Kelsens Werk in der sowjetischen, russischen und ukrainischen juristischen und rechtsphilosophischen Literatur des letzten Drittels des XX. Jahrhunderts. Manuskript. Hans-Kelsen Institut Wien. – 2002. – 50 s. 2. Абашнік Володимир. Примітки та післямова перекладача [до статті Ганса Кельзена «Чи є специфічна «юридична» логіка?»] // Наукові записки Харківського економіко-правового університету / Збірник наукових статей. – Харків 2008. – №1 (6). – жовтень. – С. 136–138. 3. Абашнік В.О. Післямова «Чисте правовчення Ганса Кельзена» та примітки перекладача // Наукові записки Харківського економіко-правового університету / Збірник наукових статей. – Харків: ХЕПУ, 2011. – №2 (11). - жовтень. – С. 113–116. 4. Абашнік В. Ганс Кельзен – видатний австро-американський юрист з українським корінням // Філософія права і загальна теорія права / Науковий журнал. – 2012. – №1. – С. 244–249. 5. Abashnik Volodymyr O. Sprache der «Reinen Rechtslehre» von Hans Kelsen (1881-1973) // Archäologie und Sprachwissenschaft. Austausch von Wissen in der Geschichte der Menschheit / Archaeology and Linguistics in the modern world. Exchange of knowledge in the History of Mankind (Humboldt-Kolleg, Simferopol – Jalta, 20.-23. September 2012). – Simferopol, 2012. – p. 1.

МУРСКИЙ В.В., *к.ф.н., доцент*

Русская Христианская Гуманитарная Академия (Санкт-Петербург, Россия)

РАССМОТРЕНИЕ РАЗВИТИЯ ОБЩЕСТВА ПРИ ПОМОЩИ ДИХОТОМИЙ НА ПРИМЕРЕ АНТИЧНОСТИ

Общественное устройство можно рассматривать под различными аспектами, с разных точек зрения, как, собственно его и рассматривают различные науки: философия

права, философия нравов или этика, экономика, социология, политология, история (включая философское рассмотрение истории), эстетика, а сейчас еще и культурология. Такое разделение создает впечатление, что названные науки исследуют разные предметы, мало связанные между собой. Кроме того, науки исследующие общество используют не только разные подходы к своему предмету, но и разные критерии научности. Так философия права исследует правовую систему или правовые нормы, в зависимости от того, нормативная ли это философия права, как, например, у Канта и Фихте, или описательная, как у Гегеля. С этикой та же самая ситуация; она тоже может быть нормативной, как у тех же Канта и Фихте, и тогда она устанавливает нравственные нормы, которым мы все должны следовать, или описательной, как, например, у Аристотеля, и тогда она занимается существующими нравственными нормами и критериями оценки нравственного поведения, т. е. тем, что в данном обществе считается нравственным, а что нет.

Между тем, очевидно, что конкретное общество в определенный промежуток времени успевает быть всем этим: иметь определенную правовую и нравственную систему, в нем могут так-то и так-то обстоять дела с экономикой, оно может делиться на такие-то и такие-то классы и сословия, оно может иметь такую-то политическую систему; это общество может иметь такие-то эстетические предпочтения.

Исторически, кроме ставшего господствующим и ведущего свое начало еще от Аристотеля подхода, в основе которого лежит деление единого знания на дисциплины (хотя, конечно каждой такой дисциплине соответствует определенный предмет), существовал также подход, при котором деление философии совершается исключительно по предмету, без разделения на дисциплины. Такой подход применялся Платоном, а затем его упрямо применяли неоплатоники,

хотя они, конечно, знали о подходе Аристотеля.

Но господствующим в истории все-таки стало разделение философии на дисциплины. Например, уже у Зенона стоика философия подразделялась на логику, физику и этику. Для сравнения: у Гегеля она подразделялась на науку логики, философию природы и философию духа. Но в случае Гегеля как раз все не так плохо, поскольку в этом случае устройством и развитием общества занималась бы одна дисциплина, да и не только одним этим. При этом философия духа была внутри себя структурирована так, что части, касающиеся объективного и абсолютного духа, были развернуты в отдельных сочинениях: «Философия права», «Философия истории», лекциях по эстетике, философии религии и истории философии. Гегелевский подход носит, в общем, описательный характер; с одним существенным «Но»: изложение подчиняется идее развития духа, и поэтому каждое явление должно занять свое место на пути этого развития.

У Фихте еще более жесткое деление на дисциплины. По Фихте наукоучение притязает на то, чтобы объяснить все человеческое знание. Наукоучению подчиняются четыре частные дисциплины: учение о природе, учение о праве, учение о нравах и учение о Боге. В IV лекции «О назначении ученого» Фихте обосновывает также важность исторических дисциплин. Кроме чисто философского знания Фихте называет еще знание философско-историческое и только историческое. Философско-историческое знание исследует ступени, которое должно пройти человеческое общество, а чисто историческое исследует конкретную (для Фихте текущую) историческую ситуацию относительно того, на какой исторической ступени в этот момент общество [1, с. 44]. Философско-историческому и чисто историческому знанию посвящены такие сочинения Фихте, как «Основные черты современной эпохи», «Наставление к блаженной жизни» и,

частично, «Речи к немецкой нации». Эти сочинения имеют более низкий научный статус, чем «Основы естественного права» и «Система учения о нравах» и иерархически подчинены им. А поскольку естественное право и учение о нравах носят у Фихте нормативный характер, то и история общества характеризуется в виде поступательного развития. Отличие от Гегеля здесь в том, что у Фихте общество морально обязано развиваться. Сами ступени развития необходимы, но движение по ним зависит от общественной воли. И если для Гегеля история практически завершилась, поскольку дух познал самого себя, то у Фихте современное ему общество (разумеется, европейское) находилось где-то в середине пути.

Если отбросить различия в том, что должно считаться идеальным общественным устройством, то Марксизм тоже рассматривал общество в перспективе поступательного развития. В этом же ключе рассматривают общественное развитие социологические учения либерального толка, с той лишь разницей, что как и для Гегеля история для них принципиально закончилась. Но как только она закончилась, началось самое интересное. Несмотря на то, что она закончилась, она продолжается... И не обязательно в ту сторону, у которую хочется. В этой ситуации возникает дилемма: или оставаться при мнении, что общество развивается в правильном направлении, просто не все еще развились, или пытаться определить черты современной эпохи. При этом надо стараться делать это не предвзято, и при этом все же учитывать: а какого, собственно, общества мы хотим?

Быть не предвзятым в такой ситуации очень сложно; не в последнюю очередь потому, что современная социология, которая при своем возникновении имела претензию на то, чтобы стать целостной строгой наукой об обществе, и политология, не скрывающая своей ангажированности, занима-

ются не только исследованием, но и идеологической и информационной войной. Они занимаются созданием идеологем. А идеологическое и информационное оружие редко бывает точечным, но оно запросто может оказаться оружием массового поражения, которое поражает и того, кто его применяет.

В современных либеральных учениях об обществе существуют две идеологемы, повторение которых является общим местом. Первая была и остается грозным оружием, применяющимся сознательно, но, тем не менее, самой своей сутью искажающим и примитивизирующим понимание политических режимов и форм правления. Это идеологема тоталитаризма. Обычно этот термин используется в триаде тоталитаризм – авторитаризм – демократия. То, что были и существуют тоталитарные режимы – это бесспорно. И политическая мысль ввела это понятие давно, еще при своем возникновении. То, что термин тоталитаризм ввели для того, чтобы объяснить определенные политические явления первой половины двадцатого века, можно понять. Но, во-первых, при его употреблении не понятно, что имеется в виду, государство или общество. Во-вторых, нестрогость, характеристики тоталитаризма, главное свойство которого описывается как стремление к тотальному контролю. Конечно, исследовать природу политических режимов, к которому этот термин обычно применяется, дело, безусловно, нужное. Но зачем объяснять его при помощи термина, который сам ничего не объясняет. Но самое главное заблуждение состоит в противопоставлении этого термина демократии; как будто демократия это гарантия от тотального контроля или стремления к нему. Между тем, Кант, например, в трактате «К вечному миру» говорит, что «*демократия* в собственном смысле слова неизбежно есть *деспотизм*» [2, с. 269]. Однако здесь требуется пояснение. Для самого Кан-

та деление на автократию, аристократию и демократию носит, скорее, чисто исторический характер. Сам он пользуется делением по способу правления: на деспотию и республику. Наилучшим устройством для него является республика, которая основывается на принципе разделения властей. Таким образом, кантовская республика – это как раз то, что сейчас принято называть демократией. От деспотии, по Канту гарантирует, именно разделение властей. В кантовской демократии разделения властей нет, поэтому она деспотична. Последователи Канта не придерживались кантовского словоупотребления. Но насколько в наше время разделение властей гарантирует от тоталитаризма, вопрос открытый. Да и само разделение властей в различных учениях совершалось по-разному. Если у Канта имело место деление, ставшее хрестоматийным: законодательная, правительственная, судебная, то у Гегеля судебная власть не представляет собой отдельной ветви, а входит в правительственную [3].

Если первая идеологема представляет собой большую дубинку, которую обрушивают на другие головы, но не на свою, то вторая идеологема используется по отношению ко всем, как нечто само собою разумеющееся. Это пресловутая теория элит. Дело в том, что эта теория противоречит конституциям всех демократических, да и вообще сколько-нибудь уважающих себя государств. Правда слово элита в переводе означает избранных; что ж, избранные есть – парламент, например. Но слово элита используется в том смысле, в котором раньше использовалось слово аристократия. В прежние времена существование аристократии было отражено в законодательстве и не было противоречия между реальностью и наукой. Сейчас же в законах написано одно, а в учебниках прямо противоположное. Так какая форма правления сейчас в большинстве развитых стран: демократическая или аристократическая?

Слово элита скрывает от нас те проблемы, над которыми размышляли Платон, Аристотель, Макиавелли, создавая впечатление, что все это не имеет к нам отношения. А ведь прояснение отношений между демократией и аристократией, которое Макиавелли дал в «Рассуждениях о первой декаде Тита Ливия» способно объяснить многие внутренне и внешнеполитические коллизии. Ибо в зависимости от преобладающей формы правления, надо прописывать внешнеполитическую диету.

Но многое могут прояснить склонность народов к полюсам культуры или империи, а также к способу общественно-политической организации. Поясним эту мысль примерами из античной истории.

Для древней Греции, например, было характерно наличие большого числа колоний при отсутствии империи. Каждая колония была связана со своей митрополией. Митрополии соперничали друг с другом, но при этом греки сохраняли свое культурное, но не политическое единство.

Наряду с Древней Грецией существовали империи монархического типа. Сначала Персидское царство, затем – империя, построенная Александром Македонским. Для этих империй было характерно то, что это были многонациональные государства, хотя и с титульной нацией во главе. А также то, что эти государства базировались не на полисах. Цари запросто могли переносить столицы из города в город. Не полисный характер македонского государства проявлялся помимо прочего в том, что основной род войск македонской армии, знаменитая фаланга набиралась из крестьян. Империям этого типа не удалось упрочить свою власть. Македонская империя распалась сама на несколько региональных сатрапий, хотя, сатрапии тоже имели не полисный характер. Но в это время усиливается значение полисов. Это проявляется в таких событиях, что, например, сын Антигона

Деметрий не может взять Родос, и это несмотря на длительную осаду и превосходство в силах; а также том, что эпирский царь Пирр вынужден служить греческим полисам в Италии и на Сицилии в их борьбе против Рима и Карфагена. А ведь Рим и Карфаген тоже полисы. Правда, это не греческие полисы, и не полисы, сознающие культурное единство с другими. Но это полисы, сознающие свою политическую исключительность, и в то же время спокойно заимствующие чужую культуру. Рим побеждает, стены города становятся границами мира.

Анализ народов ведется по двум дихотомиям: 1) полисные – не полисные; 2) культуроцентричные – империоцентричные (терминология автора). Но это не значит, что этими двумя дихотомиями все должно ограничиться. Можно добавлять и другие дихотомии.

Например, можно спросить, как деление на культуроцентричные и империоцентричные соотносится с делением народов относительно их склонности к трагедии или к драме. Наверное, здесь прямой зависимости нет, так как существуют культуроцентричные народы, склонные к драме: индусы и немцы. Также внутри одного народа могут встречаться драматизм и трагизм; напр. у русского народа драматизм в литературе (включая народные сказки) сочетается порой с трагизмом в песнях.

Трагедия и драма противоположны в том, что ситуация трагедии принципиально безвыходная, и герою и зрителю остается лишь сознание безвыходной ситуации. В этом смысле античная комедия не противоположна трагедии. То, что для людей трагедия, то для богов комедия. Для драмы характерно наличие выхода из трудной ситуации. Поэтому-то, видимо, Платон и не стал сочинителем трагедий, что все его творчество было направлено на преодоление противоречий. Даже сцена казни Сократа из диалога «Федон», кото-

рая, казалось бы, согласно античным канонам, должна представлять собою трагедию, тем не менее, является трагедией только для учеников, но не для самого Сократа.

Как трагизм, так и драматизм характеризуют культуру народа; вне зависимости от того, является ли этот народ культуроцентричным. Культура охватывает различные аспекты: правовой, нравственный, политический, т. е. практические аспекты, а также эстетический аспект.

Из античных времен нам известны две культуры: греческая и иудейская. Для иудейской, в отличие от греческой, была характерна драматичность, а не трагизм. История со всемирным потопом заканчивается спасением, патриарх Иов выигрывает суд у Бога. Новый завет и христианская литература продолжают эту традицию. Казалось бы, распятие Христа – это трагическое событие, но трагедия оказывается здесь лишь преходящим моментом, так как вслед за этим наступает воскресение.

Трудно сказать, насколько драма связана с религией, но индуизм, например, (языческая религия, собственными силами ставшая монотеизмом, не переставая при этом быть многобожием и язычеством), не склонен к трагизму. Напротив, индийский эпос представляет собой драму, не лишенную шарма авантюрного романа.

Такие жанры как драма и приключение, едины. Их повествование вызывает живой интерес относительно того, что будет дальше с героем. Можно сказать, что суть драмы – это деятельное переживание свободы. Я далек от мысли, что задача искусства состоит в воспитании, но де факто оно воспитывает. Так Фихте, философское учение которого имеет своим высшим принципом дело-действие, был вдохновлен в детстве вольным изложением Робинзона Крузо, вплоть до того, что решил сбежать из школы на необитаемый остров.

В трагедии, напротив, главный герой – это рок, судьба. В

трагедии переживается крайняя несвобода, полная невозможность уже что-либо изменить. Причем это может сопровождаться острым сознанием своей собственной вины. Кант, например, поражался неотвязности упреков совести по поводу прошлых безнравственных поступков при их совершенной практической бесполезности. Может быть то, что вызывает трагедия не всегда можно назвать совестью, но все же это глубокое сожаление.

Если драма направлена в будущее, то трагедия обращена в прошлое. Трагедия в чем-то сродни классическому детективу. Пожалуй, детектив – это то, во что превратилась в наше время трагедия. Примечательно, что такие великие трагедии, как «Царь Эдип» и «Гамлет», написаны в форме детектива.

Может показаться, что проводимое сейчас рассмотрение феноменов трагедии и драмы относятся исключительно к сфере эстетики и истории или философии искусства, но не имеют отношения к истории политического развития общества. Однако никто ведь не станет отрицать важность для истории развития римского общества принятия христианства. А разделение искусства идет рука об руку с религиозными воззрениями. И если для диалогов Платона характерен драматический стиль. Тут можно вспомнить и то, что уже учитель Платона Сократ отказался от посвящения в Элевсинские мистерии, пронизанные духом трагического, а также обратить внимание на то скандальное место из диалога «Государство», где Платон говорит, что поэты должны быть изгнаны из идеального государства.

Но если проследить историю античной философии дальше, то уже Аристотель рационалистически реабилитирует трагедию, указывая на ее функцию катарсиса. Далее наступает эпоха эллинизма с господствующими в это время эпикуреизмом, стоицизмом и скептицизмом. Эти весьма различные в теоретическом плане учения имеют между собою то общее,

что стремятся к примерно одной практической цели, к достижению безмятежности. При этом стоицизм восстанавливает трагедию, поскольку миром правит рок. В качестве яркого примера можно вспомнить ученика Сенеки Нерона, который выступал в качестве трагического актера и даже, согласно свидетельствам, собственную смерть разыграл как трагедию.

Что касается остальных двух школ, то скептицизм имеет нечто общее с античной комедией. О поэтических склонностях эпикуреизма сказать трудно, но, во всяком случае, он вряд ли был склонен к трагедии. В дальнейшем эпикуреизму не повезло, поскольку это было единственное учение, с которым не совершенно могло примириться утвердившееся христианство.

Еще одно примечательное, почти мистическое событие произошло в девятнадцатом веке в Германии, когда после, казалось бы, окончательного торжества драмы в лице гётевского Фауста, состоялось возвращение трагедии в лице вагнеровских опер.

Список литературы: 1. Кант И. Сочинения в 6 т. – Москва: Мысль – 1963–1966. 2. Фихте И.Г. Сочинения в 2-х т. – Москва: Мифрил. – 1993. 3. Гегель Г.В.Ф. Философия права. – Москва: Мысль. – 1990.

САЛТАНОВ М.В., *аспірант*

Харківський національний університет імені В.Н. Каразіна

МОРАЛЬНЕ ОБҐРУНТУВАННЯ ПРАВА В КОНЦЕПЦІЇ ЛІБЕРАЛЬНОЇ РІВНОСТІ Р. ДВОРКІНА

Ідея громадянського суспільства, яку слід розглядати як відмінну від держави форму захисту людських потреб і інтересів, з’явилася порівняно нещодавно. Вона є результатом тривалих дискусій, починаючи з новоєвропейської філософії