

---

---

И. Н. ТЯПИН

**ЛИБЕРТАРНАЯ «ФИЛОСОФИЯ ПРАВА»  
КАК ИНСТРУМЕНТ КРИЗИСА  
ОБЩЕСТВЕННОГО СОЗНАНИЯ  
И СОЦИАЛЬНОЙ СИСТЕМЫ В РОССИИ**

*В статье на основе философского анализа основных положений так называемой либертарно-юридической теории доказывается ее концептуальная несостоятельность и ненаучный характер. Делается вывод о том, что она служит идеологическим орудием разрушения нравственных ценностей и важнейших социальных институтов в России.*

**Ключевые слова:** либертарная теория права, философия права, кризис правосознания, социальные и культурные права, антимиораль, нравственное государство.

Кризис общественного сознания в современной России в той или иной степени охватил все его уровни и формы. Однако особую озабоченность вызывает кризис правового сознания, прямо влияющий на деформацию всей системы социальных отношений. В современной России принято говорить не о правовой культуре, а о *правовой антикультуре* (в основном в форме правового нигилизма) – мировоззренческой неразвитости субъектов права, наличии серьезных дефектов в их правовых знаниях и убеждениях, распространении пассивности или противоправной активности. Предусмотренные позитивным правом стандарты поведения не переходят в разряд внутренних норм, а человек не становится их хранителем и не испытывает по отношению к своим противоправным действиям угрызений совести.

Анализ сложившегося положения привел большинство исследователей к твердому убеждению в том, что основные причины правового нигилизма коренятся в потере взаимосвязи морали и права, что является грубым нарушением принципов социального

управления. Общеизвестно, что закон и мораль являются двумя основными поддерживающими друг друга системами обеспечения общественного порядка, и разрушение одной из них неизбежно ведет к деформации другой: *закон не действует без опоры на мораль, а мораль разрушается без подкрепления законом*. Дивергенция же социорегулятивных систем как следствие доведения до абсурда идеи свободы совести (при игнорировании вопроса, насколько действительно свободным может быть духовное самоопределение) катастрофическим образом отразилась на положении современного человека. Индивид, «освободившийся» от морали, вынужден искать новые основания своего бытия, смысл собственных действий, но не может найти твердую опору. Результатом становятся рост преступности, психических отклонений, борьба всех против всех. Утрата нравственных ценностей подмывает сам фундамент «информационного общества», делая его шатким и неустойчивым.

Однако за констатацией отдельных причин кризиса личности, общества и государства важно разглядеть их первоисточник. Он состоит в том, что кардинальные перемены последних двух с лишним десятилетий идеологически основываются, как это уже не раз случалось в отечественной истории, на *принципе радикального отказа от традиции* во всех сферах социального бытия и сознания. Как свидетельствует история (непродуманные мероприятия Петра I или раннебольшевистский радикализм), опасность подобного подхода заключается в непременном отторжении не столько негативных, сколько позитивных аспектов исторического опыта, в частности заповедей и норм социальной ответственности личности и учета коллективных интересов.

В результате прихода к управлению обществом социальных групп, пренебрегающих традиционной моралью, Россия в 1990-е гг. пережила процесс «испарения моральности», обосновываемый идеологами вроде «можно все, что не запрещено законом». В общественном сознании все более укореняется мысль о том, что в принципе не стыдно ничего, кроме бедности. Внедренное в лексикон слово «успешность» предполагает уровень материального благосостояния в результате неважно какого вида деятельности – и только. Вследствие аномии – разрушения системы моральных

норм и их рассогласования друг с другом – российское общество в короткие сроки прошло путь нравственной деградации от советского социального альтруизма, минуя стадию «разумного эгоизма», к распространению установок на игнорирование интересов окружающих, а затем и нанесение им умышленного вреда. Однозначное решение давней российской альтернативы «по совести или по закону» в пользу второго привело к тому, что общество отвергло и совесть, и закон, заменив их криминальными «понятиями».

Осмысление процессов Новейшей истории привело основную часть российской научной и философской интеллигенции к постулированию необходимости *приведения стратегии нововведений в государственной политике в соответствие с объективными интересами большинства населения, а также придания нравственного начала процессу общественных перемен*. Однако государственная администрация, по сути, игнорирует «антиглобалистские» концептуальные наработки, в лучшем случае имитируя реакцию на общественные требования принятием чисто декларативных документов, не подкрепленных ни юридическими механизмами, ни практическими мероприятиями (такова, например, «Стратегия национальной безопасности РФ до 2020 г.»).

То, что решение насущной проблемы духовного оздоровления заменено симулякром, не в последнюю очередь обусловлено пропагандистской активностью другой части интеллигенции – малочисленных, но организационно и финансово сплоченных (в том числе через зарубежные источники) ультралибералов, без устали пугающих общество утверждениями о том, что в результате актуализации прежних стандартов морали остановится пресловутая модернизация, будет нанесен урон «священной корове» – бизнесу, нарушатся права человека (при этом чьи и на что – предпочитают не уточнять), будет возрождена цензура и т. п. К подобным заявлениям обязательно прилагаются рассуждения об относительности содержания всякой моральной системы и ограниченный набор исторических примеров безжалостного насилия во имя моральных заповедей.

В философско-правовом аспекте наиболее законченным выражением подобных воззрений выступает так называемая либертарно-юридическая теория права, провозглашенная в начале 1990-х гг.

академиком РАН В. С. Нерсесянцем. В эпоху моды на рассуждения об абстрактной свободе Нерсесянц обратил внимание на появившийся в англоязычной литературе термин «либертаризм», служивший для обозначения позиции крайнего неприятия модели «социального государства», любого контроля над рыночным обменом, вплоть до азартных игр и проституции, и признания «борьбы за выживание» главным социальным законом (почему профессор Лондонского университета П. Селф и назвал либертаристов «экстремистами от либерализма»).

По мнению О. В. Мартышина, Нерсесянц неудачно использовал данный термин «в качестве символа искусственной конструкции, составленной из ряда классических положений “философского подхода к праву” (Кант, Гегель), теорий естественного права и господствовавшего в СССР юридического позитивизма»<sup>1</sup>. В настоящее время либертарную теорию (точнее сказать, идеологическую доктрину, поскольку реальной обоснованностью она не обладает) права наиболее активно пропагандируют В. А. Четвернин, В. В. Лапаева, Н. В. Варламова, не вполне корректно отождествляя при этом наследие В. С. Нерсесянца (по крайней мере не осуждавшего права человека второго поколения) с идеями западных «классиков» либертаризма Р. Нозика, Л. фон Мизеса, М. Фридмена, Ф. фон Хайека. Организационным лидером направления выступает В. А. Четвернин, собравший круг последователей (Н. В. Разуваев, Г. Б. Юрко, И. М. Соколыцк, А. В. Прохоров, А. А. Федорченко, М. Г. Галахтин и др.<sup>2</sup>) и даже эпизодически привлекавший к сотрудничеству таких известных правоведов, как Л. С. Мамут и В. Г. Графский. И хотя либертарная доктрина закономерно не заняла господствующего места в отечественной теории и философии права, ее адепты настойчиво пытаются изменить общественное мнение регулярностью публикаций, бесконечным повторением одних и тех же догматизированных тезисов, находящих отклик в рядах тех сил, которые добиваются полного демонтажа в России институтов общедоступного здравоохранения и образования, науки, армии, государственного надзора.

<sup>1</sup> Мартышин О. В. Идея социального государства и его противники // Государство и право. – 2011. – № 12. – С. 14–15.

<sup>2</sup> Федорченко А. А. О праве, духе и свободе (памяти академика В. С. Нерсесянца) // Вестник Российской правовой академии. – 2010. – № 3. – С. 86–91.

Основные постулаты юридического либертаризма сводятся к следующему. Под сущностью права понимается принцип *формального равенства*, который, согласно либертарной трактовке, представляет собой единство трех характеристик – всеобщей равной меры регуляции, свободы и справедливости. Правовым типом взаимоотношений людей объявляются отношения, регулируемые по единому абстрактно-всеобщему масштабу и равной норме дозволений, запретов, воздаяний. С учетом различения права как сущности и закона (всех источников позитивного права) как явления основные варианты их соотношения выглядят так: если положения тех или иных источников позитивного права соответствуют сущности, речь идет о правовом законе (о правовой норме, соответствующей сущности права); если явление не соответствует сущности, противоречит ей и т. д., речь идет о неправовом (противоправном) законе. При этом постоянно подчеркивается, что *равенство, свобода и справедливость, как свойства правовой сущности носят формальный, а не фактически-содержательный характер*, являются формально-правовыми категориями, выразимы лишь в правовой форме.

Либертариисты убежденно заявляют, что все неправовые сферы (мораль, нравственность, религия) и присущие им способы и нормы регуляции носят ограниченный характер в силу множественности представлений о должном и лишены той присущей лишь праву абстрактно-всеобщей формы, в которой только и можно выразить абстрактно-всеобщий смысл равенства, свободы и справедливости в соответствующем социуме. Это позволяет им характеризовать право как всеобщую, необходимую и, более того, *единственную* форму бытия и выражения равенства, свободы и справедливости в социальной жизни.

В традициях публицистической демагогии теоретики либертаризма (особенно В. А. Четвернин) ссылаются на авторитеты, с легкостью причисляя к своим идейным предшественникам Аристотеля, Августина, Цицерона, Ф. Аквинского, Д. Локка, Д. Юма, Ш. Монтескье, И. Канта, Г. В. Ф. Гегеля, Б. Н. Чичерина и др. Однако заявляя о том, что между В. С. Нерсесянцем и «его великими

предшественниками» существует преюмственность<sup>3</sup>, они производят недопустимое отождествление использования отдельных идей какого-либо мыслителя с полной концептуальной солидарностью, каковой в действительности ни с одним из перечисленных великих философов прошлого у либертарно-юридической доктрины нет. Так, идеалом Аристотеля, изложенным им в «Никомаховой этике», была распределительная справедливость, понимаемая как соразмерность доли общественного богатства, получаемой гражданином, с его заслугами перед обществом. Фома Аквинский определял суть естественного закона как стремление к Богу и жизни в обществе; закон должен выражать общее благо всех. Гегель, как известно, понимал абстрактное личное право лишь как первую – неопределенную – ступень реализации идеи свободы, после чего в сочетании с моралью оно становится нравственностью – выражением разумной свободы, единства личности и общества. Б. Н. Чичерин осуждал индивидуалистические теории, направленные на «возможно большее ограничение государственной деятельности», сведение ее к охране права, и наделял государство, пусть и в ограниченном виде, функцией «попечения о благосостоянии граждан, материальном и духовном»<sup>4</sup>.

В итоге сторонники либертаризма, рассчитывающие, очевидно, на низкий уровень историко-философских знаний читающей аудитории, всерьез утверждают, что «синтез личного и общественного начал должен быть найден не в сфере нравственности, а в границах права», только «формальное правовое равенство предстает как явление, имеющее неисчерпаемое социальное содержание и, соответственно, постоянно сохраняющиеся перспективы дальнейшего исторического развития»<sup>5</sup>.

Попытки представить либертарно-юридическую доктрину как особое, притом самое «демократичное», «прогрессивное», «человекоцентристское» направление теории и философии права вызвали

---

<sup>3</sup> Четвернин В. А. Современная либертарно-юридическая теория // Ежегодник либертарно-юридической теории. – Вып. 1. – М., 2007. – С. 8.

<sup>4</sup> Чичерин Б. Н. Собственность и государство. – СПб., 2005. – С. 586, 589.

<sup>5</sup> Лапаева В. В. Российская философия права в свете актуальных задач политико-правовой практики // Философия права в начале XXI в. через призму конституционализма и конституционной экономики. – М., 2010. – С. 107, 111.

аргументированную критику в научно-философских кругах<sup>6</sup>. Оппонентами отмечается, что определения права в ней слишком оторваны от действительности, не учитывают существенной роли норм права, роли государства в образовании и формировании права. Пропагандируемое же либертаристами понимание права возникло лишь в относительно недалеком прошлом, является классово ангажированным и никогда не имело распространения; оно стало результатом не прямого теоретического отражения правового бытия и сознания, а субъективной интерпретации, подчас отрывающейся от элементарных основ правовой и социально-философской теории, но безапелляционно претендующей на абсолютную истинность.

Чего стоит хотя бы следующее заявление В. А. Четвернина: «Нет общества вообще, нет такого реального субъекта – “общество”, а есть классы, группы, большинство (по какому-то вопросу), разного рода меньшинства и т. д. И с точки зрения права, равной для всех свободы, человек, не нарушая, не ограничивая своими действиями свободу других, может делать даже то, что подавляющее большинство других людей считает аморальным. И никакое большинство не вправе навязывать свои нравы самому ничтожному меньшинству»<sup>7</sup>. Не касаясь пока ценностной направленности этого утверждения, закономерно задаться вопросом: изучал ли вообще его автор социально-гуманитарные дисциплины? Ведь общеизвестно, что без относительного мировоззренческого единства и идеологии, порожденной совместной практикой, любая социальная система быстро распадается в политическом отношении. Институт государства (даже если оно, в соответствии с либертаристским, точнее, старым либеральным идеалом – «минимальное») и выражает единство общества. Нелепо говорить об универсальности права, отрицая это единство, внутрисистемные связи, атомизируя понимание общественного бытия.

---

<sup>6</sup> Мартышин О. В. О либертарно-юридической теории права и государства // Государство и право. – 2002. – № 10. – С. 5–16; Честнов И. Л. Перспективы либертарного правопонимания. Полемические размышления // Ежегодник либертарно-юридической теории. – Вып. 1. – М., 2007. – С. 91–100; Пищулин А. В. Юридический позитивизм в современном правопонимании: автореф. дис. ... канд. юрид. наук. – М., 2010.

<sup>7</sup> Первые философско-правовые чтения памяти В. С. Нерсеянца (либертарно-юридический проект): дискуссия // Ежегодник либертарно-юридической теории. – Вып. 1. – М., 2007. – С. 151.

Критика альтернативных правовых концепций носит в рамках либертаризма поверхностный, зачастую необоснованный и излишне эмоциональный характер. Четких критериев для разграничения правовых и неправовых законов так и не найдено, а признаки права, исходя из либертарного правопонимания (то есть свобода, равенство и справедливость), являясь оценочными категориями, такими критериями быть не могут. Указания либертарных идеологов на то, что объем свободы можно наиболее общим образом выразить, используя категорию основных прав человека как абстракции всей совокупности правовых норм, выглядят по меньшей мере наивно. Сама трактовка прав человека всегда конкретна, изменчива и зависит от сочетания множества объективных и субъективных факторов, среди которых этические принципы играют основную роль. Любопытно было бы, скажем, узнать, какой универсальный, «общечеловеческий» и при этом конкретный ответ либертаристы дали бы на вопросы о мере и границах наказания за различные виды преступлений и проступков (скажем, за что именно и на какой срок нужно лишать свободы). *А при отсутствии определенных критериев либертарная концепция не может применяться на практике, активно реализовываться в правоприменении.*

Хотя последователи В. С. Нерсисянца и заявляют, что «либертарное понимание права как формально равной меры свободы всех членов общества (участников правового общения) – это не чисто умозрительная (формально-логическая) конструкция, а абстракция реальных социальных порядков, где личная свобода признается основной ценностью»<sup>8</sup>, никаких конкретных и развернутых примеров никто из них не приводит. Расплывчатое апеллирование к западной традиции, в основе которой лежит «римская идея» абстрактного, обезличенного (а потому и всеобщего) формально-правового равенства, дающего свободу личности, не выдерживает никакой проверки фактами. Перед нами применение приема *искажающего обобщения*, которое скрывает суть дела, «размывает» реальность, заменяя ее весомой и многозначительной неопределенностью. В действительности римские законы обязывали всех граж-

---

<sup>8</sup> Варламова Н. В. Предметно-методологическое единство и дифференциация теоретического знания о праве // Ежегодник либертарно-юридической теории. – Вып. 1. – М., 2007. – С. 31.

дан под страхом смертной казни приносить жертвы официальным богам, а квириты обладали привилегиями по отношению к натурализованным гражданам. Со Средних веков до эпохи буржуазных революций действовало каноническое право, а впоследствии законы европейских стран официально стояли на страже нравственности (так, как ее понимало буржуазное общество); в судах давалась правовая оценка нравственного содержания человеческих действий. Да и современная доктрина «толерантности» обращается в первую очередь к этическим, а уж затем правовым императивам и категориям.

Таким образом, *политико-правовая система, построенная на либертариистских заповедях, в сколько-нибудь длительной перспективе не существовала нигде и никогда*. Попытки частичной реализации описываемой модели, к примеру в Англии времен Ч. Диккенса, приводили к отвратительным и бесчеловечным последствиям, актуализировавшим через несколько десятилетий обращение к социалистическим программам. Минимизация роли государства как единого управляющего субъекта противоречит законам существования сложных систем.

Крупное социальное образование в этом случае быстро раскололось бы на общины, кланы и т. п., открыто враждующие друг с другом. Следовательно, государству нужна равноценная замена, которая давно сформирована. В настоящее время вполне общедоступно знание о том, что политическая стабильность западных обществ на протяжении последних столетий обеспечивается не выборностью представительной власти и многопартийностью, а, по терминологии А. А. Зиновьева, системой институтов «сверхгосударства». *Сверхгосударство* образует разросшийся аппарат полиции, судов, тюрем, а самое главное – это спецслужбы, тайные общества, элитарные клубы, которые вообще не узаконены в праве, но целиком управляют властью видимой<sup>9</sup>. Поэтому реальными историческими альтернативами выступают не «правильное» – минимальное – государство и «плохое» – традиционное, а *государство видимое*, то есть по меньшей мере отчасти зависящее от общественного мнения, социальной морали и тем самым подконтрольное обществу, и *невидимое сверхгосударство*, явно или скрыто

<sup>9</sup> Зиновьев А. А. Логическая социология. – М., 2002. – С. 225–226.

творящее любые преступления, манипулируя общественным сознанием.

Для публикаций сторонников либертарного правопонимания характерно постоянное стремление к софистике, подмене понятий, превратившееся в главный прием аргументации. В либертаристской риторике социальные обязательства государства интерпретируются исключительно как «деспотизм», правовой индивидуализм – как «человекоцентричность». Категории «различие» и «противоположность» безграмотно смешиваются, из-за чего и выходит, будто право и мораль, мировоззрение разных социальных слоев и индивидов в принципе не соотносятся друг с другом. Исследователей, доказывающих наличие нравственных основ права (например, Г. В. Мальцева), обвиняют в отождествлении морали и права и неприятия демократии. Культуры, где право не приобрело значительной автономии от морали, именуется не только «неправовыми», а «антиправовыми», то есть враждебными праву, свободе.

Игнорируя или прямо отрицая то бесспорное обстоятельство, что понимание правовых принципов, содержание позитивного права и его толкование всегда напрямую зависят от моральных воззрений социального субъекта, либертарные пропагандисты лишают себя хоть какой-то исторической и психологической базы. Мораль является необходимым результатом развития интересов, устремлений, идеалов и ценностей любого человека и общества. Именно мораль (в религиозной или светской разновидности) носит универсальный характер, и *если содержание этических категорий-ценностей исторически меняется и варьируется у различных социальных групп, притом лишь частично, то это отнюдь не означает смены фактического – первостепенного – статуса морали в системе регулирования общественных отношений*. Полностью оторвать право от морали практически так же невозможно, как личность – от общества. В любом обществе и в любую эпоху право есть не что иное, как формализованная мораль. Самостоятельность же и специфичность права выражается в способах фиксирования и защиты (что нисколько не умаляет его важной социальной роли).

И это либертаристы, помимо своей воли, доказывают собственными суждениями. К примеру, В. В. Лапаева, отталкиваясь от идеи нанесения вреда другим как единственного ограничения права,

пишет следующее: «Мы получим частный случай, охватываемый древним золотым правилом нормативной регуляции – “не делай другому того, чего ты не хотел бы иметь по отношению к себе”. Эта мысль укладывается и в формулу категорического императива И. Канта, который гласит: “Поступай только согласно такой максиме, руководствуясь которой ты в то же время можешь пожелать, чтобы она стала всеобщим законом”. Г. Гегель выразил эту мысль следующей емкой и лаконичной фразой: “Будь лицом и уважай других в качестве лиц”»<sup>10</sup>. Но все эти правила – примеры этических, а не «формально-правовых» заповедей, которые может разделять основная часть каждого цивилизованного общества исключительно в случае прохождения многолетней системы морального воспитания! То есть, пытаясь убедить читателей, что можно дать универсальное неморальное определение о нарушении или ненарушении чужих свобод, исследовательница сама же демонстрирует несостоятельность своего излюбленного тезиса о том, что нравственные ценности носят не всеобщий, а партикулярный характер.

Необходимо назвать вещи своими именами и констатировать, что *в лице по крайней мере некоторых доморощенных апологетов либертарного типа правопонимания мы имеем дело с очередной попыткой обоснования, с одной стороны, нравственной распущенности и социальной разобщенности, а с другой – глобализма, гегемонии Запада и утраты национально-государственного суверенитета* (при том что обе эти стороны либертарной идеологии подразумевают и обуславливают друг друга). В. С. Нерсесянц проводил мысль о том, что права гражданина есть еще полностью не изжитые привилегии, ограничивающие естественные права человека до тех пор, пока не будет создано «естественное», то есть космополитическое государство<sup>11</sup>. В. А. Четвернин прямо утверждает следующее: «Когда кто-то говорит, что есть нечто правомерное, но оно – аморальное, то это просто означает, что некое проявление правовой свободы людей не нравится тому, кто об этом говорит. Ну, не нравится ему – и все! Однако одному не нравится, а другому нравится... Принцип формального равенства исключает рассуждения

<sup>10</sup> Лапаева В. В. Проблемы правопонимания в свете актуальных задач российской правовой теории и практики // Государство и право. – 2012. – № 2. – С. 8.

<sup>11</sup> Нерсесянц В. С. Философия права. – М., 2009. – С. 146–148.

“нравится или не нравится”, “хорошо или плохо”<sup>12</sup>. В. В. Лапаева заявляет, что «всякое упоминание в законодательстве о нравственных ценностях является питательной почвой для суждений о том, что право на проведение гей-парадов противоречит культурным и религиозным традициям нашей страны»<sup>13</sup>.

В действительности выражение и толкование права зависят от морали либо большинства, либо меньшинства. По критерию учета мнения большинства и можно судить о степени демократичности общества, в то время как третирующее большинство меньшинством служит не признаком демократии, а показателем ее фиктивности. Последнее сплошь и рядом наблюдается в социальной практике Европы. Если, к примеру, систематическая пропаганда в детских садах и начальной школе естественности гомосексуализма официально признается обязательной, а осуждение такой пропаганды законом преследуется, то это определенный моральный подход. Только это *антимораль*, агрессивно навязываемая, в терминологии Четвернина, большинству «ничтожным меньшинством» посредством позитивного права. Антимораль – это не просто особенности ценностных ориентаций и поведения какой-либо социальной группы, а открыто враждебная традиционной морали, воинствующая идеология перемены местами «белого» и «черного», добра и зла, правды и лжи, отрицающая подчас элементарную стыдливость, ценности патриотизма, крепкой семьи как союза мужчины и женщины для воспитания детей, государственного суверенитета и т. д.

При этом либертариисты демонстрируют явное неуважение к альтернативным точкам зрения, крайнюю неприязнь ко всему историческому опыту России (изображаемому как проявление грубого деспотизма и сплошного насилия, виной которому – господство морали вместо безличного закона). В их суждениях вполне определенно прослеживается однозначная оценочная направленность и ненаучный исторический фатализм в виде фальшивых пропагандистских штампов о том, что Запад – это демократия, прогресс, общемировое движение к формальной свободе неизбежно, будучи «исторически предопределено как логикой постсоветской социаль-

<sup>12</sup> Первые философско-правовые чтения... – С. 150–151.

<sup>13</sup> Лапаева В. В. Критерии ограничения прав человека и гражданина в конституции Российской Федерации // Государство и право. – 2013. – № 2. – С. 18–19.

но-экономической трансформации, так и объективными процессами глобализации, диктующими необходимость универсализации национальных политико-правовых систем на основе цивилизационных достижений западных демократий»<sup>14</sup>. Осуждая «великодержавные амбиции» России, заявляя о том, что ее цель – «вхождение в евроатлантическое пространство», В. В. Лапаева пишет: «...мы должны развивать демократию в своей стране. В противном случае Запад будет считать, что мы не доросли до равноправного диалога»<sup>15</sup>.

Та же исследовательница настойчиво проводит мысль, так сказать, о традиционной бессловесности российского общества, о том, что миссия по выражению нравственных начал лежала в России не на духовных лидерах нации или церкви, а только на очередном деспоте во главе государства. Однако параллельно, противореча сама себе, Лапаева прямо осуждает русскую религиозно-нравственную философию, отечественное духовное наследие за пропаганду идеи ответственности человека за других и перед другими, исходя из того, что достижение всеобщей солидарности возможно лишь на нравственных началах самоограничения индивидуальной свободы ради общего блага. Со ссылкой на В. С. Нерсисянца она утверждает, что «в России за всю ее историю не было питательной почвы для зарождения и развития представлений о том, что общее благо – это не отрицание различия интересов, притязаний, волей, целей и т. д. отдельных субъектов, а общее условие их возможности»<sup>16</sup>.

В действительности периоды жестокой тирании в истории России (которых, кстати, было не столь уж много, а имевшиеся не отличались особой длительностью) – результат не господства традиционной морали и ее философского обоснования, а отрицания властью традиционного социального идеала, каковое, в конце концов, всегда вызывало общественную реакцию, способствовавшую последующей нормализации отношений государства и общества. *Никто из представителей самобытной русской философии не отрицал важности личности, индивидуальной свободы, ориентируясь на идеал свободного единства, среднего пути между крайностями потребительства и аскетизма, индивидуализма и альтруизма. Не*

<sup>14</sup> Лапаева В. В. Критерии ограничения... – С. 14.

<sup>15</sup> Ее же. Проблемы правопонимания... – С. 13.

<sup>16</sup> Там же. – С. 8.

устраивает же либертаристов русское религиозно-философское наследие, очевидно, тем, что мешает внедрению утопической веры в возможность постоянного соблюдения законодательства и уважения прав и интересов окружающих человеком с «расплывчатой» моралью.

К примеру, В. С. Соловьев сущность права усматривал в свободе личности, подчеркивая связь свободы с равенством и справедливостью (право без свободы – насилие, право без равенства – неправда)<sup>17</sup>. Однако право для него – минимум нравственности, то есть если нравственное требование по существу является неограниченным и всеобъемлющим, предполагает нравственное совершенство, то юридический закон по существу ограничен и вместо совершенства требует минимальной степени нравственного состояния, лишь отказа от крайних проявлений злой воли. Отделение же правовых понятий и учреждений от нравственных принципов и целей приводит к его превращению в произвол.

В вопросе о социально-экономических и культурных правах со всей очевидностью проявляется откровенное желание российских либертаристов подвести идеологическую базу под полное разрушение тех социальных институтов, которые еще хоть как-то позволяют нашему обществу «балансируют над пропастью» и не скатиться к состоянию полного одичания и хаоса. В этом плане их стратегической целью является стремление обосновать урезание или даже ликвидацию прав второго поколения (которые являются неотъемлемой частью современной концепции прав человека, выступающей, напомним, согласно либертарной доктрине, абстрактным выражением сущности права и главным критерием оценки отдельных правовых норм). Для этого в рамках вышеупомянутого приема подмены понятий заявляется о том, что всякое перераспределение есть разновидность агрессивного насилия.

Попытки «аргументирования» встречаются в работах Л. С. Мамута, по мнению которого социально направленная деятельность государства лежит вне права, поскольку не соответствует принципу эквивалентности, действующему в социальном обмене: «Внеправовой характер обсуждаемой деятельности отчетливо проявляется <...> в том, что те блага, которые в ходе ее осуществления государ-

---

<sup>17</sup> Соловьев В. С. Нравственность и право // Власть и право. – Л., 1990. – С. 115.

ственно-организованное общество предоставляет своим гражданам (как их получателям, потребителям), поступают к ним на безвозмездной – по логике попечения – основе»<sup>18</sup>. Кроме того, исследователь стремится доказать, что «предоставляемая “человеческой личности” и гарантируемая государством возможность получать от него безвозмездно некий набор жизненных благ» не является субъективным правом, поскольку не подкрепляется никакой встречной обязанностью государства. Он утверждает следующее: «Экономические, социальные и культурные права-притязания базируются на законе. В нем – их источник, из него они “вытекают”. Государством <...> они официально провозглашаются и признаются, легализуются. Но обязанностей, корреспондирующих этим правам-притязаниям, нет. Закон практически умалчивает о подобных обязанностях. А в их отсутствии хоть трижды разрешенное и официально санкционированное требование “человеческих личностей” просто так, лишь в силу его дозволения (или предписания) государством в право не превращается и превратиться не может»<sup>19</sup>.

Подобные доводы необходимо признать абсолютно несостоятельными.

Во-первых, здесь игнорируется сложность происхождения права и реальное многообразие правоотношений. Если принцип эквивалентности в смысле равенства предоставлений и получений является первенствующим в некоторых видах частного права (допустим, в гражданских сделках), то в публичном праве некоторое юридическое неравенство сторон подчас выступает необходимым условием обеспечения равенства прав.

Во-вторых, данный подход не учитывает сложности социальной детерминации, взаимности в социальном обмене, его во многом опосредованного характера. В ответ на удовлетворение минимальных экономических и социокультурных потребностей государство и общество вправе требовать от получающих помощь индивидов и социальных групп правомерного поведения как минимум, выполнения полезных социальных функций – как максимум.

---

<sup>18</sup> Мамут Л. С. Социальное государство с точки зрения права // Государство и право. – 2001. – № 7. – С. 8.

<sup>19</sup> Там же. – С. 9.

В-третьих, «социально направленный» закон отнюдь не всегда содержит отсутствие гарантий со стороны государства и встречных обязанностей. Напротив, таковые должны содержаться либо в самом законе, либо в других нормах (административных и уголовных), регулирующих деятельность государственных органов. Отсутствие же законодательных гарантий, в том числе санкций за несоблюдение законных социально-экономических и культурных прав как таковых, является результатом несовершенства конкретного законодательства (как правило, выражающего в таком случае интересы «успешных носителей антиморали»), но никак не вытекает из их сущности.

Н. В. Варламова солидаризируется со сторонником сохранения биологического отбора Г. Спенсером (жившим, подчеркнем, в середине XIX в., когда большинство людей для нормального функционирования в обществе могли ограничиться элементарным образованием) в том, что «отсутствие публичной системы бесплатных школ не наносит ущерба свободе любого ребенка получать образование и развивать свои способности, даже если его родители не способны оплачивать школьные расходы»<sup>20</sup>. Привнесение в понимание свободы какого-то реального (материального) содержания якобы превращает такую свободу в ресурс, отчужденный от самого человека, в милость государства и в привилегию, в деспотизм. Формальная же свобода обеспечивает людям разнообразие их социального положения, являющегося результатом их свободного выбора. В связи с этим О. В. Мартышин справедливо недоумевает: по этой логике, зависимость от бедности – гарантия свободы; ребенок формально свободно решил родиться в семье бедняков, чтобы формально свободно не ходить в школу<sup>21</sup>. Если же учесть, что ранее Н. В. Варламова заявляла, будто права второго поколения «таят в себе немалую угрозу свободе», сдерживают экономическую предприимчивость наиболее успешных членов общества<sup>22</sup>, стано-

---

<sup>20</sup> Варламова Н. В. Типология правопонимания и современные тенденции развития теории права. – М., 2010. – С. 53.

<sup>21</sup> Мартышин О. В. Идея социального государства... – С. 13.

<sup>22</sup> Варламова Н. В. Форум: конституционный статус социально-экономических прав. Введение // Конституционное право: Восточноевропейское обозрение. – 2000. – № 1(30). – С. 144.

вится абсолютно ясным, интересы каких социальных сил обслуживает эта «логичная и беспристрастная» доктрина.

В российских условиях, когда общество представляет собой крайне поляризованное в материальном отношении образование с противоречащими здравому смыслу принципами распределения доходов, а власть не желает принципиально менять социально-экономическую политику, пропаганда подобных идей делает преступные действия неизбежным выбором человека.

Возвращение в социальную жизнь традиционной морали, равно как и укрепление основных функций государства, никак не несет угрозы техническому прогрессу или личным правам и в принципе не противоречит демократии и рыночным механизмам. В. В. Сорокин с сожалением отмечает, что либертаристам «трудно осознать, что норма подлинного права имеет свою санкцию в виде живого укора совести. Тонко развитая и глубоко чувствующая душа испытывает совестный укор часто и явственно»<sup>23</sup>. Кроме того, любому человеку, знакомому с базовыми постулатами диалектики, известно, что объективно возможно не полное, а только частичное (так сказать, в разумных пределах) возвращение к старому, которое как раз и может на практике привести к устойчивому развитию. Ведь если исходить из реалий, а не формальной логики дурно понятой свободы, то ясно видно, что *воплощение либертаристских заповедей в социальной и культурной политике ведет не к модернизации, а к архаизации общества* (что, кстати, подчиняется подмеченной многими исследователями тенденции консервации в результате глобализации планетарной иерархии государств и наций вместо ожидаемой ее нивелировки).

Что же касается пресловутой относительности морали, связанной в том числе с этноконфессиональными заповедями, и ее несоответствия гуманистическим принципам, то ее основания в плане как теоретического обоснования, так и воплощения на практике как минимум не менее прочны, чем международные стандарты понимания прав человека (так, этика русского православия, рационально обоснованная славянофильством, да и мораль зрелого со-

---

<sup>23</sup> Сорокин В. В. Совесть в вопросе правового регулирования: вопросы теории // Российская юстиция. – 2010. – № 1. – С. 62.

ветского общества, «переварившего» крайности революционно-классового подхода, выглядят куда гуманнее и разумнее, нежели современная «политкорректность»). *Говоря о правах человека, нельзя игнорировать права крупных социальных групп, общества, нации, цивилизации на сохранение и развитие*, поскольку эти два аспекта проблемы связаны неразрывно. Исторический опыт бытия крупных социальных сообществ, к каковым относится и нация, хотя и характеризуется изменчивостью и неоднозначностью, тем не менее имеет результатом выработку системы более-менее разумных и соответствующих ментальным установкам целей и задач деятельности человека как представителя сообщества. «Средний человек» выполняет предписанные извне правила поведения только в том случае, если через них он может ощутить генетическую связь со своей социальной общностью. Единство нравственности и права предполагает идеологию коллективизма. В рамках этой идеологии свобода личности не противостоит интересам совместной деятельности людей и не нарушает устойчивости социальной системы. Истоки права заключены в нравственных правилах поведения людей, определенным образом адаптированных к социальной среде и подчиненных общественным связям и отношениям. И эти нравственные нормы конкретны, национальны, ибо, как учили практически все представители «почвенной» социальной мысли, от Н. М. Карамзина до И. А. Ильина, общечеловеческое существует не само по себе, а в конкретных национальных формах. Следовательно, *при нивелировании национального начала автоматически разрушаются и правовые ценности*. Поскольку национальный опыт является наиболее безусловным из реально возможных критерием оценки позитивного права, необходимо сделать его основным предметом философско-правового осмысления.

При этом в традициях русской философии середины XIX – начала XX в. необходимостью выступает разумно-критический взгляд на сущность и нынешнее состояние западной цивилизации, понимание того, что весьма многое из ее исторического опыта, в том числе в области правопонимания, несовершенно и противоречиво. Будущее Запада, весьма возможно, связано с моделью «либерального тоталитаризма», а навязывание западных стандартов и контроля уже сейчас подвело человечество к экологическому

и духовному кризису, угрозе новой мировой войны. Соответственно *принципиальное признание универсальной ценности прав человека не должно автоматически означать полного принятия во всех деталях их современного «западного» толкования, а лишь в той части, которая не противоречит нравственности и национально-государственным интересам*, ибо само толкование прав зависит от конкретных особенностей «духовного багажа» той или иной цивилизации. По этому поводу судья Конституционного суда РФ Н. С. Бондарь пишет следующее: «Именно суверенная воля народа, получающая юридическое выражение в государственном суверенитете, является основанием для утверждения и реализации фундаментальных социальных ценностей как в правовой системе государства и национальной системе конституционной демократии, так и в системе международного права... Это предполагает, что ни одному народу не может быть предписано придать той или иной социальной ценности такое значение, которое за ней не признается самим народом, если только иное не влечет за собой угрозу для мирового сообщества и его членов. Это предполагает также, что нормативно закрепленные во внутригосударственном праве социальные ценности, включая столь важную среди них, как признание прав и свобод человека и гражданина, не могут абсолютизироваться, а напротив, должны истолковываться и применяться сообразно с общей системой конституционного регулирования, основанной на национальной традиции»<sup>24</sup>.

Распространенность данного мнения вынуждены учитывать и сами либертариисты, явно не желающие оказаться в статусе маргиналов в правоведческих кругах. Так, В. В. Лапаева заявляет в последнее время, что либертарный подход «вовсе не исключает необходимости учета исторических особенностей и национальной самобытности России. В плоскости философско-правового анализа учет этой специфики означает поиск надлежащей концептуальной стыковки рационализма западной философско-правовой традиции <...> с идущей от раннего христианства “русской идеей” ответственности каждого не только за себя, но и за других с присущим

---

<sup>24</sup> Бондарь Н. С. Философия российского конституционализма: в контексте теории и практики конституционного правосудия // Философия права в начале XXI в. через призму конституционализма и конституционной экономики. – М., 2010. – С. 49–50.

ей представлением о бесконечности личностной уникальности человека»<sup>25</sup>. Однако следующий далее излюбленный тезис о том, что «подобный синтез личного и общественного начал должен быть найден не в безграничной сфере нравственного совершенства <...>, а в границах правового подхода, очерченных принципом формального равенства»<sup>26</sup>, сводит исходную здравую мысль на нет.

Модель «открытого общества» и так называемого «современного государства», то есть территориально-политического образования, лишённого многих черт политического суверенитета, культурного своеобразия и социальной целостности, в мировой практике уже сейчас показывает свою неэффективность. Попытки воплощения данной модели в чистом виде, заключающиеся в таких мероприятиях, как механическое насаждение в одном государстве в пространстве культур-антиподов, определение национально-государственных целей исходя из интересов международного капитала, пропаганда «нового кочевничества», в реальности всегда приводят к потере социальной солидарности и росту внутренних конфликтов, возрастанию девиаций. Начинают оправдываться худшие опасения Г. Дж. Бермана, полагавшего, что «мировое сообщество, управляемое законом, юридической системой веберовского формально-рационального типа, было бы бичом Божьим и царством ужаса»<sup>27</sup>.

Как пишет Ю. Г. Марков, «то, что принято называть западной моделью капитализма, привело к моральному кризису цивилизации, в условиях которого развитие правовой системы западного общества является в какой-то степени вынужденной мерой, носящей характер принуждения и сдерживания. Право вынуждено контролировать поведенческие характеристики людей, пораженных вирусом эгоизма и наживы. *Чем ниже нравственность в обществе, тем более громоздкой становится в нем система управления и правовых институтов, тем настойчивее становятся усилия по строительству так называемого правового государства* (курсив мой. – И. Т.). В таком государстве принцип верховенства права становится доминирующим, чтобы скомпенсировать бессилие

<sup>25</sup> Лапаева В. В. Проблемы правопонимания... – С. 13.

<sup>26</sup> Там же.

<sup>27</sup> Берман Г. Дж. Вера и закон: примирение права и религии. – М., 1999. – С. 329.

нравственности силой права»<sup>28</sup>. «Свободное» от традиционной морали правовое государство закономерно становится полицейским, а в перспективе – тоталитарным.

Без морали, «освященной традицией», включение человека в нормативный контекст приводит к такой социализации, которая означает все большую утрату своего «Я». Как отмечает Ю. М. Федоров, человеческая культура в этом случае превращается «в сугубо нормативную и формальную, полностью зависящую от социальной технологии <...> В этой ситуации нравственная регулятивная система смещается в сторону гипернормативности. С угасанием символов и ценностей наступает пора безудержного нормотворчества»<sup>29</sup>. Если индивид предпочитает строгое следование безличной унифицированной норме, он теряет склонность к самостоятельному независимому выбору и в этом смысле изгоняет мораль из себя. На ее место приходит строгая технологичность поведения, отвечающая конкретным функциям. Место собственного разума индивида занимает иной: специалист, менеджер, оператор и т. п. Мораль оказывается вредной, ибо делает калькулирующий разум неработоспособным в данной системе мировоззрения. Право становится более востребованным, но пользуется интересом только его внешняя сторона. Правящий класс в качестве потребителя права желает, чтобы оно было освобождено от груза ценностей и гуманистических норм, которые всегда связаны с конкретным народом, его культурой, историей. Именно тогда всей системой государственного воздействия в общественное сознание начинают внедряться представления о том, что право – это применение одинакового масштаба к различным людям, что закон должен неукоснительно соблюдаться, даже если он аморален, что править должны законы, а не люди. Принимаемые законы становятся индифферентными по отношению к человеку или даже античеловечными.

В. А. Четвернин и В. В. Лапаева пытаются вписать свою доктрину в рамки конституционалистской парадигмы. *Идеология конституционализма*, являющаяся современной разновидностью клас-

---

<sup>28</sup> Марков Ю. Г. Этика и право: проблема единства // Государство и право. – 2011. – № 4. – С. 89.

<sup>29</sup> Федоров Ю. М. Универсум морали. – Тюмень, 1992. – С. 277–278.

сических либеральных теорий и категорий естественного права и правового государства, предполагает внедрение ценностей верховенства права, социальной справедливости, идеологического, экономического и иного плюрализма в конституционно-правовую практику в самом широком смысле общественного и государственного развития, а также наличие соответствующего мировоззрения. В конституционализме часть российской интеллигенции усматривает чуть ли не новую национальную идею, способную указать путь выхода из кризиса. Однако сам по себе конституционализм лишь определенным образом оформляет стихийно-правовой опыт в нормативно-концептуальную модель, организует и структурирует общественное и индивидуальное правосознание, не будучи способным существовать и развиваться вне связи с конкретной государственно-правовой культурой. Следовательно, реализация конституционалистской программы оказывается невозможной без учета связи прошлого и настоящего и понимания специфики конкретной страны, а именно – широкого комплекса социальных идеалов и ценностей, выступающих в качестве вектора развития национально-государственного образования на протяжении длительных периодов его истории.

Таким образом, можно утверждать, что так называемая либертарно-юридическая теория, внесшая определенный вклад в осмысление специфики правового понимания некоторых ценностных категорий, в целом основана на ущербном методологическом принципе полного пренебрежения реальностью борьбы социально-экономических и духовных интересов и нежелании объективного осмысления и учета исторического опыта различных цивилизаций. *Претендуя на исправление ошибок естественно-правового и позитивистского типов правопонимания, на создание новой интегральной концепции, либертаризм на самом деле стал соединением худших черт прежних подходов, когда к необоснованности представлений о происхождении права добавились чистый формализм в понимании его содержания и отрицание нравственно-ориентирующей функции законодательства.* Данная доктрина не имеет ни логических, ни фактических оснований для того, чтобы претендовать на научность и тем более – на философский статус. Она последовательно антидиалектична, поскольку грубо противопо-

ставляет личное и общественное, взаимообусловленность части и целого, негативных и позитивных прав, отрицает возможность реализации большинства личных интересов только посредством социальной системы. Либертаристское искажение сущности права, законченный, причем классово ангажированный, утопизм в понимании механизма социального регулирования и перспектив человечества, выступает идеологическим стимулом духовного кризиса общества, торжества аморального «права сильного».

В рамках критики теоретической и практической несостоятельности либертаризма речь идет не о возврате к нормативному синкретизму традиционного общества, а о приостановке процесса расхождения между нормативно-регулятивными системами, восстановлении целостности соционормативной культуры. В этом случае восходящая к традиционным заповедям мораль становится одним из ориентиров в процессе реформирования правовых норм. Мораль и право, лишённые объединяющего начала и вынужденные в изоляции друг от друга идти к собственным целям, теряют свою сущность, утрачивают функциональную эффективность; восстановление же единства нормативно-регулятивных систем могло бы стать средством совершенствования каждой из них. В таком случае мораль и право останутся самостоятельными системами, но они смогут сотрудничать, быстро отзываться на общественные нужды, чутко и слаженно реагировать на любые «поломки» в механизмах культуры. В тесном единстве с моралью право сможет не только эффективно регулировать практику человеческих дел, но и придать высший ценностный смысл делам каждого человека. Диалектически же соединить соционормативные системы в идеале призвано не просто правовое, а *нравственное государство*, всецело ориентирующееся в своей правотворческой и правоприменительной деятельности на цели уважения чести и достоинства граждан и воспрепятствования крайним формам пропаганды антиморали.

*Итак, система твердой морали, синтезирующей рационально сформулированные установки менталитета с наработками национально-ориентированной философско-правовой мысли и производных от нее правовых стандартов – вот единственно возможное средство преодоления правового нигилизма и бездуховности в России, а также условие воплощения идей конституционализма.*

Следует понять, что общемировое определение права практически невозможно, но в пределах отдельного государства и контролируемого им единого правового пространства поиски общего для всех участников правоотношений понимания права на основе морали имеют определенный упорядочивающий смысл. Необходим переход от «освещаемого» доктриной либертариизма негативного варианта взаимодействия двух основных форм социального регулирования, когда антимораль «успешного человекобожества» укрепляет антиправо, к ситуации, когда несколько видоизменившаяся сообразно современным условиям традиционная мораль поддерживает правовые равенство и свободу в высшем их понимании – добровольном следовании этико-юридическим ценностям реальной справедливости и ответственности.