

УДК I (091)

И. Д. Осипов

КРИТИКА ПРАВОВЫХ ОСНОВАНИЙ ЕВРОПОЦЕНТРИЗМА В РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ¹

Идеология европоцентризма наряду с другими аспектами имеет и собственно правовой, юридический смысл. В русской философии правовая позиция умеренного европоцентризма выявилась в концепции Н.М. Карамзина, который отмечал: «Вообще царствование Романовых, Михаила, Алексея, Феодора способствовало сближению россиян с Европою, как в гражданских учреждениях, так и в нравах от частых государственных сношений с её дворами, от принятия в нашу службу многих иноземцев и поселения других в Москве. Еще предки наши усердно следовали своим обычаям, но пример начинал действовать, и явная польза, явное превосходство одерживали верх над старым навыком в воинских Уставах, в системе дипломатической, в образе воспитания или учения, в самом светском обхождении: ибо нет сомнения, что Европа от XIII до XIV века далеко опередила нас в гражданском просвещении», – писал он [1, с. 31]. В позиции историка представлена идея просвещенного консерватизма, сочетающего национальное и универсальное в праве. По его мнению «Два государства могут стоять на одной степени гражданского просвещения, имея нравы различные. Государство может заимствовать от другого полезные сведения, не следуя ему в обычаях. Путь сии обычаи естественно изменяются, но предписывать им Уставы есть насилие, незаконное и для монарха самодержавного» [1, с. 33]. Вообще же, по

¹ Статья написана и опубликована при поддержке Гранта РГНФ 15-03-00445 «Идеология европоцентризма и философские основания её критики».

мнению, Карамзина авторы законов должны доказать народу их пользу, как это делал Петр Великий.

Согласно П.Я. Чаадаеву народы Европы имеют общее сходство, существует связующая их в одно целое черта – христианский мир и публичное право. Идеи долга, справедливости, права, порядка создали там общество; они образуют составные элементы социального мира европейских стран. В России же «идея права для русского народа бессмыслица». «Никакая сила в мире не заставит нас выйти из круга идей, на котором построена наша вся наша история, который и теперь составляет всю поэзию нашего существования, который признает лишь право дарованное и отмечает всякую мысль о праве естественном» [2, с. 203]. В русском народе, согласно Чаадаеву, есть нечто «неотвратимое – полное равнодушие к природе той власти, которая им управляет», народ никогда не принимает участия в социальных реформах.

А.Д. Градовский сформулировал социальный идеал, который может быть назван правовым государством, которое обеспечивает совокупность личных законных прав. По его мнению, если законы не обеспечивают собственности, свободы, труда, то человек как субъект гражданского права не существует. И если законы не обеспечивают возможности выражения духовных способностей человека, то он не существует в качестве субъекта духовной жизни. Он подчеркивал, что государство по мере своего развития всё в большей степени приобретало также и нравственную миссию. «От азиатских государств европейские государства отличаются именно степенью уважения и достоинства, каким в них пользуется человеческая личность. И именно потому, что Россия смогла понять это начало и воспринять его, она также есть государство *европейское*».[3, с. 471].

Политическим идеалом Б.Н. Чичерина было сильное правовое государство, способное сдерживать противоборствующие стороны и частные силы в обществе при господстве «правды распределяющей» и пропорциональном равенстве согласно способностям и заслугам лиц.

В таком государстве (не обязательно конституционном) право задает меру, регулирующую взаимные обязанности индивида и государства, не позволяя проявиться, с одной стороны, анархическому своеволию человека, а с другой – деспотизму государства. В основании государства находятся права личности: право действовать по своему усмотрению, не нарушая при этом чужих прав, право свободного перемещения, свободы труда, мысли, совести и частной собственности, а также принцип неприкосновенности личности.

Европейские законы подвергались также и критике в русской мысли. Писатель Д.И. Фонвизин в письме графу П.И. Панину писал в 1778 году о законах Франции: «Здесь злоупотребления и грабежи, конечно не меньше у нас случившихся. В рассуждении правосудия вижу я, что везде одним манером поступают. Наилучшие законы не значат ничего, когда исчез в людских сердцах первый закон, первый между людьми союз – добрая вера»[4, с. 285].

Выдающийся русский правовед и создатель «Полного Собрания Российских законов» М.М. Сперанский обратил внимание на специфику генезиса российского права: «Другая судьба предначертана нам была Провидением. Из наследства римского нам ничего не досталось. Законодательство наше должно было почерпать всё из собственных своих источников. Подражания, с XVIII в. у нас изредка являющиеся, не делают в сем правиле важного изъятия: они относились к одной только ветви законов, к учреждениям, и заимствованы были не прямо от римских, но от внутренних германских установлений. Законы гражданские, законы уголовные, законы внутреннего благоустройства и благочиния-все надлежало созидать вновь и из своих собственных материалов» [5, с. 147]. Мыслитель также уточняет, что в Уложении имеется несколько статей, сходных с Кормчей книгой и с Литовским Статутом. Первое объясняется православным происхождением Кормчих Книг, а второе тем, что Литовский Статут был первоначально написан на русском языке и в пограничных областях мог быть еще до Уложения. В целом

же эти факты, по мнению Сперанского, не доказывают близость российского законодательства с римским или Юстиниановым. Отвечая критикам, упрекавшим его в заимствовании норм западного права, он подчеркивал: «Но законы римские всегда для нас будут законы чуждые, и хотя по великому их обилию, а в некоторых частях и по великому их превосходству, они везде должны занимать важное место, но учение их у нас должно быть учением только вспомогательным, а не главным; их система должна быть приспособлена к нашей, а не наша к ним, ибо римские законы не достоинством системы отличаются: напротив известно, сколь она вообще недостаточна, но они отличаются самым существом их, здравым, практическим их смыслом, остатками древнего высокого знания и опытности». Право понимается Сперанским в тесной связи с нравственностью и предполагает осуществление нравственного порядка, где человечество «навыкает, приуготовляется, образуется к нравственному единству» [5, с. 151]. Нравственные законы носят всеобщий характер, так как едина правда, которая при этом конкретна, поскольку соотносится со временем и с образом жизни народа. Такая слитность естественного и нравственного начал человеческого общежития оказывается залогом единства нравственного и правового законов, формирования нравственно-правового сознания.

В последующем проблема соотношения нравственности и права стала важной теоретической предпосылкой противопоставления России и Европы. И в этом есть определённый резон, так как в западноевропейской культуре Нового времени можно заметить рационализацию философского знания, что способствовало противопоставлению юридического права и морали. Согласно Н.М. Коркунову: «Выставленное индивидуалистическими теориями противоположение права и нравственности сделалось лозунгом в борьбе за свободу совести и вообще за индивидуальную свободу против системы всепоглощающей правительственной опеки» [6, с. 42–43]. В России в философии западничества отчетливо выражено противопоставление характера развития правовых культур России и

Европы.

Правовой европоцентризм получил развернутую критику в славянофильстве на основе категории соборности, решается вопрос о сущности человеческой свободы, где нравственность выступает её содержанием, а право отражает её формальную сторону. А.С. Хомяков писал: «Для того, чтобы сила сделалась правом, надобно, чтобы она получила свои границы от закона, не от закона внешнего, который опять не что иное как сила (как, например, завоевание) но от закона внутреннего, признанного самим человеком. Этот признанный закон есть признанная им нравственная обязанность. Она и только она, дает силам человека значение права» [7, с. 92]. Мыслитель выявил православные основания свободы, раскрыл ее особый смысл, «подчиняющейся безусловным началам веры» и указал на символический характер нравственной нормы, отличающей её от права, во многом связанного с деятельностью законодателя. Свобода и закон, по его мнению, находятся в контрарных отношениях и существуют в особых сферах: закон в праве, отражая внешнюю жизнь человека и общества, а свобода реализуется по преимуществу во внутренней нравственной жизни индивида. Особая роль верующего разума виделась в нравственно-правовой легитимации верховной власти. Идея соборности предполагает гармоничное единство свободных и верующих индивидуумов, согласие человека и мира. Жизненный смысл православной религии славянофилы видели в том, что соборность не противопоставляет свободу и единство общества, а предусматривает их взаимопроникновение, гармонизацию на основе закона любви. Согласно Хомякову идея права не может разумно соединиться с идеей общества, основанного на «личной пользе, огражденной договором». «Личная польза, как бы она себя не ограждала, имеет только значение силы, употреблённой с расчетом на барыш. Она никогда не может взойти до понятия о праве, и употребление слова *право* в таком обществе есть не что иное, как злоупотребление и перенесение на торговую компанию понятия,

принадлежащего только нравственному обществу» [7, с. 93]. Точно также согласно Хомякову и спор о юридических правах мужчины и женщины в западном обществе подменил собой вопрос об их нравственных и равных обязанностях. Произошло это вследствие привычки в Западной Европе полагать право чем-то самостоятельным.

Н.В. Гоголь, рассматривая специфику правовой культуры Европы, отмечал её сложность и то, что гражданские законы выходят за свои пределы и вступают в области им не принадлежащие: народных обычаев и нравственности. По его мнению: «Все до единого теперь видят, что множество дел, злоупотреблений и всяких кляуз произошло именно от того, что европейские философы–законодатели стали заранее определять все возможные случаи уклонений, до малейших подробностей, и тем открыли всякому, даже благородному и доброму, пути к бесконечным и несправедливейшим тяжбам...» [8, с. 211–212]. Согласно Гоголю необходимо с помощью верховной власти упростить данную бюрократическую и юридическую регламентацию жизни, а также расширить полномочия совестного суда, подчинив его принципам христианской нравственности: «Правосудие у нас могло исполняться лучше, нежели во всех других государствах, потому что из всех народов только в одном русском зародилась эта верная мысль, что нет человека правого и что прав один только Бог» [8, с. 186]. На основе этой мысли можно прекращать ссоры и конфликты.

Более умеренной в критике европоцентризма была точка зрения В.С. Соловьева. Он признает важное значение правового прогресса в Западной Европе, но при этом исходит из наличия правовой специфики русской культуры, обусловленной православием. Для него существование абсолютного начала божественного порядка в синтезе с конечным миром выступает как понятие высшего блага, или добра. «Так, например, подчинение народным и отеческим преданиям и установлениям есть доброе дело или нравственная обязанность в той мере, в какой сами эти предания и установления выражают добро или

дают определённую форму моему *должному* отношению к Богу, к людям и к миру. Но, если это условие будет забыто, условная обязанность принята за безусловную, или «национальный интерес» поставлен на место Правды Божией, то доброе может превратиться в злое и в источник зол» [9, с. 94]. Нравственное начало обнимает у Соловьева всю сферу общественной жизни и практической жизнедеятельности, являясь главным оправданием развития экономических, политических и правовых отношений. Так из стремления к формальным благам возникает государство, из влечения к абсолютному существованию – духовное общество, а из стремления к справедливости – право. Указанные виды блага не равноценны, и высшим из них оказывается благо вечной жизни. В свободной теократии абсолютное благо различно для каждого и учитывает индивидуальные качества субъекта.

Философ выражал своё согласие с кантовским императивом – человек может быть только целью для другого, а не средством, но считал, что каждый человек может стать безусловной целью только тогда, когда отношения между людьми будут определяться не эгоистическими интересами и формальными правилами поведения, а безусловной любовью – законом бытия личности. Отличие этики всеединства Соловьева от автономной этики Канта заключается в доказательстве русским философом божественной природы морали и права, что возможно не только на основе живого чувства религиозной веры, но и посредством рационального обоснования практической нравственности. Подлинно нравственная деятельность состоит, по его мнению, не в формальном признании и соблюдении свободы другого человека, а в превращении ее в свою цель, в «свое другое». Человек должен относиться к другим «не как к границе своей свободы, а как к ее содержанию и объекту». Однако этот принцип может осуществиться только в «божественном порядке», в реальной же истории общество должно жить в рамках государственного закона и права. По отношению к свободе долг выступает обязанностью каждого индивида признавать

свободу других индивидуумов в качестве основания своей свободы, и этот принцип реализован в праве. Принципиальная позиция мыслителя заключена в отрицании безусловной противоположности права и морали. Для него действительное противоречие существует не между моралью и правом, а между разными состояниями правового и нравственного сознания, что подтверждается неуклонным тяготением правовых норм к нравственным требованиям и позитивным взаимоотношением права и морали, что получило выражение в языке, где принцип долженствования совпадает с сознанием обязанности. Соловьев поясняет:

Во-первых: «Чисто нравственное требование предполагает нравственное совершенство или неограниченное стремление к совершенству». Поэтому нравственный идеал безусловен. Правовой же закон ограничен тем, что он требует низшей, минимальной степени нравственности, вместо совершенства он требует низшей, минимальной степени нравственного состояния, лишь фактической задержки известных проявлений безнравственной воли. Право – есть минимум нравственности.

Во-вторых, исполнение нравственных требований не «обуславливается непременно, а также не исчерпывается никакими определенными внешними проявлениями или материальными действиями». Напротив, юридическим законом предписываются или запрещаются вполне определенные внешние действия. По мнению, Соловьева данное различие подчеркивает единство нравственности и права, так как требование нравственной установки человека не только не исключает внешних поступков, но вообще прямо их предполагает как свое доказательство или оправдание, С другой стороны, предписание определенных действий не отрицает соответствующих им внутренних состояний. Нравственный и юридический закон относятся к воле человека, но первый берет эту волю в её общности, а второй – лишь в частичной реализации.

В-третьих, требование нравственного совершенства как

внутреннего состояния требует свободного исполнения, напротив, внешнее осуществление закономерного порядка допускает принуждение. Соловьев определяет право как «принудительное требование реализации определенного минимального добра, или порядка, не допускающего известных проявлений зла» [9, с. 450]. Из «встречи» индивидуальной свободы и общественного блага рождается право. Оригинальность воззрений Соловьева в том, что частные отношения людей им понимаются в контексте нравственности, а не права. Его не устраивает присущая европейскому либерализму дифференциация частного и публичного права, внутренней и внешней свободы, и он не согласен с однозначным противопоставлением гражданина человеку.

По его мнению, человек должен быть нравственным свободно, а для этого ему нужна некоторая свобода быть безнравственным. Граница нравственного и безнравственного пролегает в самосознании и относится к частной жизни. Право же в «известных пределах» обеспечивает за человеком эту свободу, нисколько не принуждая к её использованию. Только тогда, когда злая воля покушается на объективные публичные права и грозит безопасности общества, интерес общего блага должен ограничить свободу зла. Сущность права состоит в сохранении равновесия личной свободы и общего блага и последнее может только ограничить свободу личности, ни в коем случае не упраздняя её, ибо тогда указанное равновесие было бы нарушено.

Соловьев указывает также и на характерное отличие западного и восточного типа государства, заключенное в том, что западное государство – условие равновесия множества сил и интересов, отраженных в законе. «Каждая из борющихся сил выставляет свое право, но эти права, сами по себе неопределенные и безграничные, а потому и исключают друг друга, могут уравновеситься только под условием общего для них предела. Этот общий предел всех прав, перед которым все равны, и есть закон. Западное государство, как равновесие борющихся прав, есть по преимуществу государство

закона» [10, с. 128]. Воплощение закона есть власть, и из античности и римского права пришла идея власти как живой действительной силы. На каком-то этапе она потеряла эту силу и уступила свое место христианскому государству, в котором существующие права человека даны не из безграничного эгоизма, а из нравственной бесконечности человека. Закон существует не в смысле простого узаконения действительных отношений, а в смысле их исправления по идеям высшей правды. Христианство, возвышая религию над государством и правом, тем самым освобождает общество от всевластия государства и создает общество свободных личностей. Можно утверждать, что философия Соловьева явилась результатом творческого синтеза божественного права и концепции права как этического минимума. Он конструирует абсолютный нравственно-правовой идеал, не предлагая его юридической формы, и с позиции естественного права критикует европейский юридический позитивизм.

Можно утверждать, что в идеологии западничества отразились процессы формирования национальной идентичности российского общества, которые во многом имели отношение к правовой идентичности. И сравнение с европейской правовой культурой было вполне естественно, учитывая давние связи России и Европы.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК:

1. Карамзин Н.М. Записка о древней и новой России в её политическом и гражданском отношениях. М., Наука, 1991.
2. Чаадаев П.Я. Избранные сочинения и письма. М., Правда. 1991.
3. Градовский А.Д. Сочинения. СПб., Наука. 2001.
4. Фонвизин Д.И. Избранное. М., 1983.
5. Сперанский М.М. Руководство к познанию законов. Под ред. И.Д. Осипова. СПб, Наука, 2002.
6. Коркунов Н.М. Лекции по общей теории права. Изд-е 8-е СПб., 1908
7. Хомяков А.С. О старом и новом. Статьи и очерки. М., Современник. 1988.
8. Гоголь Н.В. Духовная проза. М., Русская книга. 1992.
9. Соловьев В.С. Оправдание добра. Нравственная философия. Соч. в 2-х т. Т. 1. М., Мысль, 1990.
10. Соловьев В.С. Духовные основы жизни. СПб., Марс. 1995.