

УДК 1:34 (091)

## О философской сущности развития права

**А.Б. Шатина**

*Гуманитарный факультет МГТУ, кафедра философии*

**Аннотация.** В статье право рассматривается в историко-философском аспекте. Автором представлены точки зрения великих философов древности Платона, Аристотеля, Цицерона, известных русских юристов-мыслителей Б.А. Кистяковского и В.С. Соловьева. Прослеживается развитие права с древних времен, когда оно складывается как примитивная система соглашений и обязательств спорящих сторон, до современного международного права, служащего интересам человека как "гражданина мира".

**Abstract.** The paper considers right from the historical and philosophical point of view. The ideas of famous ancient philosophers such as Plato, Aristotle, Cicero and Russian jurists-thinkers Kistyakovsky and Solov'yov have been analyzed by the author. The development of right from the ancient time (primitive system of agreement and liability of the contending parties) till modern international right considering a man as a world citizen has been observed.

### 1. Введение

Право – это совокупность социальных норм, установленных и охраняемых государством, выражающих его волю и направленных на регулирование общественных отношений. Ценность права состоит в том, что оно выражает идеи добра, справедливости и свободы, общечеловеческие идеалы.

Проблема прав человека, гражданина сопровождает человечество со времен его возникновения. Именно осуществление человеком своих прав всегда было одним из главных условий его духовного развития, материального, психического и физического благополучия. Право возникает в истории общества одновременно с государством в силу тех же причин и условий, которыми объясняется происхождение государства. Идеи прав и свобод человека, принципы равенства людей, достоинства человеческой личности, братства находили свое воплощение в трудах мыслителей на протяжении всей истории философии.

### 2. Идея триадичности правосудия древних мыслителей

На первый взгляд, сфера права, закона и правосудия стоит далеко от сферы абстрактного мышления, собственно философии. Однако их связь станет очевидной, как только мы заметим, что практическому осуществлению права в высокой степени характерна состязательность в доказательности при противоборстве двух сторон. Здесь используются красноречие, гибкость мышления и изобретательность ума. Это, например, необходимо в судебном процессе, когда в качестве противоположных выступают стороны защиты и обвинения. Таким образом, устанавливается связь между противоречивой природой мышления и состязательным характером судопроизводства. Судья всегда выступает в роли третьей стороны в разрешении конфликта противоборствующих сторон.

В судебном процессе наглядно проявляется объективная философская закономерность – триадичность. Сам судебный спор можно рассматривать с трех точек зрения: как словесный поединок, который требует искусства красноречия; как состязание доказательности фактов; как противоборство умов, способных выдвигать контраргументы на обоснованные аргументы. Последняя способность требует гибкой реакции мышления. Таким образом, судебный спор по своему характеру триадичен, подчинен всеобщему закону гармонии – единству противоположностей, поиску форм разрешения борьбы справедливости и несправедливости, вины и невиновности, победы и поражения. Правосудие диалектично и триадично по своей природе, так как есть поиск согласия противодействующих сторон, в котором судья, олицетворяя единство, всегда выступает как третья сторона. Справедливость или несправедливость решения зависит именно от него, т.е. от его беспристрастности и объективного отношения к делу.

В этом отношении в судьбе соединяются также два противоположных момента, так как с одной стороны, судья – субъект, и ему объективно присущ субъективный характер, с другой – дело, которому он служит, требует абсолютной объективности. Поэтому от стремления судьи как субъекта к объективности зависят исход дела и степень объективности решения суда. В этом заключается этический смысл судебной деятельности. Истина – в третьем, как в единстве субъективного и объективного моментов, при котором субъективное решение судьи объективно.

Включая в себя этический момент, право имеет ценностный характер. Если логика дисциплинирует мышление, то право дисциплинирует общественную жизнь. Как правопорядок, оно не только касается взаимоотношения людей, взаимоотношений человека и общества, но и пронизывает все сферы власти. Правопорядок является основой и для законодательной, и для исполнительной, и для самой судебной власти. От него, действительно, зависят все формы общественной жизни. Уровень развития правового порядка в обществе определяет духовное развитие человека, так как духовная свобода – это внутренняя свобода человека, но она расцветает при существовании свободы внешней. Поэтому право выступает как культурная ценность, обеспечивающая развитие ценностей духовных. Неслучайно великий философ древности Платон считал своим долгом, кроме проблем мироздания и разумного мышления, "нарисовать" идеал справедливого государства, в котором управляют хорошо подготовленные, высоконравственные лица, действительно способные мудро законодательствовать, при помощи мудрых законов управлять и, посредством принципа справедливости, выполнять главное свое назначение – создавать условия для творческой деятельности людей и их духовного развития (Платон, 1971).

В таком ключе понимания права правовые нормы являются правилами, которые регулируют не внутреннее, а внешнее поведение людей, но это внешнее и внутреннее настолько переплетается в человеке, живущем в правовом обществе, что создается нравственно-правовой образ жизни как нечто третье. Размышляя над ролью права в жизни общества, эту мысль подчеркивает известный русский юрист-мыслитель Б.А. Кистяковский: "Определяя внешнее поведение, правовые нормы, однако, не являются чем-то внешним, так как они живут прежде всего в нашем сознании и являются такими же внутренними элементами нашего духа, как и этические нормы. Только будучи выраженными в статьях законов или примененными в жизни, они приобретают и внешнее существование" (Кистяковский, 1991).

Такой нравственно-правовой порядок нацелен на идеал правовой личности, которая воплощает в себе единство двух моментов: личности, дисциплинированной правом и устойчивым правопорядком, а также личности, наделенной всеми правами и свободно пользующейся ими. Однако такой идеал личности предполагает очень высокий уровень правосознания общества, которое, в свою очередь, зависит от развития теории права. Сама правовая наука формируется в поиске разрешения противоречий свободы и власти, ограничивающей свободу; социального равенства и иерархичности общества; стремления к личной независимости и общественной связанности; права как закона, уравнивающего всех в требовании равного к нему отношения и реального неравенства людей как индивидуальностей; обязанностей личности перед государством и государства перед личностью; абсолютной истины вины и относительности ее по мере истечения срока наказания и т.п.

Философская сущность истории права сохраняется на всех этапах его формирования. Если рассматривать право в историческом аспекте, то можно заметить усиление объективности правосудия. Правосознание развивается как нарастание элемента абстрактности: от примитивного к более интеллектуальному. Исторический генезис права указывает на его триадическую основу и на поиск согласия, как третьего элемента, в споре противоположных сторон. Фактически история права выступает в качестве прикладной триалектики.

В древности право складывается как примитивная система соглашения и обязательства спорящих сторон. Так, в судебном споре древних греков для его решения требуется суждение третейского судьи, без вмешательства которого невозможно достичь согласия, так как спорящие стороны изначально на него не настроены. Судье же для объективного решения требуется апелляция к объективному источнику, который бы исключил субъективность и предвзятость суждений и отражал справедливость отношения к обеим сторонам. Таким беспристрастным "объектом" оказался закон, выражающий естественный закон равновесия природы, присущий всему, в том числе и человеческим отношениям.

Уже задолго до греков, в известном сборнике законов вавилонского царя Хаммурапи составителями используется принцип талиона – "равное за равное", т.е. наказание должно быть равно преступлению, для определения объективности решения во всех известных мифологиях древности использовались как символ равновесия весы. Так, в древнеегипетском мифе о суде бога Осириса суд им вершится на основе взвешивания сердца умершего человека, причем равновесие должно установиться между чашей с сердцем и чашей со статуэткой богини справедливости Маат, и именно равновесие было объективным критерием решения Осириса жить душе вечно или быть съеденной чудовищем. Идея о том, что тяжесть греха нарушает гармонию, равновесие в природе, через миф о взвешивании сердца, доносилась жрецами до каждого египтянина, которому, таким образом, было понятно, что его будущая жизнь зависит от выполнения нравственных принципов в "городе живых", что главное – не превысить меру равновесия, не перейти границу весов в накоплении грехов.

Одним из архаичных обращений к объективному решению третьего, который справедливо должен решить судьбу человека, можно назвать жребий. В нем олицетворяется решение свыше, божественное провидение. В Ветхом завете Библии, в Первой книге пророка Самуила (14:42) Саул приказывает бросить жребий между собой и сыном Ионафаном. В этом случае третейским судьей выступает бог, фортуна, случай. "Божий суд" – ордалия – использовался в истории довольно часто и не только через жребий, но и через игральные кости, через исход состязания в силе, вооруженного единоборства и даже через войну. Люди искренне верили и верят, что через исход испытания Бог дает знать, на чьей стороне правда, как бы своей рукой направляя и приводя к победе правого.

Как уже отмечалось, с развитием правовых представлений усиливается этико-юридическая идея, идея объективного определения и невиновности. Если на самых ранних стадиях развития общества в правовых представлениях преобладает еще агональная черта (агон – в переводе с древнегреческого – спор, противоборство, война), идея победы, в смысле справедливости, то у народов с более развитым правосознанием присутствует стремление к объективному понятию справедливости, уменьшается доля субъективности в решении спора, она меньше влияет на исход дела. Перед нами развертывается картина мышления, где понятия о решении, вынесенном по воле богов и при помощи правосудия, составляют единство, основой для которого служит стремление к объективному понятию справедливости. Времена уходят, но то, что имеет под собой объективное основание, сохраняется в веках, меняя лишь внешнюю форму проявления. И сегодня зачастую при голосовании в политике, на бытовом уровне, если голоса выпадают поровну, то его судьбу решает жребий.

Главное заключается в том, что основой спора противоборствующих сторон является поиск единственно справедливого решения, и что это есть конкретная форма осуществления абстрактного понятия истины, способ ее достижения. Само решение как третье становится основным, первостепенным, а потому первичным. Нидерландский историк культуры Й. Хейзинга рассматривает этот процесс достижения истины в споре как игру. Ее он усматривает в обычаях многих народов: так, у эскимосов он находит такую форму решения спора как состязание в игре на барабане. "Если один эскимос имеет претензии к другому, то он вызывает обидчика состязаться в игре на барабане или в пении... Сеансы такого состязания иной раз продолжают годами: обе стороны придумывают все новые песни, обвиняют друг друга во все новых прегрешениях. В конце концов собрание зрителей решает, кого следует признать победителем... Особенно приближается к эскимосскому обычаю арабский *nifar*, или *monofara*, состязание ради славы и чести, разыгрываемое перед третейским судьей. Под этим же углом зрения следует понимать и латинское слово *iurgium*, *iurgo*. Оно возникло из формы *iusium*, буквально "ведение спора", от *ius* и *agere*, то есть "отправление права" (Хейзинга, 1992).

Для такого понимания права следовало владеть особым видом искусства в споре – риторикой. Афинская республика и Рим, например, целиком находились под влиянием состязания в ораторском искусстве, а суд и политическая трибуна были местом, где оно развивалось как способность убеждать. Софисты, риторы, очень хорошо владея диалектикой слова, обучали ораторов как слабое дело выставить с сильной стороны.

Платон считал, что судьи прежде всего должны обращаться к закону. Размышляя над тем, как в мире действует всеобщий закон, древнегреческий мыслитель пытался понять, как он проявляется в человеческом обществе, каким образом может быть отражен в законодательстве, которое является мудрым, если оптимальным образом выражает естественный закон. Но как установить истинные законы для общества? Платон как раз отмечает, что здесь мешает объективно присутствующий субъективный момент, но именно поэтому от законодателя зависит степень объективности: "Как во время бури важно искусство кормчего, так и для государства важен искусный законодатель". Таковым он считает того, кто знает цель законов – подчинение всеобщему благу, поэтому от законов зависит жизнь государства: они могут быть идеальными, но совсем не соответствовать требованиям практики, в другом случае, они могут отвечать этим требованиям, но зато требования могут не соответствовать понятию верховного блага. Задача законодателя заключается именно в способности решать это противоречие и найти закон как компромисс идеальных и практических требований действительности.

Кроме того, Платон обращает внимание на необходимость согласования индивидуальной добродетели и общественной справедливости, в которой отражается действие мировой гармонии, так как разлад между отдельной волей и мировым законом ведет к дисгармонии. Положительный закон как раз должен быть нацелен на преодоление этого противоречия. Его преодоление – не ожидание озарений, а последовательная работа мышления, которая заключается в поиске того третьего, которое является единством противоположных моментов, имеющих место в действительности. Можно сказать, что Платон определял право как форму поиска согласия в разладе индивидуальной добродетели и общественной справедливости, между отдельными волями и мировым законом (всеобщей волей). Гении прошлого как раз видели и формулировали эти противоречия, ища согласие, сознательно преодолевали

их. Объективное наличие самих противоречий в споре свидетельствует, что конструктивной базой их решения, соответствующего природной гармонической основе мышления, является тринитарный архетип как форма решения спора. Метод триединства, как логическая основа, позволяет решать проблемы права с высокой степенью приближения к идеалу.

Аристотель назвал идеал "серединой", под которой разумел то третье, которое является согласием двух противоположностей. Разбирая качества человека, он называл добродетельными те, которые лежат посередине между избытком и недостатком чего-то. Так, мужество есть середина трусости и безрассудства, умеренность лежит между бесстрастностью и невоздержанностью, общительность – между грубостью и льстивостью. С точки зрения Аристотеля, по отношению к законам добродетелью является справедливость, которая рассматривается как равное отношение ко всем людям. Например, в распределении почестей, денег, любой собственности должна соблюдаться распределяющая справедливость. Что касается судебного спора, то судья также устанавливает равенство, которое есть середина между выгодой и ущербом, и тем самым устраняет несправедливость. Однако воздаяние не должно быть только безусловно равным – оно должно быть равноценным. В этом архаическом правосознании отражен поиск и объяснение объективной необходимости правовых норм. Но всегда ли необходимо наказание за тот или иной проступок, всегда ли это наказание будет мерой равновесия?

Аристотель, решая эту проблему, рассматривает произвольность и непроизвольность совершенных проступков. По насилью совершаются те действия, причины которых заключаются во внешних обстоятельствах. Но всегда есть вопрос о произвольности или непроизвольности действий, совершаемых во избежание больших зол или ради чего-либо прекрасного. Произвольными, свободными действиями Аристотель считает те, причина которых не во внешних обстоятельствах, а в самом действующем субъекте. Незнание наказуемо, когда человек сам виновен в своем неведении, как на пьяного нарушителя налагается двойное наказание, поскольку первопричина в нем самом. Также наказуемо незнание закона, который следует и нетрудно знать. Здесь речь идет о произвольных поступках, но те действия, которые совершены по неведению, следует признать непроизвольными, считает Аристотель, если за ними следует сильное раскаяние. Уже оно является тем третьим между обидчиком и обиженным. В других случаях они считаются произвольными.

Добродетели и пороки, определяющие нашу деятельность, Аристотель признает приобретенными свойствами души и в этом смысле – произвольными, но степень произвольности добродетелей и пороков не одинакова. Таким образом, Аристотель уже размышляет над тем, как субъективный состав преступления влияет на объективность решения.

Рассматривая развитие правовых взглядов в истории, нельзя обойти вниманием Древний Рим, поскольку здесь впервые право обособляется в отдельную отрасль знания. Наиболее известным в этом государстве считается политик, оратор и философ Цицерон. В своих правовых взглядах он, как вся образованная общественность Рима, опирался на философию стоиков и считал, что люди созданы природой для общения и справедливости, что природой в них заложена способность разумного рассуждения, и вместе с ней закон справедливости, то есть мера права и неправа. Разум и закон, управляющий всей природой, дан раньше, чем писанный закон и государство. Законы правителей субъективны и не могут быть абсолютно справедливыми, но должны к этому стремиться, так как существует единое право, в котором свяжется человеческое общение.

В основе рассуждений Цицерона лежал непреложный факт: Рим переживал глубокий внутренний кризис, но все же оказался достаточно здоровым и могучим, чтобы за несколько десятков лет подчинить себе многочисленные племена и государства средиземноморского мира. Это смогло произойти потому, что в них был нарушен главный принцип правильного общественного устройства – равновесие между человеком и государством, между энергией, стремлениями, свободой единичного человека и государством с его традициями, законами, объективной общественной необходимостью. У одних народов самым главным считаются интересы каждого, и там возникает анархическая свобода, подрывающая силы общества как целого, другие знают лишь государство, воплощенное в монархии, перед которым личность стерта и потому полностью бесправна. Односторонность общественного устройства делает и тех, и других варварами, по мнению Цицерона. Противоположностью варварству, считал он, является только Рим, с его неповторимым общественным устройством, в котором "страсти" и "разум", гражданин и государство вступают в конфликт, но этот конфликт особого рода. Он разрешается в "третьем" – в противоречивой и потому живой гармонии республики и ее развитии. Сталкивающиеся здесь противоположные силы – человек и общество – борются, но сознательно идут в этой борьбе на самоограничение ради единой и высшей цели – процветания и развития республики. Республика была для Цицерона не только реальным политическим строем реального государства, но, кроме того, идеальной формой человеческого общежития.

Самое главное в Римской республике, по Цицерону, это то, что она является "государством культуры". Культура для Цицерона не исчерпывается образованностью, развитием наук, искусств, цивилизации. Подлинная культура заключена для него в особом римско-республиканском строе жизни, где духовное развитие единичного человека, и самые общие интересы государства находятся в противоречивом, но неразрывном единстве.

Государство Цицерон определяет как достояние народа, подчеркивая, что "народ – это соединение людей, связанных между собой согласием в вопросах права и общностью интересов" (Цицерон, 1985). Тем самым государство в трактовке Цицерона предстает не только как выражение общего интереса всех его свободных членов, но, одновременно, как согласованное правовое общение этих членов, как определенное правовое образование, "общий правопорядок".

В основе права, согласно Цицерону, лежит присущая природе справедливость, которая понимается как вечное, неизменное и неотъемлемое свойство природы. Под "природой" как источником справедливости и права понимается космос, включающий физический, социальный и духовный мир, его бытие. Цицерон дает такое развернутое определение естественного права: "Истинный закон – это разумное положение, соответствующее природе, распространяющееся на всех людей, постоянное, вечное, которое призывает к исполнению долга" (Цицерон, 1985). Но он подчеркивал: "Мы должны быть рабами законов, чтобы быть свободными", таким образом, долг освобождает человека. В своем учении о естественном праве Цицерон находится под большим влиянием идей Платона, Аристотеля и ряда стоиков, где он видит существо и смысл справедливости в том, что "она воздает каждому свое и сохраняет равенство между ними". Естественное право возникло раньше, чем какой бы то ни было писанный закон, раньше чем какое-либо государство вообще было основано. Само государство с его законами является по своей сущности воплощением того, что по природе есть справедливость и право. Таким образом, право устанавливается природой, человек лишь оформляет и вершит его.

В Риме юристы сами развивали право: толкуя старое право, вместе с тем они создавали новое. Толкование законов римскими юристами не было тем, что представляет оно в настоящее время, ибо служило не только разъяснением права, но и удовлетворяло требования текущей жизни.

Известный римский юрист Цельз не расходился с мыслью Цицерона, определяя право как гармонический порядок интересов и улаживания их столкновения. При таком понимании права римские юристы считали основой естественного права природу во всех ее проявлениях, а нормы естественного права выводили из природы человека, вещей и самих отношений между человеком и вещами, или между людьми, т.е. право как закон находили как третий связующий элемент между двумя сторонами отношения.

В Древнем Риме политики и юристы, как и греки, упражнялись в ораторском искусстве. Их образование обязательно включало в себя обучение активному слову – сочинение публичных речей на вымышленные темы, как самые простые, так и сложные до вычурности. Состязательный характер в споре был особенно характерен римскому судебному процессу. Несмотря на то, что философы-стоики пытались изгнать из судебной практики состязательный характер и привести его в соответствие со строгими нормами истины, ни в Греции, ни в Риме это не удалось сделать: практика отвергала их идеи. В определенной мере ограничение состязательности нашло место в международном праве, так как оно требует прежде всего не спора, а дипломатии. В нем над разными сторонами конфликта возвышалась идея общечеловеческой общности, признающей своих членов представителями человечества. Эта космополитическая идея вошла в международное право, составленное Гуго Гроцием на основе философии стоиков.

В средние века право как таковое не изучалось, но судебные процессы и споры были, они решались в суде, а также на рыцарском поединке и войне, где на первый план выходил момент объективности. Например, вершители мусульманского "адата" (обычного права в странах ислама) объективный момент правосудия пытались усилить ролью фактов, которыми они считали и контраргументы. Примечательно, что судьи отмечали каждый аргумент сторон вставляемыми в землю палочками, чтобы затем считать правым того, на чьей стороне выставилось их больше. Судебный поединок в законах и обычаях средневековья занимает значительное место, но по своей сути он также был средством решения спора противодействующих сторон. Он сам по себе доказывает юридическую правоту и являет справедливость "божьего промысла". Судебный поединок в позднем средневековье протекал не без серьезных телесных повреждений.

### **3. Война как объективное средство решения конфликта**

Особую роль в истории формирования международного права имеет война, которая выступает как объективное средство решения конфликта противодействующих сторон, как выход, который может условно показать, на чьей стороне справедливость. Понятие "война" входит в человеческий язык, когда

убийство людей происходит не по причине голода, страха, а из жажды справедливости, в условиях, когда в обществе наблюдается торжественное состояние всеобщей вражды. Сознанием людей она поднимается до святого дела, в котором происходит всеобщая мера сил. Она происходит всегда как уже неотвратимое состязание и испытание судьбы, которое только и может решить противоборство сторон. Еще в древности вместе с войной у людей появилась идея благородного воина, в средние века она утвердилась в Европе в образе рыцаря. Если эта идея благородного отношения друг к другу противоборствующих сторон, действующих по определенным правилам, сначала была характерна для войн, то затем она нашла место в отношениях между странами вообще и стала основой системы международного права.

Идея благородства проявлялась в определенных правилах ведения войны. У китайских феодалов, например, был обычай посылать противнику накануне войны кувшин вина, которое торжественно выпивалось противниками в атмосфере воспоминаний о свидетельствах чести мирного прошлого. Нередко соблюдалась договоренность о времени и месте ведения войн. Это говорит о том, что складывается военное право, которое отражает меру человеческих конфликтных отношений, как то третье, в котором две противоборствующие стороны признаются равноценными, когда оба противника имеют право на честную оценку отношений. Нарушение чести же становится игрой против правил. Такое понятие чести стало основой для развития дипломатии. Само же международное право складывается как система взаимных обязательств между странами, в которых отражаются средства согласия и мира в межгосударственных отношениях, и дипломатия, таким образом, сливается с политической состязательностью, которая поднимается до уровня правосознания.

#### **4. Правовые идеи в произведениях философов средневековья**

Эволюция права в истории относится к факту возобновления его изучения. Так, в начале XII в. итальянский юрист Ирнерий основывает в Болонье так называемую школу глоссаторов. Благодаря влиянию этой школы в среде средневековых канонистов распространяется комментаторское направление. В рамках христианской религии схоластика и каноническое право изменили учение римского права, отдав значение, которое имел в нем разум, воле. Если, по учению римских юристов, воля сама по себе не обуславливает подчинения и не порождает обязанностей, то схоластика и каноническое право под влиянием церковного учения о божественной волевой основе всего нравственного порядка стали присваивать обязывающую силу воле самой по себе. Этим обосновывается, что всякое соглашение содержит момент необходимости, хотя в римском праве простые соглашения считались необязательными и не могли быть основанием иска. В средние века авторитет канонического права стал настолько силен, что декреталисты, представители особого направления в праве, выдвинули в качестве обязательного всякое соглашение. С течением времени в этом положении стали видеть начало не канонического, а естественного права, и основным его требованием постепенно начинают считать силу всякого соглашения, как отражающего в своей форме момент всеобщего согласия (гармонии) природы.

В истории особенно интенсивно развивается правосознание, когда появляются правовые идеи, имеющие общественное значение. Произведения, в которых они выражены, оказываются способными пробудить общество и оказать влияние на формирование его правового мировоззрения. В XVII в. в Англии таковыми оказались трактаты Томаса Гоббса "О гражданине", "Левиафан", сочинения поэта-публициста Мильтона и философа Локка. В самом развитии теории права также имеется "третье" как компромисс между концепциями противоположного характера. Без столкновения взглядов не может появиться сочинения, отражающего согласие двух противоположных идей в третьей – компромиссной. Так, в Англии, с одной стороны, Гоббс отстаивал идеи государства как абсолютного суверена, а с другой стороны, Милтон выступал в своих сочинениях в защиту свободы слова и печати, но выдвинутые ими идеи не ушли в лету, а сохранились как раз потому, что послужили основой компромисса, который удалось найти и выразить Локку в своем трактате "О правлении". В Германии спор между юристами XIX в. Тибо и Савиньи обозначил идейное противоборство в теоретическом праве, и его результатом оказалось появление новой школы права и произведения правоведа Пухты "Обычное право".

В XVIII столетии во Франции идейное мировоззрение образованных людей определялось такими произведениями как "О духе законов" Монтескье и, конечно же, "Об общественном договоре" Руссо. В Германии к концу XVIII столетия сложилась уже прочная традиция, которая признавала право как неотъемлемую составную часть духовной культуры общества. И Кант, и Фихте, и Гегель уделили в своих философских системах почетное место философии права. В начале XIX в. большую роль для создания исторической школы права сыграл уже упомянутый нами теоретический спор юристов Тибо и Савиньи – "О призвании нашего времени к законодательству и правоведению". Но, кроме того, он имел глубокое культурное значение, благодаря тому, что заинтересовал все образованное общество Германии и поднял его уровень правосознания на более высокий. Казалось бы, идеи естественного права пришли в

окончательный упадок. Но то, что в истории существует и развивается веками, имеет под собой необходимый момент, и, обогатившись новыми идеями, снова возрождается в другой форме, в соответствии с особенностями своего времени. Так, в конце XIX – начале XX века в России возникает классическая русская либеральная философия естественного права как составная часть общей русской философской мировоззренческой культуры.

Если мы в целом посмотрим на развитие права в истории, то увидим, что это процесс поиска форм (норм) согласия как "третьего" в отношениях природы и человека, в отношениях человека к человеку, человека к обществу и общества к человеку. Однако сам поиск подчиняется определенной закономерности, состоящей в развитии от абстрактного к конкретному следующих противоположностей: единичного и всеобщего, объективного и субъективного.

В древности, понимая под законом то общее, что есть в природе, обществе и человеке, право исходило из объективного природно-разумного начала. Незнание закона считалось причиной несчастий, и было неблагоразумно. Действия людей поэтому считались разумными, если они отвечали требованиям объективного закона. Таким образом, здесь проблема единства единичного и всеобщего решается в пользу всеобщего как полного подчинения субъективного объективному, единичного всеобщему.

В средние века закон понимается как "Промысел Божий", а естественный всеобщий разум сменяется Божественной Волей, которая не дана человеку априори, а указывается в Святом Писании. Те этические нормы, которые указаны в Библии, в божьих заповедях человеку, приводят его к своей духовной сущности и понимаются как противоположные законам природы. Добродетель уже заключается не в знании законов природы и не в следовании им, а в противопоставлении человеческого духа природе. В средние века соотношение единичного и всеобщего не меняется, другой становится его форма, когда не Божественный разум природы, а Воля Божественной личности контролирует единичную волю человека. Объективной становится только воля абсолютного субъекта – Бога.

В эпоху Возрождения правосознание меняет это соотношение на противоположную зависимость: подчинение всеобщего единичному, объективного – субъективному, поскольку в антропоцентризме Ренессанса Богом становится сам человек. Правосознание все чаще обращается к субъективной воле, а правовые нормы выводятся не из объективного начала, а из субъективного человеческого разума, тем самым намечается тенденция произвола отдельных личностей.

В Новое время, после попыток полностью подчинить природу человеческому разуму, поставить ее на службу удовлетворения потребностей человека, наметились поиски конкретного единства человека, общества и природы. В немецкой классической философии человечество делает резкий скачок в понимании гармоничного единства, т.е. того закона, который действительно является всеобщим, так как характерен и природе, и обществу, и единичному человеку, а право призвано отражать это единство в нормах согласия: людей общества и природы, человека и общества. Практически в правосознании это понимание отражается как идея о том, что не только отдельные личности обязаны выполнить определенные нормы, установленные законом, но и общество должно тоже выполнять по отношению к личности свои обязательства, которые выражаются в правах человека. Последние формулируют то, что человек может получить от общества и государства. Права человека имеют в качестве теоретической предпосылки произведение Мильтона в защиту свободы слова и печати, появившееся в Англии в XVII веке, а принятая в 1776 г. "Декларация независимости" Конституции США считается первым документом, содержащим права человека. "Декларация прав человека и гражданина", принятая Конвентом в 1793 г. после утверждения республики во Франции, была первой в истории попыткой реального соблюдения прав человека. В ней указывались такие обязанности общества перед человеком как: представлять работу неимущим, право нетрудоспособных на получение средств к существованию, забота государства о просвещении народа и т.п.

Главная мысль, которая заключена в "Правах человека", состоит в том, что само право развивается в сторону обеспечения обществом большей свободы выбора человека, расширения его возможностей самоопределения своих отношений, самореализации себя как человека. А это возможно, когда положительный закон права уменьшает свое влияние, как уравнивающий всех людей перед необходимостью его выполнения, а права человека увеличиваются, обеспечивая возможность реализации универсальности и оригинальности способностей каждой отдельной личности.

Фактически, увеличение в правах человека свободы самореализации личности в форме самого права есть расширение свободы как таковой. Неслучайно имеется определение права как нормативно закрепленной меры свободы индивида в обществе. Однако само понятие свободы имеет историческое развитие, поскольку свобода не просто проблема внутренней совести и сознания индивидуума, а осознание человеком своей духовной сущности, и познание ее идет параллельно с осознанием своей же общественной природы, поскольку человек свободен не сам по себе, а через признание другого свободным. При таком понимании общественной свободы осуществляется возможность совмещения

"свободы каждого со свободой всех". Таким образом, человек внешне – общественно свободен, внутренне – духовно свободен. В этом плане русский правовед, социолог *Б.А. Кистяковский* (1991) отмечает: "Главное и самое существенное содержание права составляет свобода. Правда, это свобода внешняя, относительная, обусловленная общественной средой. Но внутренняя, более безотносительная, духовная свобода возможна только при существовании свободы внешней, и последняя есть самая лучшая школа для первой".

К пониманию личной свободы как общественной свободы в историческом развитии человек проходит через три ступени ее осознания, поднимаясь по триадичной лестнице понятия. Сначала она, свобода, понимается как произвол, как определенное свойство, данное человеку в его действиях. Затем продолжительное время свобода понимается как независимость от другого, как формальная свобода. (Иногда ее называют частной или субъективной свободой.) Однако независимость, как постоянное бегство от зависимости (от общества, от другого человека, от обстоятельств), есть бегство от своей сущности, стало быть, от самого себя, поскольку человек по своей природе существо социальное. Третью ступень осознания свободы есть уже утверждение свободы через признание другого также свободным. В этом отражается отношение человека к другому как к самому себе, а закон свободы включает принцип человеческого единства и показывает, что проблема свободы не субъективна, а объективна. Корень внешней свободы человека усматривается не в отдельном человеке, а в его общественном бытии, общественном и правовом устройстве. Право как раз иллюстрирует меру этой общественной свободы. Гегель отмечает эту характерную черту права и даже всю всемирную историю трактует "под философско-правовым углом зрения – как прогресс в сознании свободы и ее объективации в политико-правовых формах и институтах" (*Гегель*, 1990).

Основой духовной свободы личности является свобода воли, поскольку в ней речь идет о субъективной свободе, данной человеку изначально, объективно, как свободе выбора. В самом праве общество предлагает человеку внешний выбор, то, из чего можно выбирать. Однако, каждый субъект "в праве" выбрать то, что выходит за рамки общественного официального права. В этом отношении его положительный закон ограничивает абсолютную свободу внутреннего выбора, но, в силу естественного закона, не в состоянии ее отнять или запретить. Напротив, он, ограничивая произвол выбора, как бы напоминает о ее существовании. В.С. Соловьев, являясь сторонником естественного права, в своем "Оправдании добра" отмечал, что принуждение – это объективация (требование) реализации прав, примирения личных и общественных интересов – свободный акт самоограничения во имя долга, поэтому принуждение в самом субъекте внутренне, а не внешне. Патриарх русской философии подчеркивал, что синтезирующим началом в праве выступает идея равновесия, которая есть соединение интереса индивидуальной свободы и общего благосостояния, безопасности, а само право – промежуточная область между идеальным добром и злой действительностью. У права есть парадоксальная функция: поскольку человек должен быть нравственно свободным, для этого ему должна быть предоставлена некоторая свобода быть безнравственным. Право обеспечивает эту свободу, в интересах свободы позволяет людям быть злыми и не вмешивается в их выбор между добром и злом, оно только противодействует внешней реализации зла. Таким образом, Соловьев трактует право как особый тип регулирования общественного поведения, оставляющий право ненаказуемости неморальных решений и поступков, в этом смысле оно есть "минимум нравственности".

Каждый субъект вправе находиться в рамках общественной свободы или выйти из них. Субъективная воля является тем третьим, которое выбирает из двух противоположных областей: из того, что находится в рамках положительного закона, или из того, что выходит за рамки закона. Права человека в определенной мере гарантируют уважение обществом этой свободы выбора.

Когда государство не берет на себя обязательства обеспечить права человека, есть опасность пристрастия к регулированию всех человеческих отношений. Замечено, что при низком уровне правосознания в обществе появляется поразительное влечение к формальным правилам и подробнейшей регламентации во всем. При этом имеет место не убеждение и осознание правоты закона, а вера в статьи и параграфы организационных уставов. Это явление отмечал *Б.А. Кистяковский* в среде русской интеллигенции до революции: "Здесь мы имеем одно из типичнейших проявлений низкого уровня правосознания. Как известно, тенденция к подробной регламентации и регулированию всех общественных отношений статьями писанных законов присуща полицейскому государству, и она составляет отличительный признак его, в противоположность государству правовому" (*Кистяковский*, 1991).

Две противодействующие тенденции, которые обязательно присутствуют в государственном порядке, это необходимая регламентация человеческих отношений и гарантия свободы личности. Они создают то равновесие, которое обеспечивает оптимальный режим жизни общества и человека в нем, а

право выступает тем третьим, которое согласовывает интересы общества и человека, создает компромисс между ними. В этом смысле совершенный правовой порядок есть система отношений, при которых все лица данного общества обладают наибольшей свободой деятельности и самоопределения, а право – процесс поиска форм (норм) согласия как "третьего" в их отношениях.

Таким образом, триадичность – не случайное явление в развитии права, напротив, она является той скрытой внутренней основой, которая является источником развития в историческом процессе права и в конкретном его проявлении.

## 5. Становление глобального права

Новой конкретной исторической формой развития права как такового в настоящее время выступает транснациональное, или глобальное право. В силу процесса глобализации, который "разрушает" границы отдельных государств, превращая человечество в некое "мегаобщество" с единой системой общественно-политических, финансово-экономических и культурных связей на основе новейших средств коммуникаций и информационных технологий, образуется потребность в поиске новых норм отношений внутри мирового целого. Его субъектами становятся не столько государства, как это представлено в международном праве, сколько некие транснациональные граждане как "граждане мира", а проблема правопорядка касается установления более справедливого миропорядка, который призван воплотить идею единства человечества, опирающуюся на высокоразвитую систему отношений ее участников на базе единых принципов и целей при уважении различия и многообразия сторон.

Действенным инструментом в построении такого международного порядка выступает еще находящееся в стадии становления глобальное право. Можно согласиться в этой связи с суждением современного российского правоведа С.Л. Рогожина о том, что "право в перспективе должно стать межцивилизационным, отражать взаимодействие и идейную борьбу различных религий, идеологий, правовых систем, ценностей и стремиться к их синтезу. В качестве основы международного права логично было бы утвердить идею человеческого и межэтнического общения, диалога цивилизаций, сотворчества культур" (Рогожин, 2002). Таким образом, можно полагать, что источником нового "международного" права будет являться не столько согласование воли суверенных государств, а, прежде всего, воля народов, представляющих различные цивилизации.

В мире уже имеется прецедент проявления транснационального права. Органом, в который может обратиться человек, расцениваемый как "гражданин мира", государство которого закрепило в своей Конституции такое правообращение, является Европейский Суд по правам человека, образованный в рамках Совета Европы. Суд, основанный на правовой основе Европейской конвенции о защите прав человека и основных свобод, послужившей созданию новой системы международных отношений, является учреждением наднациональной юрисдикции. В отличие от органов судебной власти, действующих на внутригосударственном уровне, Страсбургский Европейский Суд по правам человека принимает и рассматривает жалобы на неправомерные действия официальных властей соответствующего государства.

В противовес классическому международному праву, где субъектами выступали правительства отдельных государств, страсбургская система фактически является надгосударственным контролером, имеющим особый статус, не допускающим межгосударственных споров. Его надгосударственный механизм на правовой базе Конвенции вправе рассматривать в качестве спорящих сторон конкретного человека и суверенное государство, и находить как "третье" – меру справедливости, а в случаях доказанности факта ущемления прав и свобод гражданина заставить государство устранить нарушения. Таким образом, Конвенция (ст. 34) признала международную правосубъектность гражданина и тем самым отступила от положений классического международного права как дипломатического права, сделав важный шаг на пути формирования наднационального или транснационального права, служащего интересам человека как "гражданина мира".

Создание глобального правового пространства связано с развитием международных политических и экономических процессов, с международным сотрудничеством по борьбе с терроризмом, наркобизнесом и др. Глобализация, раздвигая национальные и региональные рамки этих процессов, несомненно, требует совершенствования международного правопорядка. Когда-то в прошлом при рождении классической теории разделения властей судебная власть получила символическое название "третьей власти", а в практике многих государств она оказалась такой и по значимости. Но при том миропорядке, когда роль суверенных гражданских отношений будет только возрастать, такая "третья власть" в триаде властей может явиться гарантией того, что глобальное управление станет все больше ориентироваться на решение всеобщих, общемировых проблем.

## 6. Заключение

На протяжении всей истории развития права прослеживается поиск согласия противодействующих сторон. С древних времен до настоящего времени отмечается потребность в социальном регуляторе, который имел бы общеобязательную силу.

Правоведы-мыслители разных эпох обращают внимание на необходимость согласования индивидуальной добродетели и общественной справедливости, в которой отражается действие мировой гармонии. Особое внимание они уделяют поиску того "третьего", которое является единством противоположных моментов. Платон и Аристотель писали о методе триединства, по мнению Цицерона и Цельза, право – это гармоничный порядок интересов и улаживание их столкновения. Природу, во всех её проявлениях, они считали основой естественного права.

С давних пор люди стремились к объективности разрешения споров, использовали идею объективного определения и невиновности, издавали сборники законов. Основой спора противоборствующих сторон считается поиск единственного, справедливого решения, это и есть конкретная форма осуществления абстрактного понятия истины.

## Литература

**Гегель Г.В.Ф.** Философия права. М., Мысль, 524 с., 1990.

**Кистяковский Б.А.** В защиту права. В сб.: *Вехи. Интеллигенция в России. М., Молодая гвардия*, 462 с., 1991.

**Платон.** Государство. Соч. в 3-х т. М., Мысль, т.3, с.107, 1971.

**Рогожин С.Л.** Международное право как диалог и столкновение цивилизаций. *Московский журнал международного права*, № 3, с.18, 2002.

**Хейзинга Й.** В тени завтрашнего дня. М., Прогресс, 464 с., 1992.

**Цицерон.** Философские трактаты. М., Наука, 384 с., 1985.