикой такого подхода выступил Аржанов, полагавший, что указанный тезис «затушевывает принципиально различное отношение Маркса – Энгельса, марксизма-ленинизма к методу и системе гегелевской философии», поскольку «в действительности Маркс воспринял диалектический метод Гегеля, материалистически его переработав, преодолев и отвергнув гегелевскую систему, в частности и в особенности его систему взглядов на право и государство»³⁵⁹.

Очевидно, однако, что Аржанов здесь смешивал вопрос о внутреннем противоречии между методом и системой Гегеля (диалектическим принципом развития, с одной стороны, и метафизическим системосозиданием, с другой) с вопросом о том, что «Философия права» содержит в себе систему (в значении внутренне согласованной целостности) политико-правовых воззрений Гегеля и, в свою очередь, является составной частью всей системы его философии (в смысле совокупности всех разделов гегелевской философии).

Отрицая вообще наличие диалектики в «Философии права» Гегеля, Аржанов писал, что в этой работе нашли «свое наиболее яркое, резкое, сгущенное отражение и воплощение консервативные, реакционные, отрицательные стороны гегелевской философии»³⁶⁰.

Буржуазный смысл гегелевской философии права отстаивался в упомянутой статье М. Каммари. Он подчеркивал необходимость исто-

354 См.: Адоратский В. Гегель, Маркс и Ленин; Митин М. Гегель и теория материалистической диалектики; Горохов Ф. Философско-исторические взгляды Гегеля и исторический материализм; Ральцевич В. Гегель как идеолог буржуазии // Под знаменем марксизма. 1931. № 11–12.

355 Пашуканис Е. Гегель. Государство и право (К столетию со дня смерти) // Советское государство и революция права. 1931. № 8. С. 28.

356 См.: Аржанов М. Гегельянство на службе германского фашизма. М., 1933.

357 См.: Каммари М. «Философия права» Гегеля // Под знаменем марксизма. 1935. № 2. С. 26–56; Асмус В.Ф. Фашистская фальсификация классической немецкой философии. М., 1942.

358 См.: Гегель, Философия права. Соч. Т. VII. М., 1934. С. V.

359 Аржанов М. «Философия права» Гегеля // Вестник Коммунистической академии. 1934. № 5–6. С. 130.

360 Там же. С. 127.

рического подхода к политическому учению Гегеля (учета социально-классовой, политической и идеологической обстановки в тогдашней Германии, ее внутреннего и внешнего положения и т.п.). От распространенных в то время представлений о Гегеле как апологете войны, шовинисте и т.п. выгодно отличается его содержательный анализ гегелевских суждений о войне и нации (требование Гегелем «правовой основы» для применения силы, признание им принципов и норм международного права, выступление против антисемитизма и т.д.).

К началу 40-х гг. Гегель характеризовался в советской литературе как прогрессивный буржуазный идеолог, отвергавший феодальный строй и философски обосновавший разумность буржуазного общества и государства. Однако вскоре, в связи с критикой выпущенного в 1943 г. Институтом философии АН СССР третьего тома «Истории философии», в партийном журнале «Большевик» было указано, что в третьем томе «не подвергнуты критике такие реакционные социально-политические идеи немецкой философии, как восхваление прусского монархического государства, возвеличение немцев как «избранного» народа, пренебрежительное отношение к славянским народам, апологетика войны, оправдание колониальной, захватнической политики и т.д.»³⁶¹. Подчеркивалось также, что авторы третьего тома «необоснованно приписывают Гегелю распространение диалектики на общественную жизнь»³⁶².

Несколько позже, в ходе обсуждения в 1947 г. работы Г.Ф. Александрова «История западноевропейской философии», вся классическая немецкая философия стала характеризоваться как «аристократическая реакция на французскую революцию и французский материализм»³⁶³. По смыслу этого тезиса, представители немецкой классической философии (Кант, Фихте, Шеллинг и Гегель) оказывались не буржуазными, а феодальными, дворянскими идеологами. Ввиду фактической ошибочности такой оценки на дискуссии наряду с теми, кто прямо отстаивал тезис об «аристократической реакции» (М.В. Эмдин, Г.М. Гак, В.И. Светлов, В.С. Кружков и др.), выступили и другие философы (М.Д. Каммари, Б.М. Кедров, Б.А. Чагин, Я.А. Мильнер, О.Л. Резников)³⁶⁴, которые предприняли попытку согласовать данный тезис с характеристикой представителей немецкой философии в качестве буржуазных, а не феодально-дворянских идеологов. Конечно, такое сочетание

2. Интерпретации гегелевского учения в советской литературе 313

«аристократической реакции» с «буржуазной идеологией» внутренне противоречиво, но, памятуя об условиях сталинизма, следует сказать, что в этом смешении были все же элементы исторической правды и политической смелости.

Тезис об «аристократической реакции» имел широкое хождение в литературе конца 40-х и первой половины 50-х гг. В целом он отрицательно сказался на исследованиях истории философской и политической мысли. И хотя исследования учения Гегеля после дискуссии 1947 г. затормозились, однако отдельные работы, в которых анализировались различные аспекты этого учения, продолжали выходить.

Так, в 1947 г. вышла работа А.А. Пионтковского «Уголовно-правовая теория Гегеля в связи с его учением о праве и государстве»³⁶⁵. Данная публикация, естественно, не свободна от ряда распространенных в те годы односторонних и ошибочных положений (о гегелевском учении как «аристократической реакции», апологии войны и колониальной политики, о политической реакционности и «контрреволюционной сущности» воззрений Гегеля и т.п.).

³⁶¹ См.: О недостатках и ошибках в освещении истории немецкой философии конца XVIII и начала XIX вв. // Большевик. 1944. № 7-8. С. 16-17.

³⁶² Там же. С. 17. См. также: Митин М. О реакционных социально-политических взглядах Гегеля // Большевик. 1944. № 12. С. 39-48.

³⁶³ См.: Вопросы философии. 1947. № 1. С. 47.

³⁶⁴ См. там же С. 9, 17, 22, 50, 57, 198, 390, 403, 417, 455.

³⁶⁵ Эта книга в обновленном виде была переиздана в 1963 г. (см.: *Пионтковский А.Л. Учение Гегеля о праве и государстве и его уголовно-правовая теория. М., 1963*), а несколько раз упоминалась в немецком изд. (им. *Staat und Recht und seme Strafrechtstheorie Berlin, 1960*).

Однако ценная сторона его состояла в содержательном анализе большого комплекса проблем гегелевской философии права.

Политико-правовые воззрения Гегеля освещались и в учебнике 1953 г. для юридических вузов по истории политических учений³⁶⁶. Наряду с неизбежными в тех условиях оценками гегелевского учения в духе тезиса об «аристократической реакции» П.Н. Галанза (автор раздела о Гегеле) отмечал и прогрессивные моменты этого учения по сравнению с воззрениями Галлера и представителей исторической школы права, подчеркивал буржуазный смысл гегелевской концепции личности и гражданского общества.

Новый период гегелевских исследований относится ко второй половине 50-х гг. и совпадает со 125-летием со дня смерти Гегеля. В это время появился ряд публикаций, где были подвергнуты критике прежние оценки взглядов классиков немецкой философии, в том числе Гегеля³⁶⁷. Заметную роль в этом плане сыграли работы А.А. Пионтковского, в

314 Глава 4. Оценки учения Гегеля в СССР

которых содержится обстоятельная критика тезиса об «аристократической реакции»³⁶⁸.

Преодоление ошибочной формулы об «аристократической реакции» – неверной по существу и вредной как общеобязательная установка – позволило перейти от идеологически предвзятых оценок и характеристик к собственно исследовательской работе в данной области.

Оценка гегелевского учения как «аристократической реакции» по существу адресована конкретно-исторической стороне этого учения, что, конечно, неверно ввиду как раз исторически прогрессивного (в условиях полуфеодальной Германии), а именно – буржуазного, но никак не феодального, характера политико-правовой философии Гегеля. При прежней ошибочной оценке оставались в тени многие действительно консервативные, антилиберальные и антидемократические аспекты гегелевской политико-правовой доктрины (ее этатизм, антилиберализм гегелевской конструкции соотношения личности – общества – государства и т.д.).

Для работ по гегелевской проблематике, вышедших в 60-е и последующие годы, характерны расширение профиля исследований и обращение к новым аспектам гегелеведения, повышенный интерес к методологическим проблемам, трактовка гегелевского учения в тесной связи с актуальной тематикой современной философии и юриспруденции, с реальными социально-политическими явлениями современности. В исследованиях философского профиля (в работах Т.И. Ойзермана, А.В. Гулыги, М.А. Кисселя, В.А. Малинина, Н.В. Матрошиловой, М.Ф. Овсянникова, М.В. Эмдина и др.) значительно больше внимания стало уделяться политическим, правовым, этическим аспектам гегелевского учения³⁶⁹.

В работах юридического профиля основное внимание в эти годы уделялось освещению вопросов политической характеристики гегелевского учения, анализу соотношения философии права Гегеля и марк-

2. Интерпретации гегелевского учения в советской литературе 315

систской теории государства и права, исследованию ряда политико-правовых концепций Гегеля (личность и государство, общество и государство, диалектика права и

366 См.: История политических учений. Т. 1 Ч 2 М., 1953. С. 52–57.

367 См.: Галанза П.Н. Об оценке учения Гегеля о государстве и праве (К 125-летию со дня смерти Гегеля) // Советское государство и право. 1956. № 9. С. 16–26; Хомич И. К вопросу об оценке философского наследия Гегеля // Коммунист. 1956. № 17. С. 101–114 Соответствующие изменения были внесены и в учебную программу курса «История политических учений» для юридических вузов.

368 См.: Пионтковский А. Л. Вопросы государства и права в философии Гегеля // Проблемы истории философской и социологической мысли. XIX в. М., 1960. С. 89–125; Его же. «Философия права» Гегеля и марксизм // Философия Гегеля и современность М., 1973. С. 225–243.

369 См., например: Гулыга А. В. Гегель. М., 1970; Его же. Гегелевские исследования // Вопросы философии. 1969. № 1; Киссель М.А., Эмдин М.В. Этика Гегеля и кризис современной буржуазной этики. Л., 1966; Овсянников М.Ф. Гегель. М., 1971. Ойзерман Т.И. Социальный смысл философии Гегеля // Вопросы философии. 1970. № 8; Философия Гегеля и современность. М., 1973; Философия Гегеля: проблемы диалектики. М., 1987.

политики, воля и право, мораль – нравственность – право, война и мир и др.), уяснению места и роли гегелевской доктрины в истории правовых и политических учений³⁷⁰. Мои гегелеведческие публикации были по преимуществу посвящены специфике гегелевской концепции философии права в контексте взаимосвязей истории и современности³⁷¹. С учетом предшествующих исследований гегелевской тематики политико-правового профиля мной была предпринята попытка целостного освещения проблем юридического гегелеведения как единой темы³⁷².

В эти годы заметно расширилось участие советских философов и юристов в работе различных гегелевских обществ, форумов и конгрессов. Активное участие наши юристы приняли в работе VI Международного гегелевского конгресса (Прага, 1966 г.), юбилейной научной сессии «Гегель и актуальные проблемы марксистской теории» (Москва, 1971 г.), X Международного гегелевского конгресса (Москва, 1974 г.),

316 Глава 4. Оценки учения
Гегеля в СССР

Международного симпозиума по проблемам диалектики в философии Гегеля (Москва, 1980 г.)³⁷³.

Большое значение для дальнейшего развития отечественного гегелеведения имеют перевод и публикация в 1978 г. впервые на русском языке ряда важных политико-правовых произведений Гегеля³⁷⁴, и особенно новое русское издание его «Философии права» в 1990 г.³⁷⁵

Существенно новые возможности открылись перед нашим гегелеведением (философским и юридическим) в условиях постсоциалистического развития страны. Здесь предстоят поиски новых путей к Гегелю в новой духовной и исторической ситуации смены веков и тысячелетий.

370 Кроме названных работ А.А. Пионтковского см. также: *Кечекьян С.Ф.* Гегель и историческая школа права // Правоведение. 1967. № 1; *Керимов Д.Л.* Гегелевский метод восхождения от абстрактного к конкретному и процесс познания правовых явлений // Правоведение. 1971. № 2; *Мамут Л.С.* Гегелевская концепция соотношения государства и личности // Проблемы государства и права на современном этапе. Вып. 7. М., 1973; *Маньковский В.С.* Учение Гегеля о государстве и современность. М., 1970; *Туманов В.А.* Гегель и современная буржуазная философия права // Проблемы государства и права. Вып. 11. М., 1975.

371 См., в частности: *Нерсесянц В.С.* Марксова критика гегелевской философии права // Вестник Московского университета, серия Право. 1965. №1; Гегелевская концепция права // Советское государство и право. 1968. № 3; Гегелевская диалектика политики // Вопросы философии. 1970. № 8; Философское учение Гегеля о государстве и праве // Советское государство и право. 1970. № 9; Учение Гегеля в соотношении с доктринами естественного права и исторической школы // Правоведение. 1972. № 6; Ф. Энгельс и гегелевская философия права // Ф. Энгельс о государстве и праве. М., 1970; Современное буржуазное политико-правовое гегелеведение // Советское государство и право. 1973. № 3; Воля и право в гегелевской философии права // Проблемы государства и права на современном этапе. Вып. 6. М., 1973; Гегелевская концепция войны и ее интерпретации // Советское государство и право. 1974. № 5; Гегель и античная политическая мысль // Проблемы государства и права на современном этапе. Вып. 9. М., 1974; Гегелевская диалектика права: этатизм против тоталитаризма // Вопросы философии. 1975. № 11; Гегелеведение в СССР // Советское государство и право. 1975. № 12; Формирование политико-правового учения Гегеля // Из истории политических учений, М., 1976; Диалектика внутренней и внешней политики в учении Гегеля // Взаимосвязь и взаимовлияние внутренней и внешней политики. М., 1982; «Философия права»: диалектика объективного духа // В кн.: Философия Гегеля: проблемы диалектики. М., 1987.

372 См.: *Нерсесянц В.С.* Гегелевская философия права: история и современность. М., 1974; *Его же.* Гегель. М., 1979.

373 См.: VI международный гегелевский философский конгресс. М., 1968; VII международный гегелевский философский конгресс. М., 1970; Доклады X международного гегелевского конгресса. Вып. 1–IV. М., 1974; Философия права Гегеля и современность. М., 1977; *Dialektik – Staat – Recht.* Berlin, 1976; Философия Гегеля: проблемы диалектики. М., 1987.

374 См.: *Гегель.* Политические произведения. М.: Наука, 1978. Об этом издании см.: *Нерсесянц В.С.* Политическая философия Гегеля: становление и развитие. – Там же. С. 6–48 примечания и комментарии – там же С. 414–426 (авторы этого раздела Л.С. Мамут и В.С. Нерсесянц).

375 См.: *Гегель.* Философия права. М., Изд-во Мысль. 1990. В издании, наряду с самим текстом «Философии права», имеется *Приложение*, которое содержит новые источники по «Философии права» (заметки самого Гегеля, записи его лекций студентами и т.д.), впервые переведенные на русский язык (см. там же. С. 379–483). О данном издании см.: *Нерсесянц В.С.* «Философия права», история и современность. – Там же. С. 3–43; *Его же.* Примечания – Там же. С. 484–499.

РАЗДЕЛ IV. ГЕГЕЛЕВСКАЯ ФИЛОСОФИЯ ПРАВА В КОНТЕКСТЕ ПОСТСОЦИАЛИЗМА

Глава 1. ПОСТСОЦИАЛИЗМ И ГЕГЕЛЕВСКАЯ ИДЕЯ «КОНЦА ИСТОРИИ»

1. Постсоциализм как всемирно-историческая проблема
2. Идея «конца истории» как отрицание возможности послебуржуазного права

1. Постсоциализм как всемирно-историческая проблема

Мы все сегодня, на Востоке и на Западе, – современники больших изменений во всемирной истории.

Прежний миропорядок и, можно сказать, само направление всемирно-исторического развития определялись в XX в. антагонизмом между капитализмом и социализмом, борьбой между коммунистической и буржуазной идеологиями. С радикальным изменением одного из этих полюсов неизбежны существенные трансформации и на другом полюсе, а вместе с тем и во всем мире.

Глобальное значение в этой связи приобретает проблема постсоциализма. Эта проблематика весьма существенна и в плане современной оценки смысла и судеб гегелевской философии права и в целом его диалектики всемирно-исторического прогресса свободы и права. Характер постсоциализма во многом определит направление развития последующей истории. Речь идет о путях развития всей человеческой цивилизации. Ведь воздействие коммунистической идеи в той или иной форме человечество испытывает несколько тысячелетий. Уже два с половиной тысячелетия назад Платон предлагал свои проекты преодоления частной собственности и достижения «фактического равенства». А это – основная идея всего коммунистического движения, в русле которого в XIX в. сформировалось марксистское учение, а в XX в. практически возник и утвердился социалистический строй в России и в ряде других стран (в меру уничтожения там частной собственности и социализации средств производства и вместе с тем – отрицания права и формально-правового равенства).

Современные дискуссии о постсоциализме (у нас и за рубежом) пока что весьма поверхностны и отличаются большим разбросом мнений.

318 Глава 1. Постсоциализм и гегелевская идея «конца истории»

Так, одни считают, что от «деформированного» социализма надо идти к «подлинному» социализму и т.д. Другие полагают, что социализм еще предстоит построить, поскольку, дескать, то, что было, это не только не настоящий, но и вообще не социализм. Третьи хотят восстановления казарменных порядков «классического» социализма. Четвертые считают социализм историческим тупиком и призывают вернуться к капитализму. Пятые рассчитывают на какой-то модернизированный вариант нэпа и т.д.

В этих пожеланиях и субъективистских представлениях (и в соответствующих подходах к вопросам свободы, права, собственности, гражданского общества и государства) остаются по существу не выясненными объективная природа и реально-исторические характеристики как социализма, так и постсоциализма.

Дело ведь не только и не столько в том, чего субъективно хотим мы и на какое «хорошее будущее» претендуем. Не менее важно то, чего хочет и что может сама реальная историческая действительность общества с социалистическим прошлым, для какого постсоциализма она объективно созрела. И лишь соответствуя объективной логике исторического процесса, субъективный фактор, деятельность людей и в целом социальный и политический активизм могут сыграть позитивную, созидательную роль в общественном развитии.

В этой связи представляются неисторическими, теоретически несостоятельными и наивными попытки развести между собой и противопоставлять друг другу саму по себе

«чистую» коммунистическую идею, с одной стороны, и реалии практического социализма, с другой.

Легкомысленное отношение к реальной истории, недоверие к ней, несерьезность в анализе и оценках хода и итогов истории практического социализма затрудняют поиски реального пути развития общества в постсоциалистическую эпоху, ориентируют на повторение подновленных утопических прожектов (но уже на этот раз, как уверяют, – с соблюдением «чистоты» замысла и точности его исполнения).

Это игнорирование логики и истории становления и развития реального социализма в его взаимосвязях с доктринальным социализмом (марксизмом и его продолжением и развитием в новых социально-исторических условиях – ленинизмом) наиболее отчетливо проявляется в широко распространенных представлениях об исторической «ошибочности» социализма (и как теории, и как практики) и возможности исправления этой «ошибки» посредством простого разрыва с прошлым и волевого выбора для себя какого-то более привлекательного и подходящего будущего.

Если социализм – это историческая ошибка, то капитализм оказывается концом всемирной истории и после социализма надо возвра-

1. Постсоциализм как всемирно-историческая проблема 319

щаться к капитализму. Такое представление о капитализме как конечной ступени и последней вершине всемирно-исторического прогресса свободы, права, собственности, государственности и т.д. в начале XIX в., что тогда было естественно, развивал Гегель, а в конце XX в. – многие, хотя и не столь известные, авторы. В общем русле именно этих представлений – осознанно или по наитию – осуществляются сегодня попытки капитализации социализма в России и в ряде других бывших социалистических стран.

Но социализм – не чье-то произвольное изобретение. Дело, в конечном счете, в том, что при всех своих достоинствах частная собственность на средства производства (а буржуазная частная собственность – это наиболее развитая в экономико-правовом смысле частная собственность) отличается рядом свойств, демонстрирующих ее социально-историческую ограниченность. По своей природе частная собственность такова, что может быть лишь у некоторых, но не у всех, причем, по законам ее развития, значительная ее часть концентрируется у меньшинства общества, а большинство оказывается или без собственности на средства производства или с незначительной собственностью. Обусловленная этим экономическая зависимость несобственников от собственников девальвирует для несобственников практическое значение формально-правового равенства и порождает требование так называемого «фактического равенства». Коренящаяся здесь коммунистическая идея отрицания частной собственности стара, как и сама частная собственность (вспомним хотя бы, помимо философов, критику частной собственности идеологами христианства и многих движений задолго до марксизма).

Если же социализм, несмотря на все связанные с ним мучения и зло, – не историческая ошибка, тогда у него должна быть своя (иная, чем капитализм) будущность и, следовательно, ошибочным в таком случае является представление о возврате к капитализму.

При этом ясно, что у социализма нет и не может быть такого продолжения и будущего, как коммунизм. Не потому, что социализм был ненастоящий, а потому, что коммунизм оказался иллюзией. Что же касается социализма советского образца, то он представляет собой полную реализацию до логического конца основной идеи коммунистически ориентированного социализма – отрицания частной собственности. Потому и можно уверенно сказать: ни другого по своей сути социализма, ни коммунизма как такового нет и не может быть. В этом прежде всего и состоит всемирно-историческое значение опыта нашего социализма.

320 Глава 1. Постсоциализм и гегелевская идея «конца истории»

В отличие от него различные формы буржуазного «социализма» («шведский социализм» и т.д.) остаются в рамках капитализма, хотя и реформированного, модернизированного. Смысл такого «социализма» состоит в том, что развитой и богатый

капитализм платит своеобразную дань социалистической идее путем ущемления собственников в пользу несобственников, чтобы упрочить сам строй частной собственности, не доводить дело до настоящего социализма. Но это, как говорится, их досоциалистические трудности.

Наши проблемы, напротив, постсоциалистические, т.е. из совсем другой социально-исторической эпохи и совершенно иного смысла.

Определяющее значение для общества с социалистическим прошлым и, как оказалось, без коммунистического будущего имеет преобразование социалистической собственности в собственность настоящую. И именно в этом существенном пункте сконцентрировано решающее влияние нашего прошлого на наше будущее.

Само по себе желание «хорошего» будущего по детскому принципу удовольствия («хочу, чтобы было, как в Швеции, США или Японии») мало что значит, если этого не хочет и не может сама объективная действительность. Если бы от «плохой» истории (и воплощенных в ней «ошибочных» или «деформированных» неумелыми или дурными людьми идей и учений) можно было бы так легко освободиться и «прыгнуть» в другую, «хорошую» историю с хорошим концом, то все проблемы уже давно были бы решены, поскольку в добрых намерениях недостатка никогда не было.

Уже здравый смысл подсказывает, а объективный анализ, на наш взгляд, подтверждает ту простую и, казалось бы, общедоступную мысль, что у социализма может быть лишь такое будущее, которое подготовлено им самим, согласуется с всемирно-историческими преобразованиями в процессе утверждения социалистического строя, соответствует объективной логике исторического появления социализма, преодолевает, диалектически «снимает» социализм и вместе с тем преобразует его итоги для реально возможного и необходимого будущего.

Социалистический мавр сделал свою черновую работу истории, и он должен уйти. Социализм должен быть преодолен. И время для этого настало. Однако эту проблему нельзя решить по «принципу Карфагена» – механическим уничтожением. Социализм (а речь идет именно о коммунистическом социализме) невозможно преодолеть, не удовлетворив требования этой идеи в надлежащей цивилизованной (т.е. в экономико-правовой) форме, не считаясь с логикой антикапиталистического социализма, с его историческим местом и значением. Невозможно же просто перечеркнуть смысл этого наиболее напряженного и тяжелого участка в истории человечества. Здесь пульсирует нерв все-

1. Постсоциализм как всемирно-историческая проблема 321

мирной истории, сюда привела историческая борьба за прогресс свободы и равенства, здесь корректируется вектор исторического движения, здесь определяются и контуры будущего. Или – вперед, к чему-то действительно новому, социализмом уже подготовленному, или назад, к капитализму. Третьего (смещения капитализма и социализма) как раз не дано в силу принципиальной несовместимости капитализма и социализма.

Эта несовместимость нашла свое наиболее последовательное выражение и воплощение теоретически в марксизме, историко-практически – в реальном социализме.

Многие сегодня шумно и горделиво демонстрируют свою свободу от «идеологических шор» тем, что вовсе отрицают разницу между капитализмом и социализмом: все это, мол, идеологизированные клички, пустые слова, главное – где «хорошо». Но это – безразличие не только и не столько к названиям, сколько к сути дела. А игнорирование (незнание, непризнание и нежелание знать) – это не аргумент. Ни действительности, ни иллюзорных представлений оно не преодолевает, но лишь множит путаницу, фантазии и иллюзии. Преодолеть идеологические иллюзии, стереотипы, ошибки можно лишь на основе адекватных знаний о породивших их реалиях и надлежащих преобразований реальной действительности.

Реальный социализм (со всеми его позитивными и негативными свойствами) должен быть понят в своей необходимости, а не как нечто случайное – в виде продукта теоретической «ошибки», удачного «заговора», произвола, людского легковерия,

заблуждения и т.д. Оставаться на точке зрения случайности и привходящих внешних обстоятельств – значит оставаться во власти этих случайностей и произвольных решений. Необходимый (а не случайный) путь к свободе от прошлого (как реального социализма, так и связанных с ним идеологических представлений и иллюзий) лежит только через познание его необходимости. Свобода живет в мире жестких необходимостей и может выжить, лишь сама будучи необходимостью среди других необходимостей, а именно – необходимой формой преодоления гнета и власти необходимостей и благодаря этому – разумным правилом человеческого бытия в мире познанных необходимостей. Случайная свобода – это мимолетный лик произвола.

Свобода как познанная необходимость и свобода как смысл и содержание правовой формы и правовой меры равенства имеют общий корень в разумной природе человека, во всеобщности, общезначимости и равнозначности смысла и форм познания, свойств разума и разумной деятельности людей, разумной организации ими институтов и форм своей общественной и государственной жизни.

322 Глава 1. Постсоциализм и
гегелевская идея «конца истории»

Исторически реальный социализм представляет собой практический опыт реализации коммунистической идеи, выраженной в марксистском учении. И сегодня адекватно понять одно без другого просто невозможно. Изолированное и автономное познание и «распоряжение», с одной стороны, коммунистической идеей, а с другой стороны, практическим социализмом, попросту игнорирует итоги тяжелой «работы» истории (а именно – опыт и уроки практической реализации марксистского учения о коммунизме в XX в. в России и ряде других стран) и закрывает возможности для уяснения смысла реального социализма XX в., его места и значения во всемирной истории и, следовательно, логики, ориентиров, характеристик, целей и задач постсоциалистического развития.

Задача, напротив, состоит как раз в том, чтобы понять коммунистическую теорию и социалистическую практику (при всех неизбежных их расхождениях и различиях) в их необходимых связях, сочетаниях, совпадениях, сущностном единстве. Необходимо, следовательно, установить и уяснить, что, говоря о коммунистическом (и социалистическом) учении и реальном социализме, мы в обоих случаях имеем дело с разными формами выражения и проявления (теорией и практикой) по существу одного и того же феномена социализма.

Это единство теории и практики исторически реального социализма (т.е. социализма пролетарского, марксистского, ленинского, социализма «советского образца», так или иначе повторенного и в других соцстранах) тем более важно иметь в виду в ситуации плюрализма и конкуренции «социализмов», наличия множества версий, вариантов и представлений о «настоящем» социализме.

Принципиальное отличие социализма (теоретического и практического) от капитализма и вообще от всех остальных формаций – это отношение к частной собственности, ее отрицание (революционное, насильственное) и утверждение общественной собственности на средства производства.

Именно здесь – глубинная суть и отличительная особенность социализма как социально-исторически и теоретически определенного и отличного от других общественного строя. Вместе с тем это отрицание частной собственности одинаково отличают и марксизм, и реальный социализм от всех остальных теоретических и практических моделей непролетарского, некоммунистического «социализма».

Исходное фундаментальное единство марксизма и реального социализма в вопросе об уничтожении частной собственности и создании общественной собственности по существу предопределяет и остальные аспекты их принципиальной общности (пролетарская революция и

2. Идея «конца истории» как
отрицание возможности
послебуржуазного права 323

роль революционного насилия, слом буржуазной государственности, установление диктатуры пролетариата, общеобязательный, принудительный труд, отрицание права, рыночной экономики и т.д.).

2. Идея «конца истории» как отрицание возможности послебуржуазного права

XX век – время практической реализации и проверки социалистической идеи, одной из самых значительных во всей истории человечества. Теперь, к концу века, по Европе уже бродит призрак постсоциализма. Но нынешние попытки освободиться от социализма, скорее, смахивают на неподготовленный побег, чем на продуманное движение в историческом времени и пространстве.

Конечно, в самом общем виде ясно, что та или иная концепция постсоциализма зависит от того, как понимается и трактуется сам социализм, практически сложившийся в России и в ряде других стран.

Вместе с тем можно сказать, что только постсоциализм выявит подлинную природу и суть предшествующего социализма, его действительное место и значение в историческом процессе. Смысл нашего социалистического прошлого объективно-исторически определится тем или иным вариантом возможного для нас постсоциалистического будущего.

Ведь будущее – это всегда какой-то итог и резюме всего предшествующего развития. О смысле прошлого и настоящего объективно можно судить лишь по зрелым результатам будущего. Поясняя сходную мысль, Аристотель говорил, что порода лошади проступает и проясняется по мере ее взросления. О том же самом в Евангелии сказано: по плодам их узнаете их.

Причем характер постсоциалистического строя во многом определит и обозначит направление развития всей последующей истории. Отсюда и существенное значение той или иной концепции постсоциализма для понимания, трактовки и оценки как социализма, так и исторического процесса в целом.

Здесь мы имеем дело с диалектикой всемирной истории. И логику движения от социализма к постсоциализму можно адекватно уяснить лишь в контексте всемирно-исторического прогресса свободы и права.

Сегодня мы живем в редкое время – время обновления как самой истории, так и ее понимания. Современный кризис социализма обозначил начало нового большого поворота в ходе всемирной истории. В такие эпохи появляется объективная возможность мысленно загля-

324 Глава 1. Постсоциализм и
гегелевская идея «конца истории»

нуть за предстоящий исторический поворот и благодаря такому новому видению будущего по-новому оценить прошлое и настоящее.

Сова Минервы, говорил Гегель, начинает свой полет в сумерки – во времена, когда на смену старому строю идет новый.

В конкретно-историческом плане для Гегеля речь шла о преодолении «старого режима» и победе нового строя, основанного на частной собственности и признании формально-правового равенства всех, т.е. о переходе от феодализма к капитализму. Для него всемирная история как прогресс свободы по существу кончается этим (капиталистическим) строем, поскольку, согласно его концепции, уже невозможно ничего принципиально нового в развитии и формообразованиях свободы (сверх свободной частной собственности, всеобщего формально-правового равенства и соответствующих им гражданского общества и правовой организации государства).

В условиях современного развала социализма идея конца истории (в русле гегелевской ее трактовки) получила как бы практическое подтверждение и вместе с тем новое дыхание³⁷⁶.

³⁷⁶ Этим обусловлено и широкое распространение статьи Ф. Фукуямы, который (со ссылкой на Гегеля и неогегельянца А. Кожева) дает гегельянское «добро» нынешнему процессу капитализации социализма и в целом капиталистическому (в духе, как говорят, современного западного либерального, рыночного и т. д. строя) концу мировой истории и человеческой цивилизации. – См.: *Фукуяма Ф. Конец истории? // Вопросы философии. 1990. № 3. С. 134-148.*

Концепция буржуазного, капиталистического конца истории и исторического прогресса была в эпоху Гегеля естественным и необходимым следствием последовательного признания и защиты принципа формального равенства индивидов, без которого невозможны вообще право, индивидуальная свобода, собственность и т.д. Если свобода возможна лишь в правовой форме, а право предполагает формальное равенство индивидов (и соответственно – различия во владении собственностью, т.е. частную собственность), то отсюда Гегель для своего времени заключал, что предел свободы, ее высшая и последняя ступень в историческом развитии (и в этом смысле – «конец истории») – это всеобщее формально-правовое равенство, признание которого как раз и характерно для капитализма. Поэтому здесь по существу и остановилась гегелевская диалектика исторического прогресса свободы и права.

Примечательно, что и согласно марксизму присущие капитализму формы свободы (формальное равенство и свобода индивидов, частная собственность, гражданское общество и правовое государство) – последняя ступень в историческом прогрессе права (а именно – буржуазного права как наиболее развитого и исторически последнего типа

2. Идея «конца истории» как
отрицание возможности
послебуржуазного права 325

права, согласно марксизму): после капитализма (т.е. при коммунизме) право и государство «отмирают», частная (или индивидуализированная) собственность на средства производства, «буржуазный индивидуализм» и т.д. отрицаются.

Принципиальная разница здесь в том, что для Гегеля капитализм – вершина исторического прогресса, а для марксизма и коммунистической идеологии – лишь последняя ступень в «предыстории» человечества, настоящая история которого, по марксистской версии, начнется с уничтожения капитализма и кончится «полным коммунизмом». Если Гегель отвергал коммунистическое по своей сути требование «фактического равенства» (равенство во владении собственностью и т.д.) из-за несовместимости такого «фактического равенства» с формальным равенством (т.е. с принципом права и свободы), то коммунистическая доктрина и практика, напротив, отвергают принцип формального равенства (а следовательно – право, свободу, собственность индивидов и т.д.) ввиду его несоответствия требованию «фактического равенства».

И Гегель, и Маркс – при всем радикальном различии их позиций – одинаково отрицали дальнейший прогресс права, саму возможность послебуржуазного типа права, т.е. возможность развития правовой формы свободы, появления более содержательной формы права, новой формы права, выражающей большую меру свободы индивидов, более высокую ее ступень. Поскольку для Гегеля прогресс свободы в социальной истории в принципе возможен лишь в правовой форме, лишь как прогресс права (и государства как правового института), он и связывал конец истории с уже достигнутым (буржуазным) типом права. По Марксу, напротив, прогресс свободы продолжится в неправовой (и в безгосударственной) форме, и настоящая свобода начнется после капитализма, с преодолением буржуазного права и государства. И вполне последовательно Маркс (и вслед за ним Энгельс и Ленин) ни о каком послебуржуазном, «социалистическом праве» не говорил, допуская лишь на первой фазе коммунизма (т.е. при социализме) так называемое буржуазное право для осуществления равной потребительской оплаты за равный труд.

В каком же соотношении находятся эти версии «конца истории» и в целом проблема исторического прогресса свободы и права с учетом последующей истории и практического опыта реального социализма?

Фундаментальный факт всемирно-исторического смысла и значения состоит в том, что с учетом самых существенных критериев (социальных, экономических, правовых, политических, моральных и т.д.) известный нам по практическому опыту XX в. социализм (социализм «советского образца», социализм в духе марксистско-ленинского учения) это логически и практически единственно возможный пролетар-

ский, небуржуазный (противоположный капитализму и всем частнособственническим обществам и радикально их отрицающий), а потому самый настоящий, подлинный, реальный социализм.

Социализм – переходный строй. Предполагалось, что уничтожение «экономического неравенства» капитализма и создание социалистической собственности будут означать движение к коммунизму. Но в реальной истории это не подтвердилось. Хотя максимум того, что вообще можно реально сделать в направлении социализации собственности и жизни, уже давно сделано.

Между тем в историческом движении от прежнего равенства к будущему большему равенству социализм действительно занимает промежуточное положение отрицания прошлого без утверждения будущего. Вслед за таким отрицательным моментом необходимо и завершение – позитивный момент, достижение и утверждение нового равенства, т.е. абсолютно необходимой исходной базы для нового права.

Негативный характер принципа социализма обусловлен, в конечном счете, тем, что социалистическая собственность (т.е. базис всего социализма) – это лишь последовательное и всеохватывающее отрицание частной собственности на средства производства. Этот негативный принцип исключает возможность правового равенства и права в целом, правовой защиты людей, правовых гарантий и т.д.

С негативным характером принципа социализма и, следовательно, с отсутствием при социализме базиса для права связаны, в конечном счете, беспрецедентные трудности процесса утверждения социализма. Социализм продемонстрировал мучительную диалектику исторического прогресса: общество, преодолев ценой огромных жертв предшествующее экономическое неравенство, стало пленником своих достижений (отрицания экономического неравенства) и в ожидании мифологического коммунизма окаменело в позе отрицания.

Своим негативным опытом социализм доказал, что собственность (а это прежде всего собственность на средства производства) является не просто одной из исходных и важных форм выражения прав и свобод людей, но и необходимой цивилизованной почвой для свободы и права вообще. Где нет собственности, там не только нет, но и в принципе невозможны свобода, право, независимая личность и т.д.

Суть так называемой социалистической собственности и вместе с тем всего социализма как раз и состоит в самом радикальном и последовательном отрицании всякой собственности в подлинном, экономико-правовом смысле этого понятия и явления. Поэтому для краткости пользуясь выражением «социалистическая собственность», следует помнить, что это – метафора, иносказание. То же самое относится к выражениям «социалистическое право», «социалистическое государство»

2. Идея «конца истории» как отрицание возможности послебуржуазного права 327

и т.д., обозначавшим нечто прямо противоположное – отрицание права и государственности, их подмену антиправовым законодательством и партийной диктатурой.

В целом социализм как отрицание прошлого и радикальный антикапитализм представляет собой негативную стадию в развитии мировой истории. И для его краткой характеристики очень подходят слова из предметного указателя к одному из советских уголовных кодексов: «Свобода – см. лишение свободы».

Главная проблема постсоциализма связана с тем или иным ответом на вопрос о том, куда и как можно идти дальше от социалистического принципа отсутствия «экономического неравенства» – назад, к восстановлению «экономического неравенства» (т.е. частной собственности, буржуазного права и т.д.) или вперед, к новому, большему равенству в экономике, праве и т.д.

Историческая миссия социализма полностью исчерпана социализацией всех средств производства – отрицанием частной собственности и созданием социалистической собственности. Но вопреки предсказаниям этот строй не стал ступенью и дорогой к обещанному «полному коммунизму». Об этом убедительно свидетельствует безуспешность

попыток совершенствования социализма на собственной основе, т.е. на базе господства социалистической собственности.

Но заблокированным оказывается и возвратный путь от социализма к капитализму, к господству частной собственности, к делению общества на собственников и несобственников, к экономической зависимости многих несобственников от немногих собственников. Социалистическая собственность, принадлежащая «всем вместе», по сути своей отрицает ее преобразование в частную собственность лишь некоторых, только меньшинства общества. А частная собственность на средства производства по природе своей такова, что она может быть лишь у некоторых, но не у всех членов общества.

Сложность нашего пути к настоящей собственности (а вместе с тем – к праву, свободе и т.д.) состоит в том, что от обезличенной социалистической собственности необходимо перейти к индивидуализированной собственности, но вместе с тем это не может быть возвратом к частной собственности.

В силу буржуазности и частнособственнической основы всякого до сих пор известного права получается, казалось бы, совершенно тупиковая и неразрешимая ситуация: с одной стороны, жизненно необходимо от неправового, тоталитарного социализма перейти к правовому строю, но, с другой стороны, всякое движение в направлении к праву может вести лишь к буржуазному праву и, следовательно, к частнособственническим отношениям, словом – к капитализму. На этом тупиковом

328 Глава 1. Постсоциализм и гегелевская идея «конца истории»

пути к праву (и всему остальному, что связано с правом и невозможно в условиях бесправия) оказались пока что и мероприятия по преобразованию социализма в капитализм. Здесь, кстати говоря, коренятся глубинные причины неудач многолетних попыток осуществить их.

Но если невозможно просто вернуться к буржуазному праву и частной собственности, то к какому же тогда праву и к какой собственности вообще можно идти от социализма?

Этот вопрос можно сформулировать и по-другому. Возможно ли такое право, которое признавало бы принцип всеобщего формального равенства (т.е. необходимый принцип всякого права, права вообще) и вместе с тем не было бы буржуазным правом? С данным вопросом неразрывно связан и другой вопрос: возможна ли такая индивидуализированная собственность на средства производства, которая вместе с тем не была бы частной собственностью?

Положительные ответы на эти вопросы означали бы преодоление представлений о капитализме как «конце истории», принципиальную возможность (при наличии соответствующих объективных условий) послебуржуазного прогресса свободы, права, собственности и т.д. и вместе с тем небуржуазные ориентиры и перспективы для постсоциалистического строя.

Итак, в результате социализма создана социалистическая собственность – уникальное явление в истории: впервые все богатство страны представлено в состоянии без собственников и находится в неправоном режиме достояния «всех вместе». Здесь корни социалистического тоталитаризма, направленного прежде всего против каждого в отдельности. Но это негативное «равенство» вместе с тем отвергает любые привилегии в отношении собственности и обладает потенцией для утверждения позитивного равенства – равного права каждого на одинаковую для всех часть общественного достояния, на равную долю социалистического наследия.

Время преобразования этого потенциала в актуальное состояние и перехода от негативного «равенства» несвободы к позитивному равенству свободы наступило. От достояния «всех вместе» необходимо перейти к собственности каждого в отдельности. Этот переход из неправового состояния в правовое может быть надлежаще и по справедливости осуществлен лишь правовым способом. И дело здесь не во внешней общеобязательности правового акта, а прежде всего в природе, смысле и функциях права как всеобщей и

необходимой формы и равной меры свободы людей, как единственной математики свободы и справедливости в человеческих отношениях.

Глава 2. ДИАЛЕКТИКА ВСЕМИРНОЙ ИСТОРИИ: КАПИТАЛИЗМ – СОЦИАЛИЗМ – ЦИВИЛИЗМ

1. Концепция цивилизма и цивилитарного права
2. Цивилизм как концепция диалектики всемирной истории
3. Цивилизм как русская идея во всемирной истории

1. Концепция цивилизма и цивилитарного права

Природа коммунизма (и коммунистического отрицания капитализма) как идеи и как практики (в виде реального социализма XX в.) такова, что его действительно (социально-исторически) можно преодолеть и оставить в прошлом лишь адекватным экономико-правовым удовлетворением коммунистических требований в их рационализированном виде, согласуемом с опорными ценностями, институтами, формами и нормами цивилизации. Речь, следовательно, идет о правовой форме удовлетворения требований и вместе с тем преодоления коммунизма, о правовом способе перехода от неправового социализма к постсоциалистическому правовому строю. Суть правового подхода здесь в том, что всеобщий принцип правового равенства должен быть последовательно применен прежде всего в отношении социалистической собственности, в процессе преобразования этого основного итога социализма в настоящую индивидуализированную собственность на средства производства. Отрицание необходимо преобразовать в утверждение с учетом итогов истории, на более высоком уровне.

С позиций права все граждане – наследники социалистической собственности в равной мере и с равным правом. И за каждым гражданином должно быть признано право на равную для всех граждан долю во всей десоциализируемой собственности. Социалистическая собственность тем самым будет преобразована в индивидуализированную гражданскую собственность, и каждый гражданин станет обладателем реального субъективного права на равный для всех минимум собственности. Помимо и сверх этого нового права каждый будет иметь право (в смысле буржуазного права) на любую другую собственность – без ограничительного максимума.

Новый, постсоциалистический строй с такой *гражданской (цивильной, цивилитарной) собственностью* мы в отличие от капитализма и социализма называем *цивилнзмом, цивилитарным строем* (от латинского слова *civis* – гражданин)³⁷⁷.

Переход от социалистической собственности к гражданской собственности, например, применительно к Российской Федерации можно выразить в следующей юридико-нормативной (или, точнее говоря, юридико-нормографической) форме.

Вся бывшая социалистическая собственность в Российской Федерации бесплатно индивидуализируется в пользу всех граждан по принципу равного права каждого гражданина на гражданскую собственность – одинаковую долю от всей преобразуемой социалистической собственности. Все объекты бывшей социалистической собственности становятся объектами права общей собственности всех граждан как равных собственников, владельцев равных индивидуализированных долей собственности в рамках данной общей собственности. Гражданская собственность у всех без исключения граждан одинакова. Арифметический размер доли каждого гражданина-сособственника в общей собственности

³⁷⁷ Подробнее см.: *Нерсисян В. С.* Закономерности становления и развития социалистической собственности // Вестник АН СССР 1989. № 9; *Его же.* Концепция гражданской собственности // Советское государство и право. 1989. № 10; *Его же.* Прогресс равенства и будущее социализма // Вопросы философии. 1990. № 3; *Его же.* Наш путь к праву. От социализма к цивилизму. М., 1992; *Его же.* Продолжение истории: от социализма – к цивилизму // Вопросы философии. 1993. № 4; *Его же.* Право – математика свободы. М., 1996; *Его же.* Философия права М., 1997.

всех граждан с учетом числа граждан Российской Федерации, тенденций в динамике народонаселения и необходимости резервного фонда гражданской собственности устанавливается (например, в пределах 5-летнего срока) в виде 1/160 000 000 доли общей собственности всех граждан. Юридический статус и титул каждого гражданина в качестве субъекта гражданской собственности официально удостоверяется надлежащим правовым документом о праве собственности. Право на гражданскую собственность носит личный, прижизненный и неотчуждаемый характер. Ни один гражданин не может быть лишен права на гражданскую собственность. Гражданская собственность отдельных граждан не подлежит изъятию из общей собственности всех граждан. Право на гражданскую собственность не может быть полностью или частично передано другому лицу. Для каждого гражданина открывается личный счет гражданской собственности, на который в централизованном порядке поступает равная для всех доля от всех доходов, получаемых от общей собственности всех граждан в результате всех форм рыночно-хозяйственного использования объектов этой собственности.

За государством признается лишь право на налоги, но не на доходы от объектов десоциализируемой собственности. Полное отделение государства от бывшей социалистической собственности является необходимым условием для окончательного раскрепощения населения, для формирования свободных собственников и свободного рынка, настоящих экономических и правовых отношений, независимого от политической власти гражданского общества и формирования на такой основе правовой государственности. Обществу с гражданской собственностью нужно и соответствующее его сути, целям и интересам государство.

1. Концепция цивилизма и
цивилизаторного права 331

И не общество должно приносиваться к государству, а государство – к обществу и потребностям его членов.

Поскольку арифметический размер доли каждого гражданина в общей собственности зависит от общего числа всех граждан, то применительно к Российской Федерации на сегодня этот размер равняется около 1 /150 000 000 доли общей собственности. Завышение числа граждан на 10 млн. продиктовано задачами обеспечения стабильности этой доли (скажем, в течение пяти лет) и формирования необходимого резервного фонда. Но, разумеется, что размер доли можно определить и на более короткие сроки (допустим, на один год), – в этом случае величина доли будет, конечно, больше, а резервный фонд меньше.

Юридически говоря, гражданская собственность – это *идеальная доля* каждого собственника в общей собственности всех граждан. Каково действительное содержание такой идеальной доли, покажет лишь рынок – по мере вовлечения объектов этой общей собственности в товарно-денежные отношения. Фактически владелец гражданской собственности будет получать лишь соответствующую его идеальной доле часть денежных доходов от объектов общей собственности. Эти денежные поступления на специальные счета каждого юридически можно обозначить как *реальную долю* владельца гражданской собственности, которой он может распоряжаться по своему усмотрению. Сама же гражданская собственность в виде идеальной доли по природе своей не может быть изъята из общей собственности и не может быть предметом какой-либо сделки. Она носит персонально определенный, неотчуждаемый характер и принадлежит гражданину от рождения до смерти. Будущие новые граждане (из числа тех, кто родится или получит гражданство по иным основаниям), как и все прежние граждане, будут иметь одинаковое право на равную гражданскую собственность.

Неотчуждаемое право на гражданскую собственность – это, следовательно, не естественное право каждого человека, а социально-политическое по своему смыслу прижизненное, личное, субъективное право каждого гражданина. Сказанное вовсе не исключает того, что в условиях утвердившегося цивилизма правом гражданской собственности могут быть наделены и те жители страны, которые не имеют права гражданства.

Равенство в собственности ограничено пределами ранее социализированных средств производства и возможно лишь как право на равную гражданскую собственность. В концепции равной гражданской собственности речь, таким образом, идет именно о признании и закреплении права каждого на равную долю в десоциализируемой собственности, а вовсе не о вульгарном физическом делении поровну между гражданами самих объектов социалистической собственности, что, помимо всего

332 Глава 2. Диалектика
всемирной истории: капитализм –
социализм – цивилизм

прочего, в принципе невозможно, поскольку равенство вообще (в том числе – и в отношениях собственности) возможно лишь в правовой форме. Такое равное право на одинаковую гражданскую собственность можно получить лишь после социализма – в правовой форме десоциализации уже наличной социалистической собственности. Поэтому, например, взгляды Платона (в «Законах»), Руссо и других эгалитаристов о фактически равной собственности всех выражают неразвитые представления о природе собственности, права, равенства и свободы. С этим связан и антиправовой, антилибертарный характер их утопий. К тому же фактически равная собственность для них – искомый идеал и конец развития, тогда как равное право на гражданскую собственность предполагает допущение и развитие (сверх этого минимума собственности) также и всех других видов собственности, т.е. возможность и необходимость на базе равной гражданской собственности имущественных различий, нового неравенства в отношениях собственности.

Признание гражданской собственности откроет дорогу для любого экономически целесообразного варианта платной приватизации объектов общей собственности граждан и их вовлечения в товарно-денежные отношения. Это будет в интересах каждого владельца гражданской собственности, поскольку их доходы (денежные поступления на их счета) будут напрямую зависеть от интенсивности такого товарно-денежного оборота. На этой основе естественным образом сформируется то необходимое общественное согласие переходу к рынку, которое недостижимо при нынешней приватизации, осуществляемой в ущерб интересам значительной части общества. Вместе с тем только признание гражданской собственности даст реальную социальную гарантию правомерности, стабильности и общественной защищенности также и всех остальных форм собственности.

В принципе после признания гражданской собственности к платной приватизации могут быть допущены все объекты общей собственности граждан (включая и землю), за исключением объектов общенационального значения. При этом определенная часть некоторых из допущенных к обороту объектов (например, часть земли, полезных ископаемых и т.д.) должна оставаться в общей собственности граждан, т.е. не продаваться, а скажем, сдаваться в аренду и т.д. Иначе говоря, в общей собственности всех граждан должна оставаться определенная часть наиболее ценных объектов, необходимая и достаточная для экономически эффективного и результативного функционирования исходной конструкции гражданской собственности.

Распродажа всех объектов общей собственности граждан и, следовательно, преобразование вещественного состава этой собственности в соответствующие денежные доходы граждан означали бы конец граж-

1. Концепция цивилизма и
цивилитарного права 333

данской собственности. Однако не только экономически, но и социально-исторически и политически принципиально важно сохранение на видимую перспективу неотчуждаемого права каждого на гражданскую собственность как гарантированный для всех минимум собственности.

Сверх этого минимума гражданской собственности допускаются и все другие виды собственности, так что физические и юридические лица могут в меру своих возможностей и без всякого ограничения приобретать по правилам рынка себе в собственность любой из объектов, находящихся в товарно-денежном обороте. Разумеется, что в отношении такой

(нѣгражданской) собственности ее владѣлец будет обладать всем комплексом обычных правомочий владѣния, пользованія и распоряженія.

Все эти виды собственности, допускаемые сверх гражданской собственности, можно было бы для простоты назвать «частной собственностью» (индивидуальной, групповой и т.д.), но в строгом социально-экономическом смысле это не частная собственность, точно так же, как и «приватизация» после признанія гражданской собственности принципиально отличается от нынѣшней приватизации (т.е. созданія частной собственности), которая проводится до и без признанія гражданской собственности. Дело в том, что частная собственность (от античной до наиболее развитой, буржуазной) предполагает наличие несобственников, деление общества на собственников и несобственников. Наделение всех гражданской собственностью радикально меняет все отношенія собственности и сам тип общественного строя: одно дело антагонизм между собственниками и несобственниками, и совсем другое дело – отношенія между владѣльцами большей и меньшей собственности в условиях неотчуждаемого права каждого на минимум собственности.

Известно, что частная собственность при всех своих недостатках сыграла существенную роль в общечеловеческом прогрессѣ, и до сих пор наиболее высокая ступень свободы (в виде всеобщего формально-правового равенства людей, свободы личности в качестве субъекта права и владѣльца собственности, члена гражданского общества и правового государства) реально-исторически достигнута в условиях развитой буржуазной частной собственности. Преобразование социалистической собственности в гражданскую собственность ведет к новому строю с более содержательным (чем при капитализмѣ) принципом равенства и справедливости, с более развитыми формами собственности, свободы и права.

Хотя в реальной действительности социализм оказался строем без настоящей собственности, свободы и права, однако в результате социалистического отрицанія капитализма создана впервые в исторіи социалистическая собственность «всех вместе», справедливое (в соответст-

334 Глава 2. Диалектика
всемирной исторіи: капитализм –
социализм – цивилизм

вии с принципом всеобщего правового равенства) преобразование которой ведет к цивилизму. И для объективной оценки места и значенія социализма в историческом прогрессѣ свободы, равенства, права и отношеній собственности принципиальное значеніе имеет то обстоятельство, что никакой другой тип собственности, кроме социалистической собственности, не допускает подобнаго преобразования и такой всеобщей и бесплатной индивидуализации по принципу правового равенства всех граждан. Только социалистическая собственность обладает таким уникальным потенциалом.

Признаніе права каждого на равную гражданскую собственность – в отличие от всех других способов «разгосударствленія» – это не раздел или раздача объектов социалистической собственности, а надлежащая юридическая форма признанія и закреплѣнія права на равную долю в общей собственности всех граждан с вытекающим отсюда правом каждого гражданина на равную часть денежных доходов от платного использования общей собственности. Концепція гражданской собственности, по которой каждый приобретает юридический титул собственника и реально становится собственником равной доли десоциализируемой собственности на средства производства, ничего общаго не имеет с уравниловкой. По своей сути уравниловка – это всегда потребительская уравниловка, регулятивное средство для достиженія и обеспечения так называемаго «фактическаго равенства».

Отрицая и право, и собственность на средства производства, уравниловка имеет дело с распределеніем (по правилам социальных привилегій) только предметов потребления в обстановкѣ отсутствія экономико-правовых отношеній. Равное же право каждого на гражданскую собственность подразумевает действительное право и настоящую собственность, т.е. нечто прямо противоположное уравниловкѣ.

Однако у нас царит полное смешение понятий. Как говорится, обожглись на уравниловке, дуют на правовое равенство, отождествляют равенство и социализм, хотя при социализме как раз отсутствует и экономическое, и правовое равенство индивидов. Особенно любят иронизировать над равенством идеологи и практики современного «великого раздела» и обогащения за общий счет те, кто в ходе и благодаря приватизации присвоили (легально и криминально) значительную часть общественного достояния. Понятие равенства у них ассоциируется с призывом Шарикова (персонажа из романа М. Булгакова «Собачье сердце») «все отнять и разделить»³⁷⁸. Но если первую часть этой шариковской программы («отнять») можно и следует отнести к социализации, то вторая часть («разделить»), по логике вещей, реализуется нынешними приватизаторами.

1. Концепция цивилизма и
цивилитарного права 335

В проблеме перехода от уравниловки к правовому равенству сконцентрирована вся суть предстоящего пути от социалистического тоталитаризма к свободе во всех областях жизни. И определяющее значение здесь имеет утверждение этого правового равенства в самих отношениях десоциализируемой собственности – в виде уже приобретенного равного права каждого на гражданскую собственность.

Признание каждого гражданина реальным собственником породит в обществе и стране мощные и непреодолимые центроостремительные силы и станет фундаментом стабильного правопорядка. Справедливое решение проблемы собственности на уровне каждого индивида существенно ослабит энергию и всех остальных конфликтов в обществе.

Признание каждого гражданина реальным собственником породит в обществе и стране мощные и непреодолимые центроостремительные силы и станет фундаментом стабильного правопорядка. Справедливое решение проблемы собственности на уровне каждого индивида существенно ослабит энергию и всех остальных конфликтов в обществе.

Наличие гражданской собственности будет означать действительное разрешение проблемы отчуждения, над которой бились Гегель и Маркс, поскольку гражданская собственность – это реальная гуманизация отношений собственности, действительное преодоление отчуждения от собственности в интересах каждого человека. Такая собственность преобразует сообщество «всех вместе» в гражданское общество экономически и юридически свободных и независимых индивидов и создаст необходимые условия для господства права в общественной и политической жизни.

Право на гражданскую собственность – это не просто обычное формальное право, абстрактная правоспособность индивида (в духе буржуазного права) иметь (или не иметь) собственность на средства производства, а уже приобретенное, наличное и неотчуждаемое субъективное право на реальную собственность. Таким образом, гражданское право – это новое, послебуржуазное и постсоциалистическое правообразование. Оно сохраняет принцип любого (в том числе и буржуазного) права, т.е. принцип формального равенства, и вместе с тем содержательно дополняет и обогащает его качественно новым моментом – равным правом каждого на одинаковый для всех минимум собственности.

Подобно тому как гражданская собственность – это настоящая, юридически индивидуализированная собственность на средства производства, но уже не буржуазная частная собственность, так и право на гражданскую собственность – настоящее право, но уже не буржуазное право. Гражданское право, таким образом, по своему содержанию и уровню развитости стоит выше предшествующих типов права и, следовательно, в правовой форме воплощает большую меру свободы людей и выражает более высокую ступень в историческом прогрессе свободы в человеческих отношениях.

336 Глава 2. Диалектика
всемирной истории: капитализм –
социализм – цивилизм

Можно предположить, что и видимый дальнейший прогресс свободы будет осуществляться по гражданской модели обогащения и дополнения опорного принципа формально-правового равенства новыми неотчуждаемыми субъективными правами.

2. Цивилизм как концепция диалектики всемирной истории

³⁷⁸ Кстати говоря, смысл фразы не адекватен социализму, который действительно отнимал собственность (на средства производства), но уж никак не делил ее. Что же касается правового равенства, то оно ничего чужого не отрицает и не делит, но лишь воздает по справедливости каждому свое.

В контексте объективно-исторической возможности перехода от социализма к цивилизму все остальные варианты преобразования реально сложившегося социализма неизбежно предстают как отклонения от вектора исторического прогресса и в этом смысле как исторически регрессивные, как обесмысливание исторических усилий прошлого, неспособность воспользоваться их результатами и, оставаясь на острие истории, продолжать ее дальше, словом, – как выход из истории на пенсию и отдых.

Концепция цивилизма показывает, что социализм – не историческая ошибка и не впустую затраченное время, что беспрецедентные жертвы нескольких поколений наших предшественников и соотечественников не пропали даром, что при социализме впервые созданы предпосылки (в виде социалистической собственности) для перехода к более высокой, более справедливой, более гуманной ступени развития общечеловеческой цивилизации.

Реальный опыт социализма и объективно-исторически подготовленные в результате социализма предпосылки для перехода к цивилизму свидетельствуют о том, что искомое на протяжении тысячелетий «фактическое равенство» не абсолютно, а относительно. Оно в действительности возможно лишь как момент «экономического равенства» в экономико-правовой форме и в пределах индивидуализированной равной гражданской собственности как единого для всех минимума собственности, без ограничивающего максимума. И цивилизм, таким образом, тоже не конец исторического прогресса свободы и равенства, а лишь новая ступень в его развитии.

Для успешного преобразования социализма необходим «общественный договор» о принципах, основаниях и условиях перехода от старого состояния к новому строю.

Для искомого общественного согласия необходим, как минимум, справедливый для всех принцип, а таковым может быть и является лишь один принцип – принцип равного права каждого на одинаковую для всех граждан долю во всей десоциализируемой собственности. Всякий, кто хочет от социалистической собственности получить больше

2. Цивилизм как концепция
диалектики всемирной истории 337

равной для всех гражданской собственности, тот по существу претендует на привилегии. Но неправомерные приобретения из общественного достояния вряд ли удастся легитимировать как настоящую собственность, не только записанную на бумаге, но и всерьез признанную обществом с социалистическим прошлым.

Идея гражданской собственности – главный вывод из всего предшествующего социализма. До и без социализма, априорно и умозрительно, во времена Гегеля, Маркса или Ленина эту идею и такое направление развития истории невозможно было бы и придумать.

Коммунистическое требование «фактического равенства» отвергает ценности и достижения общечивилизационного процесса. Гражданская собственность – это исторически найденная форма удовлетворения и вместе с тем одновременно преодоления этих разрушительных требований в категориях самой цивилизации, т.е. в форме права собственности. Цивилизация при этом развивается благодаря тому, что она обогащается новым формообразованием свободы – неотчуждаемым правом каждого на гражданскую собственность. Средствами десоциалистической цивилизации это всемирно-историческое требование большего равенства, чем формально-правовое равенство, не разрешимо и не одолимо.

Концепция цивилизма обладает регулятивным потенциалом и для капитализма. Это регулятивно-ориентирующее значение идеи цивилизма (в качестве нового категорического императива³⁷⁹) можно в общем виде сформулировать так: от капитализма к цивилизму, минуя социализм. Более конкретно это означает: *каждому – неотчуждаемое право на гражданскую (цивилитарную) собственность.*

³⁷⁹ У Канта, чье понятие мы здесь используем, отсутствует, разумеется, идея равной гражданской собственности, появление которой исторически и логически возможно лишь после социализма. Это, кстати говоря, очень хорошо демонстрирует апостериоризм реального содержания максим его категорического императива, ограниченного социально-историческими границами формально-правового равенства и частной собственности.

Концепция постсоциалистического цивилизма уже содержит адекватный правовой ответ коммунистическим требованиям масс. Этим ответом может (и объективно будет вынуждено) воспользоваться и капиталистическое общество, чтобы избежать мук реального социализма. Но для этого сложившихся социальных услуг бедным и так называемого «шведского социализма» в пользу несобственников окажется мало: необходимо будет каждого наделить неотчуждаемым правом на достаточный минимум собственности на средства производства, т.е. на персонально определенную равную долю в рамках общей собственности всех. Понятно, что размер этого минимума и самой общей собствен-

338 Глава 2. Диалектика
всемирной истории: капитализм –
социализм – цивилизм

ности всех граждан будет зависеть от соотношения сил, претензий и интересов в соответствующем обществе, степени его богатства, уровня жизни населения и целого ряда иных факторов, которые в своей совокупности определяют конкретное содержание соответствующего «общественного договора» о гражданской собственности. Но это уже, как говорится, их трудности, проблемы для самого капитализма: как и каким конкретно способом может быть в условиях буржуазного общества создана такая общая собственность, на базе которой можно было бы сделать каждого владельцем равной гражданской собственности, найти свой путь к послекапиталистическому цивилизму, оставить тем самым социализм позади себя, избавиться от порождающих и сопровождающих его проблем и т.д.

При всех различиях между ними постсоциалистической цивилизм и посткапиталистический цивилизм обладают принципиальным единством и типологической общностью благодаря их единой основе – неотчуждаемому праву каждого на гражданскую собственность. Лишь на такой принципиально новой основе может быть преодолен и снят антагонизм между коммунизмом и капитализмом. Коммунизм и капитализм могут встретиться и примириться лишь на базе цивилизма, т.е. на почве и в условиях будущего принципиально нового строя. Концепция цивилизма тем самым демонстрирует ошибочность и иллюзорность представлений о конвергенции между капитализмом и социализмом. Речь на самом деле должна идти не о конвергенции капитализма и социализма, а о преодолении и социализма, и капитализма, о переходе и от социализма, и от капитализма к цивилизму.

В контексте исторического прогресса свободы можно уверенно сказать, что порожденный и подкрепленный реальной историей социализма категорический императив о неотчуждаемом праве каждого на общеобязательный минимум гражданской собственности преодолает сопротивление сложившихся отношений в сфере собственности и подчинит их своему регулятивному воздействию. В исторических масштабах вектор развития общественной практики совпадает с направлением и ориентирами прогресса идей.

Идея цивилизма как новой ступени исторического развития демонстрирует, что *новое в истории* (как и вообще новое) – это, вопреки поговорке, не хорошо забытое старое, а до поры, до времени отсутствующее, невидимое и неизвестное очередное будущее. Его нельзя придумать или сконструировать лишь из материала прошлого и настоящего, потому что главное и конституирующее в этом будущем, т.е. собственно новое, всегда находится за пределами видимости всех прежних представлений о будущем. Можно сказать, что *историческое пространство, как и пространство физическое, искривлено*, и увидеть, что нового за

2. Цивилизм как концепция
диалектики всемирной истории 339

предстоящим большим историческим поворотом, можно лишь после того, как такой поворот уже реально исторически подготовлен и возможен. И на поверку оказывается, что говорящие о «конце истории» по существу признают, что для них действительно предстоящее будущее еще не видимо, не знаемо, не известно.

Применительно к философско-историческим концепциям Гегеля и Маркса можно сказать, что вне поля их видения и теоретического осмысления неизбежно оказалась открывшаяся *лишь после* реального социализма (радикального антикапитализма, послекапиталистического строя без свободы, права и собственности) объективно-

историческая возможность формирования неотчуждаемого права каждого на равную гражданскую собственность и в целом движения к цивилизму как более высокой ступени в прогрессе свободы и права.

Наш интерес (под углом зрения цивилизма) к подходам Гегеля и Маркса вызван еще и тем, что именно их позиции до сих пор остаются двумя наиболее развитыми и вместе с тем типологически радикально противоположными трактовками капитализма и посткапитализма (как коммунизма) с точки зрения диалектики социально-исторического прогресса во всемирной истории. При этом, конечно, речь идет не о гносеологическом или моральном упреке в адрес Гегеля или Маркса как идеологов соответственно капитализма и коммунизма, а прежде всего о неизбежной объективно-исторической ограниченности их представлений о путях последующего исторического развития, о будущем права, свободы, собственности и т.д.

Каждая концепция по-своему абсолютизировала относительное, выдавая конец видимого отрезка истории за конец истории вообще. Такой видимой частью истории для гегелевской концепции является капитализм, для марксизма – антикапитализм. И каждая из этих концепций трактовала невидимую ей часть истории как простое и прямое продолжение (до дурной бесконечности – до «конца истории») видимой части истории. Отсюда и неизбежное историческое мифотворчество о неизвестном будущем, находящемся за невидимым грядущим очередным большим поворотом истории.

Современная перепроверка – с позиций концепции цивилизма – прошлых представлений об историческом прогрессе свободы и права позволяет выявить в них верное и познавательно ценное от исторически обусловленных иллюзий, искажений, недоразумений (а *всякий миф в своей основе – это в буквальном смысле недоразумение*, т.е. еще адекватно не понятое, пока что не доступное разуму).

Так, с точки зрения концепции цивилизма очевидна мифологичность гегелевских и современных представлений о капитализме как вершине и конце прогресса свободы, права, собственности и т.д. Но

340 Глава 2. Диалектика
всемирной истории: капитализм –
социализм – цивилизм

вместе с тем в этих представлениях (особенно глубоко и ярко – у Гегеля) присутствует та верная мысль, что свобода, собственность и т.д. возможны лишь в правовой форме, что исторический прогресс – это по сути правовой прогресс и что, следовательно, выход за границы капитализма, его отрицание это одновременно отрицание права, свободы, собственности вообще. Реальный (антикапиталистический) социализм XX в. выразительно подтвердил это.

Мифом оказалось и представление о том, будто отрицание капитализма (частной собственности, правового равенства и т.д.) освобождает людей, дает им большее, «фактическое равенство», ведет к полному коммунизму и т.п. Но многие критические положения этого подхода (критика недостатков частной собственности, указание на ограниченный характер формально-правового равенства и т.д.) по существу верны, хотя и искажены коммунистической мотивацией, критериями и ориентирами этой критики. Реально-историческим подтверждением основательности этой критики является фактическая ликвидация капитализма в XX в. в целом ряде стран в духе именно марксистско-пролетарского антикапитализма.

Хотя этот антикапитализм (в реальной истории – социализм) не привел к прогнозируемому «полному коммунизму», однако его всемирно-историческое место в качестве переходного периода между капитализмом и цивилизмом не менее значимо, чем его роль в качестве первой ступени доктринально предсказанного коммунизма. С точки зрения прогресса свободы и права, смысл социализма – в подготовке необходимых условий для перехода к цивилизму.

В контексте изложенной диалектики исторического прогресса свободы и права (от капитализма – через социализм – к цивилизму) можно сказать, что с исторических и теоретических позиций и Гегеля, и Маркса (да и вообще – до современного кризиса

социализма) цивилизм не только не виден, но и вообще не вообразим, поскольку его тогда и за потенциальным историческим горизонтом мысли и реалий еще не было. Ограниченная *позитивная диалектика Гегеля* в действительности упирается в капитализм, радикальная *негативная диалектика Маркса* завершается антикапитализмом. *Концепция цивилизма продолжает диалектику исторического прогресса, преодолевая ограниченность гегелевской и негативизм марксовской версий диалектики исторического развития.*

Таким образом, цивилизм как более высокая ступень развития права (свободы, равенства и справедливости) – это преодоление прежних концепций (в том числе – гегелевской и марксовской) диалектики всемирной истории и выражение новой (индивидуально-правовой, либертарной, либертарно-правовой) концепции диалектики,

2. Цивилизм как концепция
диалектики всемирной истории 341

диалектического «снятия» нового негативного (коммунистического отрицания права) и утверждения нового позитивного (цивилитарного права). При этом новый синтез (цивилитарное право) диалектически амбивалентен к предшествующим моментам позитивного и негативного – к буржуазному праву и коммунистическому неправу. Цивилитарное право признает (и утверждает) в буржуазном праве право (правовое начало) и преодолевает его буржуазность (буржуазную ограниченность). В отношении к коммунистическому неправу цивилитарное право отрицает (и преодолевает) это неправое (коммунистическое отрицание права), но признает (и в преобразованной, правовой форме утверждает) правовые формы преобразования (юридической трансформации) итогов такого коммунистического отрицания предшествующего (в том числе буржуазного) права. *Цивилизм и цивилитарное право невозможны как без докоммунистического права, так и без его коммунистического отрицания.*

Если даже реальный социализм XX в. упустит объективную возможность для перехода к цивилизму, то это вовсе не будет означать ни потери самой идеи цивилизма (и ее автономного регулятивного воздействия – и без прямой практической ее реализации, в концептуально «чистом» виде), ни *уже навсегда открывшегося пути к нему*. Без перехода к цивилизму ни коммунистическую идеологию, ни новые попытки ее реализации преодолеть невозможно.

Без признания правового института гражданской собственности любая индивидуальная собственность будет по своей природе частной собственностью со всеми присущими ей антагонизмами, а там, где есть частная собственность, там неизбежна и борьба против нее, там естественно возникает и коммунистическая идея – бессмертная идеология несобственников.

Кровавый путь от капитализма к социализму был проделан при попутном ветре истории, усиленном чарами притягательного мифа о всеобщем земном рае. Проект возвращения от социализма к капитализму лишен не только подобных сверхмотиваций, абсолютно необходимых для любого большого исторического дела, но и той справедливости и соответствующей массовой поддержки, которые необходимы для достижения социального согласия в обществе с социалистическим прошлым. Сделать бывшее небывшим не могли даже олимпийские боги. Тем более, что «бывшее» (в нашем случае социализм), как показывает концепция цивилизма, обладает потенциалом, необходимым и достаточным для достижения исторически более высокой ступени свободы, равенства, права и справедливости.

342 Глава 2. Диалектика
всемирной истории: капитализм –
социализм – цивилизм

3. Цивилизм как русская идея во всемирной истории

Социализм как переходный строй между капитализмом и цивилизмом – такова диалектика всемирной истории и тот всемирно-исторический контекст, в рамках которого только и можно адекватно уяснить координаты российской истории XX в., понять откуда и куда мы идем, какая будущность нас ждет, каковы предпосылки и условия нашего перехода к праву, к экономически, юридически и морально свободной личности, гражданскому обществу, товарно-рыночным отношениям, правовому государству, каково, наконец,

отклонение нашего реального движения от наших объективных возможностей идти к цивилизму.

Без коммунистической перспективы реальный социализм (а именно – социализм коммунистический) оказался в исторической ловушке и предстал как переходный строй без переходов. Отсюда и представления о социализме как исторической ошибке и тупиковой ветви общественного развития, попытки исправить дело возвращением к капитализму как конечному и высшему пункту мировой цивилизации.

Но история и цивилизация не остановились на капитализме, капитализм – не конец истории, а социализм – не историческая ошибка сотен миллионов людей на протяжении почти столетия в России, а затем и в целом ряде других стран.

Цивилизм как концепция постсоциализма освобождает общество с социалистическим прошлым от комплекса исторической неполноценности и демонстрирует, что социализм – это не впустую затраченное время, а самый тяжкий и жестокий этап всемирной истории (этап негативный, время отрицания прошлого – для будущего) на пути к утверждению более высокой ступени человеческой свободы, равенства, справедливости и права.

Колесо всемирной истории прошло по тем, кто оказался в социалистическом пространстве и времени. Отсюда наши потери и трагедии. Но здесь – и работа на будущее.

Все эти соображения и суждения по вполне понятным причинам относятся прежде всего и главным образом к российскому обществу, к России, где была начата и ценой огромных усилий и жертв осуществлена до конца практическая реализация коммунистической идеи. И в этом всемирно-историческом процессе Россия была, выражаясь языком Гегеля, носителем мирового духа, исполнителем его поручения. Так что и претензии России в XX в. (в рамках и формах СССР и мировой социалистической системы) на лидерство и роль первопроходца в мировом прогрессе имели реальные социально-исторические основания.

Но коммунизм не справился со своими проблемами, не понял реального смысла своей практики и подлинных тенденций ее эволюции.

3. Цивилизм как русская идея во всемирной истории 343

Большие идеологии (в их числе и коммунистическая) эгоистичны: они пренебрегают всем, включая и будущность своей практики, во имя самосохранения даже в виде устаревшего и разоблаченного мифа, ставшего уже сказкой.

Контурсы цивилизма как будущности социализма стали проявляться лишь в условиях стагнации и кризиса реального социализма, выявивших иллюзорность коммунистической перспективы и неадекватность доктринальных представлений о социализме как низшей фазе коммунизма, которая на базе социализированной собственности должна была развиваться в полный коммунизм.

Очевидно, что до появления соответствующих объективно-исторических реалий периода упадка и кризиса практически сложившегося социализма не было и самой возможности для уяснения его будущности. Так что ни в XIX в., ни в первой половине XX в. не было еще условий для формирования даже представлений о цивилизме как будущности социализма.

Между тем тот или иной *смысловой образ будущего*, то или иное представление о будущности соответствующего объекта, явления (в нашем случае – о будущности социализма) играет существенную роль в процессе познания и преобразования практики, в понимании и оценке прошлого и современности.

Так, ясно, что ни гегелевское учение, ни представленная в марксистской доктрине концепция социализма с коммунистической будущностью по сути своей не могут допустить после буржуазной частной собственности, буржуазного права, буржуазного товарно-рыночного хозяйства, буржуазного гражданского общества и буржуазного правового государства какого-то нового (послебуржуазного) типа индивидуальной собственности на средства производства, нового типа права, рынка, гражданского общества и государства,

поскольку все эти институты, согласно доктрине, будут «отмирать» по мере продвижения от социализма (как первой фазы коммунизма) к полному коммунизму.

И только в концепции цивилизма, отрицающей одновременно и коммунистическую, и капиталистическую перспективы для социализма, впервые обосновывается объективно-историческая возможность нового (постсоциалистического и вместе с тем небуржуазного) типа индивидуальной собственности, права, рынка, гражданского общества и правового государства.

С позиций концепции цивилизма ясно, что актуально обсуждаемые у нас трудности перехода к рынку, гражданскому обществу, правовым отношениям в экономике, политике и т.д., – это трудности перехода не вообще к рынку, гражданскому обществу, праву и т.д., а именно к бур-

344 Глава 2. Диалектика
всемирной истории: капитализм –
социализм – цивилизм

жуазному рынку, к буржуазному гражданскому обществу, к буржуазному праву и т.д.

Например, тезис современных сторонников рынка о том, что рынку нет альтернативы, по сути дела имеет в виду капиталистическое «рыночное общество» и игнорирует (невольно) альтернативу рынка при цивилизме, на базе гражданской собственности.

Борьба, следовательно,
идет не за или против рынка, а
за тот или иной тип рынка.
Проблема состоит сегодня не в
том, что наше общество против
рынка; скорее, наоборот, оно за
рынок, но за такой рынок,
переход к которому связан не с
отрицанием социализма в пользу
капитализма, а со справедливым
для всех членов общества
преобразованием социализма,
исключающим чьи-либо
привилегии за счет «всех
вместе». Иначе говоря, наше
общество готово к далеко
идущим и весьма радикальным
преобразованиям в духе
требований принципа всеобщей
справедливости, открыто для
утверждения
некапиталистического и вместе
с тем несоциалистического
строя. Такое
постсоциалистическое будущее
и представлено в концепции
цивилизма.

Как идейно-теоретический итог российского опыта XX в. цивилизм (в своей непосредственной причастности к судьбам России и российской истории) является современным выражением (в общезначимых для цивилизации категориях всемирно-исторического прогресса свободы и права) того, что традиционно именуется *русской национальной идеей*³⁸⁰. Ведь только концепция цивилизма оправдывает усилия столь тяжкого прошлого (с его мессианством, энтузиазмом, самопожертвованием и невероятными лишениями во имя будущего), придает всемирно-исторический смысл и адекватную будущность уникальной по своей напряженности российской истории XX в.

В концепции постсоциалистического цивилизма прошлое и будущее России приобретают взаимосвязанный и осмысленный характер как ступени единого, прогрессивно

380 См.: Нерсисянц В. С. Цивилизм как русская идея // Рубежи. 1996. № 4. С. 129– 153. Интересная интерпретация цивилизма в контексте соотношения отечественной и западной мысли содержится у Ю.С. Пивоварова и А.И. Фурсова. – См.: Пивоваров Ю., Фурсов А. Послесловие к «Цивилизму» В.С. Нерсисянца. – Там же. С. 154–158.

развивающегося исторического процесса. Только благодаря этому можно концептуально, а не голословно утверждать, что у России есть не только прошлое, но и будущее, что у нее есть *своя история*, которая имеет собственное продолжение.

Когда же из прошлого России по тем или иным соображениям вычеркивают социализм, а постсоциалистическую Россию как «блудного сына» зовут вернуться к дореволюционным порядкам или к капитализму, то это фактически означает историческую дисквалификацию Рос-

3. Цивилизм как русская идея во
всемирной истории 345

сии – и на прошлое, и на все оставшееся будущее. Если, как полагают идеологи возврата назад, Россия почти весь XX в., т.е. в эпоху ее максимальной всемирно-исторической активности и значимости, по ошибке или по иному ущербному основанию вела себя и других в тупик, то на какую будущность она может в таком случае рассчитывать?

Идеология ошибочности и тупиковости российской истории XX в., будучи по сути своей антиисторичной, навязывает России и ее народам стойкий комплекс исторической неполноценности и отбрасывает страну на периферию социально-исторического развития.

Между тем ясно, что социализм XX в. – это именно русская история. Более того – это, по критериям всемирной истории, самое существенное во всей истории России. Тот звездный случай, когда национальная история выполняет, как говорил Гегель, «поручение всемирного духа» и напрямую делает дело всемирной истории. Делает потому, что способна это сделать и видит в этом свое собственное дело и свою всемирно-историческую миссию. По ошибке, обману и т.д. такие дела не делаются. *Именно в России проделана вся черновая работа всемирной истории*, связанная с реализацией и практической проверкой общечеловеческой коммунистической идеи. Ответ найден – цивилизм с неотчуждаемым правом каждого на гражданскую собственность. Это и есть русская идея сегодня и на будущее, российский вклад во всемирно-исторический прогресс свободы и равенства людей.

Диалектика всемирной истории и всемирно-исторического прогресса свободы, права и справедливости продолжается.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Философия права Гегеля относится к числу тех классических доктрин, которые чреваты бесконечными интерпретациями и не исчерпываются в них. Рассмотрение тех или иных учений прошлого в их исторической перспективе и связях с современностью показывает, что конкретно-исторические моменты соответствующего учения (в нашем случае – гегелевской философии права) с течением времени все заметнее отступают на задний план, а его теоретические моменты (идеи, концепции и конструкции) все отчетливее выступают вперед в качестве основного объекта интерпретаций.

Если для Гегеля как автора «Философии права» ее конкретно-исторический и теоретический аспекты образуют неразрывное единство, то для последующих интерпретаторов (чем дальше – тем определеннее) подобное единство распадается. Те значения, которые уже приобрели и еще приобретут гегелевские концепции в новых исторических условиях, заранее не предсказуемы, и знать их Гегель, конечно, не мог. Словарь и положения прошлой теории, в том числе и гегелевской философии права, при их использовании для объяснения и обоснования новой исторической ситуации неизбежно приобретают новое значение, имеющее лишь косвенное и опосредованное (реальными событиями истории, собственной логикой развития знания и т.д.) отношение к интерпретируемому учению: в рамках самой гегелевской философии права не только не понята, но и не понятна, например, политическая, духовная и идеологическая действительность XX в. И те или иные современные трактовки и интерпретации гегелевского учения обнаруживают, таким образом, не тайну Гегеля («секрет Гегеля»), а тайное для самого Гегеля.

Соучастие прошлого в делах современности создает иллюзию, будто именно прошлое – и вопрошаемый сфинкс, и отвечающий оракул. Однако по сути дела всякая новая интерпретация концепций прошлого подразумевает и новый взгляд на прошлое, и новое знание о современности. И в этом смысле можно сказать, что прогресс познания это не

Заключение 347

просто механическое продолжение и наращивание старого знания, а его концептуальное обновление и развитие.

Это судьба и форма жизни классических учений прошлого, в том числе и гегелевской философии права, – быть в арсенале общечеловеческого знания, а потому и подвергаться все новым трактовкам, оценкам, интерпретациям. Если попасть в историю мысли (скажем, философской, политико-правовой) и занять в ней свое место – трудно, поскольку необходимо по меньшей мере это «свое место» в данной сверхплотной и напряженной сфере создать самому, то выйти из истории мысли – уже невозможно. Такая своеобразная «надвременность» и причастность к «вечному» миру идей, о чем мечтал еще Платон, – не только заслуженная дань мыслителю за тяжкий труд духа, но и необходимая потребность самой культуры, демонстрация того обстоятельства, что идейно-теоретический и познавательный потенциал соответствующего учения действительно расширил и обновил духовные горизонты человеческого бытия, а сформулированные в нем новые суждения стали составным моментом совокупного человеческого знания.

В этом смысле интерпретация концепций прошлого оказывается познавательно необходимым способом ориентации в духовной культуре и ее актуализации в значимых для современности аспектах. Причем автор соответствующей концепции прошлого столь же условно становится нашим современником, сколь условно и наше перемещение в его время.

К этой стороне дела относятся слова самого Гегеля о том, что каждый – «сын *своего времени*»³⁸¹ и что «философия есть также время, *постигнутое в мысли*»³⁸². Тем самым Гегель говорил о прикованности философии к своему времени, о ее современности. Не отрицая роли философии в деле будущего изменения мира, Гегель относил это не к внутренней сути самой философии, а к ее последующей, от философа уже не зависящей, внешней жизни. И хотя философское постижение, по Гегелю, ограничено настоящим, философским идеям предстоит и долгая будущая жизнь. В этом Гегель не сомневался. «Великий человек, – отмечал он в одном из своих афоризмов, – осуждает людей на то, чтобы они его объясняли».

Долгая и поучительная история подобных объяснений и интерпретаций идей самого Гегеля не только подтвердила этот афоризм, но и внесла в него свои коррективы. Гегель явно смотрел на последующие «объяснения» с позиций «великого человека». История интерпретаций

348 Заклучение

учения Гегеля как бы переворачивает его афоризм: люди «осуждают» великого человека служить им, объяснять им их самих. «Осуждения», как видим, – взаимны. Такова диалектика славы.

В Предисловии к «Философии права» Гегель, говоря о том, что с помощью философии можно лишь понять, но не омолодить жизнь, некую уходящую в прошлое современность, сравнивает свою философию с совой Минервы, которая «начинает свой полет лишь с наступлением сумерек»³⁸³. По прошествии более полутора веков после начала своего полета эта птица, бывшаяся в силках различных интерпретаций и горевшая в огне неугасающей критики, предстает в виде уже не совы Минервы, а скорее, птицы Феникс. Она пережила много сумерек и рассветов, приобретая все новые и новые облики. Галерея этих образов обширна, но не исчерпана, поскольку жизнь гегелевской философии права – в интерпретациях, оценках и иных многообразных познавательных связях с современностью – продолжается.

³⁸¹ Гегель. Философия права. М., 1990. С. 55.

³⁸² Гегель. Работы разных лет. Т. 2. М., 1971. С. 557.

³⁸³ Гегель. Философия права. С. 56.