

Философия права и юридическое мышление: история и современность

© 2019 г. А.Н. Савенков

Институт государства и права РАН, Москва, 119019, ул. Знаменка, д. 10.

E-mail: AN61S@yandex.ru

Поступила 12.01.2019

Философия права как форма рефлексии над основаниями правового бытия представляет собой разновидность интеллектуальной деятельности, содержанием которой является решение коренных мировоззренческих вопросов, связанных с правовой реальностью. Главная задача философии права – выработка смысловой модели юридического мира, определяющей место в нем человека как субъекта права, выявление универсалий правового бытия. В статье рассматриваются особенности влияния философско-правовых идей и категорий на формирование юридического мышления современной цивилизации, генезис концептуальных подходов, раскрывающих сущность права и интерпретации правовой реальности. Автор обосновывает вывод о том, что философия права развивается в форме универсального знания, необходимого и философам, и юристам для системного и глубокого постижения сути правовых связей и отношений, взаимодействия государства и субъектов права.

Ключевые слова: философия права, юридическое мышление, право, закон, свобода, моральные императивы, государство, цивилизация, религия, культура.

DOI: 10.31857/S004287440006031-9

Цитирование: *Савенков А.Н.* Философия права и юридическое мышление: история и современность // Вопросы философии. 2019. № 8. С. 38–48.

Philosophy of Law and Legal Thinking: History and Modernity

© 2019 г. Alexander N. Savenkov

Institute of State and Law, Russian Academy of Sciences, 10, Znamenka str., Moscow, 119019, Russian Federation.

E-mail: AN61S@yandex.ru

Received 12.01.2019

The legal philosophy as a form of reflection on the foundations of legal existence is a kind of intellectual activity, the content of which is the solution of fundamental philosophical issues related to legal reality. The main task of the legal philosophy – to develop a semantic model of the legal world, which determines the place of man as a subject of law, the identification of the universals of legal existence. The paper considers the features of the influence of philosophical and legal ideas and categories on the formation of legal thinking of modern civilization, the genesis of conceptual approaches that reveal the essence of law and the interpretation of legal reality. The author argues the conclusion that the legal philosophy develops in the form of universal knowledge, which is necessary for philosophers and lawyers for a systematic and deep understanding of the essence of legal relations and relations, the interaction of the state and subjects of law.

Key words: legal philosophy, legal thinking, right, law, freedom, moral imperatives, state, civilization, religion, culture.

DOI: 10.31857/S004287440006031-9

Citation: Savenkov, Alexander N. (2019) “Philosophy of Law and Legal Thinking: History and Modernity”, *Voprosy Filosofii*, Vol. 8 (2019), pp. 38–48.

В современных условиях стремительно меняющегося глобального мира философия права как часть философского знания включает в себя способы рационального осознания правовой реальности, возможности оценки и интерпретации правовой политики, поскольку право как социальный феномен всегда погружено в политический контекст эпохи. Среди отечественных ученых вопрос о сущности философии права является предметом многолетних дискуссий. Так, Д.А. Керимов полагал, что философия права, включенная в структуру общей теории права, «представляет сложный симбиоз философии, социологии, общей теории права, отраслевых юридических и ряда иных наук» [Керимов 2001, 58]. С точки зрения диалектического метода он воспринимал предмет философии права как разработку логики, диалектики и теории познания правовой реальности. Иную позицию отстаивал В.С. Нерсесянц, считая, что предметом изучения в философии права является «право в его различении и соотношении с законом» [Нерсесянц 1997, 10]. С.С. Алексеев анализирует философию права с позиции ее общей характеристики как «науки о праве в жизни людей, в человеческом бытии» [Алексеев 2010, 11]. Следует отметить, что философско-правовые категории и понятия, используемые в юридической науке, выступают средством обновления правового мышления и поиска рациональных решений глобальных проблем цивилизации. Если в прошлом философско-правовые учения носили ярко выраженный теоретический характер и были ориентированы на познание внутреннего содержания правовых явлений, смысла права и его социального назначения, то в современный период известные философско-правовые категории «свобода», «справедливость», «равенство», «право», «закон», «воля», «вина», «намерение», «ответственность», «обязанность» приобретают в том числе и прикладное значение, выступают

критерием оценки правовой системы, уровня ее гуманизации и прогрессивного развития. Юридическая наука нуждается в философско-правовом знании в условиях изменения векторов социально-экономического и политического развития российского общества и государства.

Очевидно, что философия права способна обеспечить широкую мировоззренческую основу развитию российской правовой системы, поскольку законодатель «не может черпать руководящие начала из самого положительного права, ибо это именно то, что требуется оценить и изменить; для этого нужны иные, высшие соображения... а их может дать только философия» [Чичерин 1900, 1–2]. Философия права способствует укреплению взаимосвязи объективной сущности права как всеобщей и равной меры свободы и справедливости, и нормативной основы права, формируемой законодателем и практикующими юристами. Кроме того, в силу гуманистического потенциала, исследования в области философии права могут противостоять появлению несправедливых законов, произволу, вседозволенности, ограничению свобод и прав личности. В этой связи представляется уместным обратиться к истокам формирования философии права с позиции правоведа-исследователя первой четверти XXI в.

Следует отметить, что в философии права познание направлено на усмотрение сущности права за многообразными правовыми явлениями. Тем самым истории мысли всегда предшествует история институтов, правда, последние не могут быть адекватно поняты вне культурного контекста, «онтологических рамок» и картины мира. При этом для критической мысли могут складываться условия различной степени благоприятности. К примеру, безусловная сакрализация власти и закона, имевшая место в период процветания древних государств Востока (Египет, Месопотамия, Китай, Индия), не позволила появиться на свет ни одной сколько-нибудь значимой философско-правовой идее. Эмпирические же основания для подобного рода идей имелись в достаточном количестве.

Таковы, например, законы царя Хаммурапи, созданные в Вавилоне в 1750-х годах до н. э. Будучи одним из древнейших правовых памятников в мире, этот свод правил возник как результат крупной реформы существовавшего правопорядка, призванной унифицировать и дополнить действие неписаных норм поведения, зародившихся ещё в первобытном обществе. Являясь образцом и вершиной законотворчества древней Месопотамии, Законы оказывали влияние на правовую культуру Древнего Востока на протяжении многих столетий [Дьяконов 1952, 223].

Анализ древних источников права и философских трактатов позволяет судить, что в вопросе о соотношении базовых философско-правовых категорий именно мораль в религиозно-философском смысле определяет справедливость и правопорядок. Так, Книга мертвых в Древнем Египте (IV в. до н.э.) содержит религиозные каноны и гимны, соблюдение которых олицетворяет служебные обязанности везира как верховного сановника [Чегодаев 1994]. В Артахаштре Каутильи религиозные верования отражены в мифологических образах, соответствующих ведической философии [Артахаштра 1959]. И если сами Веды состоят из сборников гимнов, песнопений и молитв, то нормы Артахаштры содержат основанные на религиозных канонах наставления царю для правильного и справедливого управления страной. Аналогично в Законах Ману религиозно-моральные наставления, изложенные в стихотворной форме, содержат по своей сути и правовые предписания [Законы Ману 2002].

Деятельность жрецов как наиболее привилегированного сословия определяет мышление и духовную жизнь простого человека. Жрецы выступают хранителями традиций и обычаев, являются ультраконсервативным оплотом верховной власти и не допускают вольнодумства. Тем самым религиозные предписания выступают основой для появления юридических норм и отражения в них представлений о морали и справедливости.

В Древнем Китае к середине IV в. до н.э. формируются философско-правовые идеи легистов, а учение их основоположника Шан Яна приобретает исключительное значение. Согласно этому учению, две силы определяют жизнь общества: государство и его правитель со своим стремлением к абсолютной власти, а другая — народ. Обе

силы принципиально враждебны друг другу: «Когда народ слаб — государство сильное; когда государство сильное — народ слаб. Поэтому государство, идущее истинным путём, стремится ослабить народ. Если знания поощряются, — невозможно управлять страной. Если ценятся умные и на государственную службу привлекаются учёные, — народ невозможно будет вовлечь в войну» [Шан Ян 1993, 205]. Философско-правовые воззрения Шан Яна на время потеснили конфуцианство и даосизм, на протяжении нескольких веков служили опорой для воинственной политики государства и репрессий, но удивительным образом эти идеи можно усмотреть и в современной государственной политике.

Интеллектуальные представления о праве заметно меняются с расцветом древнегреческой философии и формированием античного полисного устройства. Реформы в системе управления, возникновение сословно ограниченного, но, тем не менее, основанного на гражданском участии политического строя, способствуют изменению религиозно-моральной основы права.

В античной Греции впервые возникает новое качество социальной реальности, не известное древневосточной цивилизации, благодаря которому наряду с молчаливым признанием всеобщей самозаконности и разумности мира у людей стали появляться первые сомнения во всеобщей справедливости существующих общественных отношений. Исследователи по-разному характеризуют это новое качество. Одни, как, например, В.М. Розин, считают, что в античной культуре завершается процесс самосознания человека, детерминированный не только существенными переменами в жизни общества (возникновением нового типа властных отношений, прообразом которых выступают отношения в древнегреческих полисах), но и необходимостью формирования самостоятельного поведения индивида [Розин 2003, 138–139]. Другие связывают становление философии права со свободной греческой мыслью, сосредоточенной в Афинах — политическом, торговом и интеллектуальном центре Греции [Шершеневич 1914, 43]. Как бы то ни было, по мере развития законодательства от законов Драконта (621 г. до н.э.) к установлениям Солона и Клисфена (594 г. до н.э.) развивалось и правовое мышление, обогащаясь понятийно. Свидетельством этого выступает описание Периклом правовой и политической системы Афин: «Для нашего государственного устройства мы не взяли за образец никаких чужеземных установлений. Напротив, мы скорее сами являем пример другим, нежели в чем-нибудь подражаем комулибо. И так как у нас городом управляет не горсть людей, а большинство народа, то наш государственный строй называется народоправством. В частных делах все пользуются одинаковыми правами по законам. <...> Терпимые в своих частных взаимоотношениях, в общественной жизни не нарушаем законов, главным образом из уважения к ним, и повинемся властям и законам, в особенности установленным в защиту обижаемых, а также законам неписаным, нарушение которых все считают постыдным» [Фукидид web]. Как философское выражение принципа свободы речь Перикла звучит достаточно современно, поскольку гражданская позиция и публичная активность являлись мерилом общественного признания. В этот же период обнаруживаются истоки последующего многовекового противоречия, неразрешенного и по сей день, между сторонниками «верховенства права» и «верховенства закона» как основы правового государства.

В античной философии древнегреческий мыслитель Сократ впервые поставил вопрос о том, что идея блага, к достижению которого стремится человек, определяется не религией, а свободным усмотрением самого человека [История этических учений 2003, 351–359; Кессиди 1999, 209–225]. Как отмечает А.Ф. Лосев, «Сократ захотел перевести жизнь в царство самосознания. Он хотел силами духа исправить жизнь, свободу духа он противопоставил самостоятельным проявлениям бытия, и отсюда — это странное, так несовместимое со всем предыдущим, почти что негреческое, неантичное учение о том, что добродетель есть знание, что всякий желает только собственного блага, что стоит только научить человека, и он будет добродетельным» [Лосев 2000, 58]. Понятие справедливости у Сократа совпадает с понятием законности, а сами законы — не только божественные, неписанные, но и человеческие, — имеют в виду одну и ту же общечеловеческую справедливость. Признавая примат

общего блага перед индивидуальными целями, Сократ оправдывает такой приоритет философским по содержанию аргументом о том, что знание более ценно, нежели мнение, благодаря своей всеобщности. Счастье для человека – жить в соответствии со знанием, доказывает мыслитель. Самым весомым аргументом явился образ жизни самого Сократа, особенно его последние дни – на суде и в ожидании исполнения смертного приговора.

Научные открытия в античный период также способствовали раскрепощению сознания, появлению возможностей изучения природы и ее закономерностей. Аристотель в своих философских трудах заложил основы применения научных методов познания природы, основанных на изучении эмпирических данных. Разделение им метафизики как учения о сущем и физики как учения о материальных силах природы характерно для этого периода античной науки. В известном сочинении Аристотеля «Никомахова этика» впервые сформулировано понятие «естественного права» как существующего объективно и независимо от позитивного права, установленного государством: «Государственное право частью естественно, частью – узаконено; оно естественно, если повсюду имеет одинаковую силу и не зависит от признания и непризнания [его людьми]. Но если изначально неважно, так поступить или иначе, а тогда важно, когда это [уже] установлено..., то [перед нами] узаконенное [право]» [Аристотель 1984, 160]. Его рассуждения стали основой для дальнейших дискуссий о соотношении естественного и позитивного права, и они продолжают до наших дней.

Что же касается римской философии, вряд ли можно сказать, что она оказала кардинальное воздействие на правопонимание того времени. У римлян не было стремления к историческим и социологическим исследованиям. Ведущие философские школы в доктринальном измерении унаследовали многое от античной Греции, например, различение естественных и искусственных законов, классификацию справедливости, типологию форм государственного устройства (хотя сравнительно оригинальной можно считать идею круговорота государств, принадлежащую Полибию). Что же касается наиболее значимого философского направления в Риме – стоицизма, ему одновременно оставались присущими и религиозное начало, и вера в человеческий разум, из чего проистекало понимание права как науки о должном [Сенека 2001, 12–39; Эпиктет 2012; Марк Аврелий 1985].

Определенные мировоззренческие сдвиги произошли в эпоху распространения христианской религии. Важно иметь в виду, что христианство изначально не претендовало на какое-либо особое философское содержание, его базовые заповеди были нарочито просты и изложены языком, понятным каждому. Лишь по мере того, как приверженцы новой религии осмыслили собственную религиозную идентичность, противопоставляя себя классическому иудаизму, язычеству и многочисленным ересям, возникавшим внутри Церкви, стало ясно, насколько глубоким онтологическим смыслом обладает христианство, как резко меняет оно устоявшиеся представления о человеке, обществе, государстве. Религия переживает новый виток подъема и становится определяющим фактором политики, экономики, правовой жизни.

В конце IV – начале V вв. христианство уже не составляет личное верование; оно становится учреждением, получившим определенное устройство, имеющим свое управление, свое духовное сословие, свою иерархию, определенную различными функциями духовенства, свои доходы, независимые средства к деятельности, свои сборные пункты, свои национальные, провинциальные, Вселенские соборы; оно уже привыкло разбирать миром дела общества. Одним словом, христианство в эту эпоху становится не только религией, но и церковью, т.е. социальным институтом, выполняющим функцию общественной интеграции. Как писал Франсуа Гизо, «можно сказать, без преувеличения, что в конце IV – начале V вв. христианская церковь спасла христианство; церковь, со своими учреждениями, своею епархией чинов, своею властью, мощно сопротивлялась внутреннему распадению империи и варваризму... Несправедливо было бы упрекать их за это, обвинять в узурпации власти: таков был естественный ход событий. Одно только духовенство было исполнено нравственной силы и жизни, – оно всюду сделалось всемогущим» [Гизо 2007, 51–53].

Религия, таким образом, все теснее переплетается с политикой и правом. Авторитетнейшим мыслителем эпохи патристики, обосновавшим концепцию взаимоотношения светской и духовной властей, был блаженный Августин. В его фундаментальном труде «De civitas Dei» обоснована концепция предопределения, поставившая во главу угла в деле спасения человеческой души исключительно усмотрение Бога и его милость. Со временем начинается другая борьба – государства и церкви. Папская власть была близка к тому, чтобы объявить войну власти королевской. Свои претензии на верховенство церковь, не имеющая армии, пыталась утвердить на основе права [Варьяс 1993, 54]. В итоге, как пишет Г. Дж. Берман, «ни папам, ни императорам не удалось настоять на своих изначальных притязаниях. По Вормскому конкордату 1122 г. император гарантировал, что епископы и аббаты будут свободно избираться одной лишь церковью, и отказался от присвоения им духовных символов кольца и посоха. Со своей стороны, папа согласился на право императора присутствовать на выборах и вмешиваться там, где возникал спор» [Берман 1998, 104]. За этим первым шагом последовали и другие, в ходе которых церковь и светская власть постепенно разграничивали сферы влияния и интересов, определяли границы собственных институциональных структур. Важным результатом явилось формирование канонического права и – по его образцу – права светского.

Одним из факторов рецепции римского права в юридическом мышлении, как известно, послужило появление школы глоссаторов, зародившейся в Болонском университете. Возникновение Болонской школы связано с именем Ирнерия, начавшего профессионально преподавать право в 1088 г. Значение этой школы в истории юриспруденции состоит в том, что Ирнерий и его ближайшие ученики обратились к непосредственному изучению первоисточников средневекового частного права, т.е. к *Corpus iuris civilis*, который был изучен в совершенстве с текстологической точки зрения, и уделяли большое внимание понятийному анализу правовых текстов. Имел место, как пишет В.С. Нерсесянц, «поворот от оценки тех или иных норм с точки зрения *aequitas* к изучению римского права как источника позитивного права» [Нерсесянц 1998, 95]. Одним из популярных методов глоссаторы признавали метод дифференцированных определений, который заключался в том, чтобы находить значение взаимно противоположных по смыслу терминов, использованных авторами в разных местах Дигест, до тех пор, пока не обнаруживали в другом месте текста иные значения этих терминов. Далее, из двух противоречащих значений выбирали некоторое среднее, третье значение, которое не находилось бы в противоречии с исходными двумя [Аннерс 1994, 161]. Фактически, здесь имело место построение новых юридических понятий на основе прежних под видом их толкования. Однако в данном случае создание новой нормы не всегда можно было отличить от ее интерпретации. Речь шла о приспособлении к конкретным жизненным обстоятельствам норм, бывших продуктом иного времени, иной исторической эпохи и иной культуры. Поэтому ради достижения практического результата глоссаторы не только посвящали время истолкованию смыслов и поиску значений, уже заложенных в текст нормы, но и применяли методы, явно расширяющие характеристики интерпретируемого текста [Mäkinen, Korkman (eds) 2006, 90].

С таким подробным анализом была связана и другая особенность школы: они впервые выдвинули принцип ограничения судебного усмотрения при принятии решения. Если ранее используемый критерий естественного права и справедливости (*ius naturale et aequitas*) мог послужить причиной чуть ли не отказа от применения действующей нормы, то теперь юристами вводятся и обосновываются ограничения интерпретативной деятельности, заключающиеся в том, что отказ от применения нормы писаного права нельзя оправдывать какими бы то ни было представлениями о справедливости, поскольку только законодатель имеет право отменить действующее правило [Покровский 1999].

Генезис юридического мышления на основе философско-правовых идей исследователи связывают с развитием университетской системы преподавания, в которой немалое место было отведено юридическим дисциплинам. Более того, первые школы

формировались исключительно как правовые. Г. Дж. Берман пишет: «впервые в Западной Европе право преподавалось как четко очерченный и систематизированный свод знаний, наука, в которой отдельные юридические решения, нормы и законодательные акты изучались объективно и объяснялись с точки зрения общих принципов и истин, базовых для всей этой системы в целом» [Берман 1994, 124].

Уже с конца XII в. заметно влияние римского права на практику судебных мест в смысле стремления к возведению римского права на степень главного источника права. Но, вместе с тем, должна была «все настоятельнее сказываться потребность в переработке римского права, в приспособлении его к новым запросам жизни. Некоторое начало такой переработки было уже положено каноническим законодательством, — церковь рано начала модифицировать некоторые положения римских источников» [Гримм 1885, 50].

В философии права, как мы уже подчеркивали, религиозная риторика доминирует над логикой и рациональностью, формирует взгляды на мораль и справедливость [Гусейнов 2012, 47–70]. В то же время попытку синтезировать религиозное и рациональное в правопонимании в середине XIII в. предпринимает основатель томизма, философ и теолог Фома Аквинский. Несмотря на признание им божественного права как высшего уровня правовой реальности, воплощение этих религиозных принципов допускалось им именно в правовой системе конкретного государства. Кроме того, определенное значение для философского осмысления права имели его выводы о том, что «совершенство Вселенной требует, чтобы в вещах присутствовало неравенство, дабы осуществились все ступени совершенства» и что всегда будут вещи, «которые могут отступить от своей благодати», при этом человек, благодаря наличию у него «потенций» (способность роста, способность чувственного восприятия, способность желаний, способность пространственного движения, способность умопостижения) способен противостоять таким вызовам [Аквинский 1968, 840–841, 854]. В своих трудах он вернулся к философии Аристотеля и увязал ее с христианским учением, поставив на службу церковной идеологии.

Эпоха Возрождения интересна для историков культуры в большей степени, нежели для историков права и философов права. Как верно отмечает исследователь эпохи Возрождения Э. Гарэн, «становление новой эпохи самое яркое воплощение нашло в Италии и было отмечено двумя мотивами: обращением к античному миру и классическому знанию и провозглашением того, что одна эпоха человеческой истории — эпоха средневековья — уже завершилась» [Гарэн 1986, 34]. Философская проблематика эпохи Возрождения — это, конечно, новый взгляд на место и роль человека в мире, взгляд, называемый гуманизмом. По представлению мыслителей-гуманистов, человек имел право не только на загробное воздаяние, но и на прекрасную полноценную жизнь в земном мире, на творчество и наслаждение всеми доступными ему благами и пр. На смену религиозному аскетизму пришла идея свободы, идея уподобления человека божественному Создателю через активную творческую деятельность.

В этом смысле идеи Г. Гроция о базовых принципах естественного права, в том числе характеризующие правовой статус личности, получили развитие в трудах представителей школы естественного права эпохи Просвещения (Э. де Ваттель, С. Пуфендорф, Х. Томазий) [Гроций 1956, 60–68]. Э. Ваттель в его знаменитом труде «Право народов» отстаивал идеи разума, просвещения, гуманизма, национальной самостоятельности и самоопределения в противовес политике патримониального государства, варварства, чужеземной власти [Ваттель 1960]. По существу такие моральные императивы отражают так называемое «золотое правило», выработанное человечеством еще на ранних этапах своего развития [Гусейнов 1988, 91–131]. «Золотое правило» есть, по сути, нормативная база коллективного существования людей, позволяющая при соблюдении общих интересов воспринимать личность как ценность.

Эпоха Просвещения вообще сформировала особый тип интеллектуальной среды, когда мыслители, живущие в разных социальных и политических условиях, в целом придерживались единой идейной позиции, в составе которой было признание общественного договора как способа создания справедливого государства, и естественного

права, определяющего место человека в государстве. Такое новое для правового мышления понимание человека, характерное для эпохи Просвещения, получило свое выражение в философско-правовых идеях Ч. Беккариа. Большую культурную ценность представляет философский трактат Ч. Беккариа «О преступлениях и наказаниях» (1764 г.), где им была изложена основная идея о необходимости уголовно-правовой защиты личности. Фактически Ч. Беккариа впервые выступил против существовавшего тысячелетия принципа талиона. Он критиковал применение смертной казни, пыток и изуверчивающих наказаний, оставление в подозрении и использование теории формальных доказательств, настаивал на необходимости соразмерности между преступлением и наказанием, и доказывал, что суд должен подчиняться принципу законности и устанавливать равное наказание за преступления независимо от социального положения в обществе [Беккариа 2004, 89–100].

Правовые воззрения Ч. Беккариа послужили основой для переосмысления гуманизма в новой ценностной форме и формирования классической школы права, оказали большое влияние на развитие теории уголовного права в конце XVIII – начале XIX вв., развитие уголовного законодательства в ряде стран (Германия, Австро-Венгрия). Произведение Ч. Беккариа по идейному содержанию следует интеллектуальной традиции эпохи Просвещения. Французский философ Вольтер первым оценил значимость этого философско-правового трактата, дал ему глубокий и детальный комментарий, который раскрыл его истинный смысл и практическую направленность. Во Франции идеи Ч. Беккариа нашли свое выражение в Уголовном кодексе Франции 1791 г. и в Уголовном кодексе Наполеона 1810 г. Сам факт такой кардинальной эволюции уголовного законодательства европейских стран подчеркивает фундаментальные изменения отношения к человеку как субъекту права и человеческой жизни. Многие предложенные им гуманистические основы уголовных наказаний, имевшие прогрессивный характер для своего времени, остаются актуальными и сегодня.

Следует отметить, что в России идеи Ч. Беккариа были чрезвычайно востребованы и поддержаны императрицей Екатериной II. Несколько раз на протяжении XIX столетия (1803, 1806, 1878, 1879 и 1889 г.) его сочинение переводилось на русский язык с научно-практическими комментариями. Однако в российском обществе его идеи не получили практической реализации и использовались в основном учеными для обоснования правовых реформ. Так, в период подготовки судебной реформы 1864 г. к идеям Ч. Беккариа неоднократно обращались. Позднее, в 1939 г. в СССР труд Ч. Беккариа был переведен профессором М.М. Исаевым, а в 1995 г., уже в постсоветский период, в исправленном и увеличенном объеме был подготовлен к изданию сотрудником Института государства и права РАН, профессором Ю.М. Юмашевым.

Оказывала ли философско-правовая мысль влияние на формирование юридического мышления в России? Ответ на этот вопрос осложняется тем, что периодизация развития философии права в отечественной традиции, как правило, не учитывает советский период. Считается, что советские ученые были вынуждены философские проблемы права сводить к необходимости разработки «философско-познавательных проблем права на основе диалектического материализма» и применения «категорий диалектики к анализу правовых явлений», от которых зависело плодотворное развитие «марксистско-ленинского правоведения» [Керимов 1972, 42–48]. С такой позицией сложно согласиться, ведь даже в русле критики буржуазных учений и зарубежных доктрин советские философы и юристы формулировали собственные концепции. Например, существенным вкладом в развитие философии права в советский период стала совместная работа О.С. Иоффе и М.Д. Шаргородского «Вопросы теории права» [Иоффе, Шаргородский 1961], регулярно цитируемая до наших дней в научной литературе. В конце 80-х гг. XX в. происходит возвращение к исследованиям предмета философии права как совокупности правовых идей, принципов, ценностей, являющихся составной частью правосознания и правовой идеологии. К предмету философии права в это время стали относить такую категорию как справедливость, а законом считать то, что обладает качеством и воплощением правовой

справедливости. Значительный вклад в осмысление проблем философии права, в частности, вопросов соотношения права и морали, права и справедливости, ценностных оснований права внесли научные труды А.А. Гусейнова [Гусейнов 1999; Гусейнов 2012, 47–70] и В.В. Стёпина [Степин 2015]. Кроме того, в Институте государства и права в советский период работали основатели многих крупных научных философско-правовых школ, которые продолжают своё существование в работах современного поколения ученых-юристов (В.Н. Кудрявцев, В.П. Казимирчук, В.С. Нерсесянц, А.А. Пионтковский и др.).

Современная философия права в России — состоявшаяся и динамично развивающаяся отрасль знания. Ее особенность заключается в том, что она развивается, опираясь не только на дореволюционный философско-правовую мысль, но и на общую теорию права, сложившуюся в советский период. Однако большинство работ по философии права, написанных современными российскими юристами, пока далеки от мировоззренческих проблем. Они выполнены главным образом в юридико-догматическом духе и выглядят не столько философией права, сколько разновидностью общей теории права. Представляется важной задачей возрождение традиции русской философии права и использование ее методологического потенциала. Российские ученые-юристы могут и должны предложить глобальному миру свои философско-правовые концепции развития цивилизации на основе философского и правового знания. Первые шаги в сторону такого междисциплинарного диалога уже сделаны. В 2018 г. в Институте государства и права РАН заметным явлением стала научная конференция «Философия права: современные проблемы» с участием ученых Института государства и права РАН, Института философии РАН, Института психологии РАН, ознаменовавшая 2018 год как Год философии права в научном сообществе.

Источники и переводы — Primary Sources and Russian Translations

Аквинский 1968 — *Аквинский Ф.* Сумма теологии // Антология мировой философии: в 4 т. М.: Мысль, 1968. Т. 1. Философия древности и средневековья. Ч. 2. (Thomas Aquinas. *Summa Theologiae*. Russian translation).

Аннерс 1994 — *Аннерс Э.* История европейского права. М., 1994 (Anners E. *Den Europeiska Rättens Historia*. Russian translation).

Аристотель 1984 — *Аристотель.* Сочинения в 4-х томах. Т. 4. М., 1984 (Aristotle. *Nicomachean Ethics*. Russian translation).

Артхашастра 1959 — *Артхашастра, или Наука политики.* Изд. подг. В. И. Кальянов. М., Л.: Издательство Академии наук СССР, 1959 (*Arthashastra*. Russian translation).

Беккариа 2004 — *Беккариа Ч.* О преступлениях и наказаниях. М.: Инфра-М, 2004 (Beccaria C. *Dei delitti e delle pene*. Russian translation).

Берман 1998 — *Берман Г. Дж.* Западная традиция права: эпоха формирования. 2-е изд. М.: Изд-во МГУ, 1998 (Berman H. *Law and Revolution: The Formation of the Western Legal Tradition*. Russian translation).

Ваттель 1960 — *Ваттель Э.* Право народов или принципы естественного права, применяемые к поведению и делам наций и суверенов. М.: Госюриздат, 1960 (Vattel E. *Droit des gens, ou principes de la loi naturelle appliqués à la conduite et aux affaires des nations et des souverains*. Russian translation).

Гарэн 1986 — *Гарэн Э.* Проблемы итальянского Возрождения. М.: Прогресс, 1986 (E. Garin. *La coscienza della nuova età*. Russian translation).

Гизо 2007 — *Гизо Ф.* История цивилизации в Европе (по изд. 1905 г.). М.: Издательский дом «Территория будущего», 2007 (F. Guizot. *Histoire générale de la civilisation en Europe*. Russian translation).

Гримм 1885 — *Гримм Д.Д.* Лекции по догме римского права. М., 1885 (Grimm D. *Lectures on Dogmas of Roman Law*. In Russian).

Гроций 1956 — *Гроций Г.* О праве войны и мира: три книги, в которых объясняются естественное право и право народов, а также принципы публичного права. М., 1956 (Grotius H. *De jure belli ac pacis libri tres*. Russian translation).

Гусейнов 1988 — *Гусейнов А.А.* Золотое правило нравственности. 3-е изд. М.: Молодая гвардия, 1988 (Guseinov A. *Golden Rule*. In Russian).

Дьяконов 1952 — *Дьяконов И.М.* Законы Вавилонии, Ассирии, Хеттского царства / И.М. Дьяконов, И.М. Дунаевская, Я.М. Магазинер // Вестник древней истории. 1952. № 3 (Diyakonov I. *Laws of Babylonia, Assuria and the Hittite Empire*. In Russian).

Законы Ману 2002 – Законы Ману (Манавадхармашастра). М.: ЭКСМО-Пресс, 2002 (*Manusmriti*. Russian translation).

Иоффе, Шаргородский 1961 – Иоффе О. С., Шаргородский М. Д. Вопросы теории права. М.: Госюриздат, 1961 (Ioffe O, Shargorodsky M. The Questions of Legal Theory. In Russian).

Керимов 1972 – Керимов Д.А. Философские проблемы права. М.: Мысль, 1972 (Kerimov D. Philosophical Problems of Law. In Russian).

Кессиди 1999 – Кессиди Ф.Х. Сократ. Ростов-на-Дону, Феникс, 1999 (Kessidi F. Socrates. In Russian).

Лосев 2000 – Лосев А.Ф. История античной эстетики. Софисты. Сократ. Платон. М., Фолио, 2000. ((Losev A. The History of Ancient Aesthetics. Sophists. Socrates. Plato. In Russian).

Марк Аврелий 1985 – Марк Аврелий Антонин. Размышления. Ленинград, Наука, 1985 (Marcus Aurelius. Meditations. Russian translation).

Сенека 2001 – Луций Анней Сенека. Философские трактаты. СПб, Алетейя, 2001 (Seneca. *De Vita Beata*. Russian translation).

Фукидид web – Фукидид. История. / Пер. и примеч. Г. А. Стратановского. Отв. ред. Я. М. Боровский. (Серия «Литературные памятники»). Л.: Наука, 1981, http://xn----7sbafngvmvbyj8q.xn--p1ai/sites/default/files/fukidid._istoriya.pdf (Thucydides. *History of the Peloponnesian War*. Russian translation).

Чичерин 1900 – Чичерин Б.Н. Философия права. М., 1900 (Chicherin B. N. *Legal Philosophy*. In Russian).

Шан Ян 1993 – Шан Ян (Ян Гунсунь). Книга правителя области Шан. М., НИЦ «Ладомир», 1993 (Shang Yang. *Shangjun shu* (“*Book of the Lord of Shang*”). Russian translation).

Шершеневич 1914 – Шершеневич Г.Ф. История философии права. М., 1914 (Shershenevich G. *History of Legal Philosophy*. In Russian).

Эпиктет 2012 – Эпиктет. Энхиридион. Краткое руководство к нравственной жизни. СПб, «Владимир Даль», 2012 (Epictetus. *Enchiridion*. Russian translation).

Ссылки – References in Russian

Алексеев 2010 – Алексеев С.С. Философия права // Собрание сочинений в 10 томах. Т. 7. Философия права и теория права. М., Статут, 2010.

Варьяс 1993 – Варьяс М.Ю. Религиозная мораль и политико-правовая действительность: теологический аспект // Общественные науки и современность. 1993. № 5. С. 53–67.

Гусейнов 1999 – Гусейнов А.А. Этика. М., Гардарики, 1999;

Гусейнов 2012 – Гусейнов А.А. Десятислово Моисея: канон справедливости // Философия права Пятикнижия. Сб. статей. М.: ЛУМ, 2012. С. 47–70.

История этических учений 2003 – История этических учений. Под ред. А.А. Гусейнова. М.: Гардарики, 2003.

Керимов 2001 – Керимов Д.А. Методология права (предмет, функции, проблемы философии права). 2-е изд. М., Аванта +, 2001.

Нерсесянц 1997 – Нерсесянц В.С. Философия права. М, Инфра-М, 1997.

Нерсесянц 1998 – Нерсесянц В.С. Юриспруденция. Введение в общий курс теории права и государства. М.: Инфра М, 1998.

Покровский 1999 – Покровский И.А. История римского права. СПб: Летний сад, 1999.

Розин 2003 – Розин В.М. Генезис права. М.: Nota Bene, 2003.

Степин 2015 – Степин В.С. Философская антропология и философия культуры. М.: Академический проект; Альма Матер, 2015;

Чегодаев 1994 – Чегодаев М.А. Древнеегипетская «Книга Мертвых» (перевод) // Вопросы истории. 1994. №8. С. 145–164. №9. С. 141–152.

References

Alexeyev, Sergei (2010) “Legal Philosophy”, *Collected Papers, Vol. 7. Legal Philosophy and Legal Theory*, Status, Moscow (in Russian).

Chegodayev, Mikhail (1994) “‘Book of the Dead’ of Ancient Egypt (translation)”, *Voprosy Istorii*, Vol. 8 (1994), pp. 145–164, Vol. 9 (1994), pp. 141–152 (in Russian).

Guseinov, Abdusalalam (2012) “Moses Ten Commandments: Canon of Justice”, *Legal Philosophy of Five Books, Collected Papers*, Lum, Moscow, 47–70 pp. (in Russian).

Guseinov, Abdusalalam (1999) *Ethics*, Gardariki, Moscow (in Russian).

Guseinov, Abdusalalam (ed.) (2003) *History of Ethical Theories*, Gardariki, Moscow (in Russian).

Kerimov, Dzhangir (2001) *Methodology of Law*, Second Edition, Avanta, Moscow (in Russian).

Nersesyants, Vladik (1997) *Legal Philosophy*, Infra, Moscow (in Russian).

Nersesyants, Vladik (1998) *Jurisprudence. Introduction to the General Course of the Theory of State and Law*, Infra, Moscow (in Russian).

- Pokrovsky, Joseph (1999) *The History of Roman Law*, Letniy Sad, Saint-Petersburg (in Russian).
- Rozin, Vadim (2003) *Genesis of Law*, Nota Bene, Moscow
- Stepin, Vyacheslav (2015) *Philosophical Anthropology and Philosophy of Culture*, Alma Mater, Moscow.
- Mäkinen, Virpi, Korkman, Petter (eds) (2006) *Transformations in Medieval and Early-Modern Rights Discourse*, Springer-Verlag.
- Varias M. (1993) “Religious Morality and Political and Legal Reality: Theological Aspect”, *Social Sciences and Contemporary World*, Vol. 5 (1993), pp. 53–67.

Сведения об авторе

САВЕНКОВ Александр Николаевич –
Член-корреспондент РАН,
директор Института государства и права РАН.

Author's information

SAVENKOV Alexander N. –
Member of the Russian Academy of Sciences,
Director of the Institute of State and Law of
the Russian Academy of Sciences, Moscow.