

ты его книги [Дюркгейм Э. Социология религии и теория познания // Религия и общество. Хрестоматия по социологии религии. Ч. 1. М., 1994. С. 69-91, 115-123] дают представление о его теории религиозных верований как символов социальной структуры общества. В частности, образ Бога выступает как олицетворение социального закона, имеющего всеобщую и безличную ценность.

7. Бронк А. Феноменология религии // Религиоведение. 2003. № 1. С. 75-92.

8. Отто Р. Священное // Религиоведение. 2003. № 1. С. 113-128.

9. Концепции теологов, занимающихся проблемами философии религии, подробно анализируются Ю. А. Кимелевым. См.: Кимелев Ю. А. Философия религии: Систематический очерк. М., 1998; Кимелев Ю. А. Современная западная философия религии. М., 1989.

10. Гадамер Г. Г. Истина и метод. Основы философской герменевтики. М., 1988.

11. Рикер П. Герменевтика, этика, политика: Московские лекции и интервью. М., 1995.

12. Рикер П. Герменевтика и психоанализ. Религия и вера. М., 1996.

13. Множество примеров подобного толкования можно найти в таких работах К.-Г. Юнга, как «Либи́до, его метаморфозы и символы» (СПб., 1994), «О психологии восточных религий и философий» (М., 1994).

14. Лакан Ж. Функция и поле речи и языка в психоанализе. М., 1995.

15. Автономова Н. С. Концепция сознания в структурализме // Проблема сознания в современной западной философии. М., 1989. С. 213-226.

16. Леви-Строс К. Мифологии. В 4-х тт. Т. 1-2. М., СПб., 2000.

17. Леви-Строс К. Структурная антропология. М., 1983.

18. Эко У. Отсутствующая структура. Введение в семиологию. СПб., 2004.

19. Мелетинский Е. М. К вопросу о применении структурно-семиотического метода в фольклористике // Мелетинский Е. М. Избранные статьи. Воспоминания. М., 1998. С. 33-52.

20. К феноменологам М. Элиаде отнесен на основании того, что главной категорией, вокруг которой разворачиваются исследования, является «священное».

21. Эти идеи развиваются во многих трудах М. Элиаде. См.: Элиаде М. Трактат по истории религий. В 2-х тт. СПб., 1999; История веры и религиозных идей. В 3-х тт. М., 2002.

22. Элиаде М. Шаманизм: архаические техники экстаза. Киев, 1998.

Сергей Иванович ЛЫСОВ —
доцент кафедры философии,
кандидат философских наук

УДК 101:340

ПРОБЛЕМА СООТНОШЕНИЯ ДОЛЖНОГО И СУЩЕГО В КОНТЕКСТЕ СОВРЕМЕННОЙ РОССИЙСКОЙ ФИЛОСОФИИ ГОСУДАРСТВА И ПРАВА

АННОТАЦИЯ. В статье дается характеристика содержания проблемы должного и сущего в рамках философского изучения государства и права. Автор анализирует варианты понимания должного и сущего на примере наиболее типичных для современной российской философии государства и права концепций: естественно-правовой, либертарной и этатистской.

The article introduces the problem of the due and the existing within the framework of philosophic study of state and law. The author analyses the variety of comprehension of these two categories regarding the concepts of natural law, as well as of the libertarian and the etatistic, as the most typical concepts in modern Russian philosophy of state and law.

Понятия «должное» и «сущее» всегда присутствовали в философском осмыслении человеческого отношения к миру. Наиболее широко они применялись в рамках религиозной философии (в плане противопоставления бытия Бога и мира, отношения человека к Богу), а также при характеристике социума и межличностных отношений (особенно широко в рамках этики). Свою специфику имеет использование этих поня-

тий и в рамках философского изучения государства и права. Так, Г. И. Иконникова и В. П. Ляшенко определяют проблему должного и сущего в качестве наиважнейшей для философии права, как в гносеологическом, так и в праксеологическом отношении, отмечая при этом слабую степень ее разработанности [1; 201]. Соглашаясь с этой оценкой, следует отметить, что данная проблема не ограничивается только указанными аспектами, а имеет более богатое содержание.

Проблема должного и сущего в рамках философии государства и права включает, на наш взгляд, такие аспекты, как онтологический, гносеологический, аксиологический и антропологический. В онтологическом аспекте раскрывается содержание должного и сущего и характеристика их взаимодействия друг с другом. В гносеологическом аспекте выявляются методологические основания содержательных требований должного в отношении к сущему. В аксиологическом аспекте определяются ценностные характеристики должного и их значимость для сущего. В антропологическом аспекте выражается *непосредственная* связь требований должного с бытием человека, открывается мера *человечности* должного и сущего.

Последний аспект является наиболее значимым в характеристике должного и сущего как проблемы философии государства и права. Он позволяет раскрыть сложный, многоплановый и противоречивый характер взаимодействия человека с государством и правом. Здесь определяется значимость для человека как действующих институционально-нормативных образований, упорядочивающих социальную жизнь, так и разных идеальных представлений о порядке общественного устройства. Следует отметить, что характеристика должного и сущего, являясь важным моментом философского осмысления социума, вместе с тем выступает своеобразной характеристикой самих философских концепций.

Предваряя анализ понимания должного и сущего в современных российских философско-правовых концепциях, попытаемся определиться с характеристикой содержания этих терминов. Должное не может быть определено просто как «то, что должно быть» (это синоним будущего), не является должное и «моделью-телеотипом», то есть целеполаганием в идеальной форме будущего (это синоним цели и идеала), нельзя свести должное и к норме (она сама должна исполняться), очень расплывчата и неполна трактовка должного как «качественной и количественной определенности сущего» [2]. Частично «пересекаясь» с указанными понятиями, все же к ним понятие «должное» не сводится. На наш взгляд, базовым, определяющим для него выступает понятие «порядок». Должное показывает стремление к порядку и вместе с тем является выражением определенного порядка, его моментом. Таким образом, через понятие должного обнаруживается несовершенство, неполнота, незавершенность существующего порядка, именно поэтому должное выступает одним из факторов, упорядочивающих общественную жизнь.

Должное не представляет собой некоей силы, стоящей над обществом и осуществляющейся действием «свыше» или автоматически. Должное не «вырастает» и из действий индивида, не является порождением индивидуального произвола. На уровне индивида проявлением должного выступает понятие долженствования (необходимости соответствия должному, его реализации). Должное по своей сути является социальной характеристикой. *Должное* — это выражение необходимости определенного упорядочивания социального бытия людей посредством их собственной деятельности. Направляя, ориентируя взаимодействия людей, должное носит не произвольный, субъективный, а объективный характер.

Должное связано с определением («формированием — формулированием») его содержания (что должно делать). Осознание должного выражается в определенных социальных *требованиях*, адресованных членам общества и направленных на обеспечение определенной упорядоченности человеческого существования. Социальные требования должного содержатся прежде всего в таких формах сознания, как рели-

гия, мораль, политико-правовая идеология. Вместе с тем только к духовным феноменам должное не сводится. Важным проявлением должного выступают социальные организационно-нормативные образования, обеспечивающие определенный социальный порядок и реализующие, воплощающие в жизнь (всегда не полностью) социальные требования должного. К таким образованиям относятся церковные организации, государство и законодательство, некоторые общественные организации, связанные с обеспечением моральных норм.

Должное соотносится с сущим, оно проявляется и, можно сказать, коренится в сущем. На наш взгляд, вышеуказанные организационно-нормативные проявления должного входят в состав сущего, поскольку они (в силу несовершенства их функционирования) оказываются объектом, на который направлены социальные требования должного. Понятие сущего часто сводится к категориям «бытие», «существование» и рассматривается предельно широко (как «всеобщее действительное, реальное», как «наличное бытие», как «конкретная определенность всего существующего») [3]. При этом в отличие от понятия должного нередко понятие сущего рассматривается как не имеющее важности, как неполноценное и преходящее. Фактически это говорит об отрыве сущего от должного.

В нашем понимании *сущее* — это часть социального бытия человека, на которую направлены социальные требования должного и от которой, в свою очередь, зависит должное. Так же как и должное, сущее носит конкретный характер. Области сущего различаются в зависимости от содержания социальных требований разных проявлений должного. В то же время содержание различных социальных требований обуславливается состоянием «своей» области сущего. «Выход» требований должного за пределы «своего» сущего или отрыв от него означает идеализацию должного, превращение должного в идеал и, по сути дела, уничтожение смысла должного.

Должное и сущее как противоположности находятся в неразрывном единстве и образуют диалектическое противоречие, выступающее одним из источников общественного развития. Разрешение (и порождение в новой форме) этого противоречия осуществляется в деятельности людей. Именно от них в конечном счете исходят социальные требования должного, людям непосредственно они адресованы, в жизнедеятельности людей должное более или менее полно реализуется, воплощается в сущее. По аналогии с известной фразой можно сказать, что человек есть мера должного и сущего. Неслучайно в философском осмыслении социальных феноменов критическое отношение к сущему и придание идеалам статуса должного, как правило, увязывалось со степенью их гуманности. Тем самым в трактовке должного и сущего выражается мировоззренческая позиция, своего рода «кредо» философа, и эта трактовка служит своеобразной оценкой его взглядов.

В современной российской философско-правовой литературе проблема должного и сущего обнаруживается в характеристике права и государства и их соотношения, в оценке их значения в жизни общества и человека. Рассмотрим несколько концепций, выражающих типичные, наиболее распространенные в философии государства и права подходы, обращая внимание прежде всего на то, что представляется в качестве должного, как это должное соотносится с сущим и насколько аргументированы, обоснованы рассматриваемые точки зрения.

Концепция С. С. Алексеева относится к *естественно-правовому подходу*, в котором понятиям должного и сущего традиционно отводится важная роль. В рамках данного подхода право подразделяется на естественное и позитивное. Поскольку позитивное право безусловно, очевидно относится к сфере сущего, то главная проблема для сторонников этого подхода заключается в характеристике естественного права. С одной стороны, проблематичен статус естественного права как сущего (для этого надо найти *реальные* проявления этого права в сущем), с другой стороны — вызывает сомнения обоснование статуса естественного права как должного (в пер-

вую очередь — по отношению к позитивному праву). Характеризуя естественно-правовой подход, С. С. Алексеев указывает, что он позволяет «освещать и оценивать правовые явления не с точки зрения умозрительных конструкций, идеологических постулатов, неземных фантомов, а через *однопорядковую* категорию — право, да притом такую, которая непосредственно обусловлена жизнью, реальными жизненными процессами» [4; 19]. Таким образом, методологическая установка автора заключается в характеристике права *как сущего*.

Естественное право трактуется автором как «реальный факт социальной действительности» [4; 25], т. е. как сущее. В этом качестве он определяет естественное право как «правовые требования и прообразы (первообразы) юридических норм — норм позитивного права» [4; 26]. «Они как таковые самым непосредственным образом выражаются в морали, обычаях, религиозных и иных идеологических положениях, и в этом качестве... по самой своей сути не предназначены для непосредственной регламентации поведения людей» [4; 27]. Вместе с тем, характеризуя историческое предназначение естественного права, С. С. Алексеев пишет: «...естественное право призвано быть твердой, высокозначимой основой социального регулирования в целом, предосновой позитивного права, законов» [4; 113] — т. е. здесь автор характеризует естественное право *как должное*, имеющее наивысший социальный статус.

Приведенные высказывания обнаруживают ряд противоречий в трактовке естественного права. Прежде всего, совершенно *необоснованно* используется понятие «право» применительно к морали, религии, идеологии и обычаям. С таким же успехом можно называть и право моралью, религией и т. п. Кроме терминологической путаницы это «жонглирование» словами ничего не создает. Даже *если* в морали, религии и т. п. существуют правовые нормы (в их естественно-правовой модификации), то необходимо *четко определить их отличие, специфику в качестве правовых норм* по сравнению с остальными нормами морали, религии и т. п. (что у автора отсутствует). Следующее противоречие связано с тем, что *собственного, самостоятельного* существования естественного права (*вне* реальных обычаев, религии, морали, идеологии, позитивного права и т. д.) *не обнаруживается*. Таким образом, в качестве «реального факта социальной действительности» естественное право не существует, оно оказывается продуктом воображения и «бумажным фактом». Другое противоречие (пожалуй, самое важное) связано с трактовкой естественного права *в качестве сущего* и *должного*: если в качестве сущего естественное право «*как таковое не может быть нормативно-ценностной основой регулирования поведения людей*» [4; 26], то как оно может в качестве должного выступать основой не только для позитивного права (быть его прообразом?!), но и для «социального регулирования в целом»?

Таким образом, обнаруженные противоречия не позволяют считать обоснованной трактовку С. С. Алексеевым естественного права в качестве сущего — естественное право может рассматриваться только в качестве должного, противостоящего сущему, то есть позитивному праву. Это проявляется и в оценке автором истории развития позитивного права как существования в основном «видимости права», «уродливого», «ущербного» и «имитационного» развития юридических систем [4; 44]. Автор считает, что подлинное содержание права «начинает раскрываться лишь в демократических обществах, особенно в развитых демократических странах на современной стадии развития либеральных цивилизаций» [4; 45]. Согласно С. С. Алексееву, это подлинное правовое содержание позитивного права определяется, выводится не из него самого (т. е. не из сущего), а является характеристикой права абстрактного, права «по идее», идеального права (т. е. права как должного), но тем самым автор противоречит своей исходной методологической установке «освещать правовые явления не с точки зрения умозрительных конструкций». Именно в этом идеальном праве (т. е. естественном праве) правовое со-

держание составляют *субъективные права*, выражающие сущность права — свободу. Поэтому получается, что «естественное право является *правом лишь в широком значении*, то есть в значении социально оправданной свободы (возможности) определенного поведения» [4; 26].

В своей концепции С. С. Алексеев сущность права сводит к свободе. Он философски определяет свободу «как способность или возможность выбора по собственному усмотрению поступать сообразно своей воле и своему интересу, а не по воле и интересу «другого», тем более — внешней властной силы, политической, государственной власти» [4; 81]. Данная характеристика свободы как возможности (а не действительности), как отсутствия всяких внешних ограничений, как выражения своеролия является далеко не «общепринятой» и «общепризнанной» (как считает автор), а представляет только один из философских вариантов понимания свободы.

В понимании С. С. Алексеева свобода является основополагающим элементом человеческого бытия. В этом плане автор связывает свободу с разумом. «*Разум по своей сути и есть свобода; свобода — его, разума, неотъемлемое и, если угодно, само собой разумеющееся проявление и атрибут*» [4; 94]. Свобода разума проявляется в том, что он выступает источником как положительных действий (добра), так и отрицательных (зла), поэтому, считает автор, «сам» разум ввиду указанной... опасности не может не упорядочить себя, не может не породить такую истинно человеческую свободу, которая находит свое выражение в праве». «*Именно право... предназначено быть институтом, призванным упорядочивать свободу, придавать ей определенность и обеспеченность, а отсюда — человеческое содержание, истинно человеческую ценность*» [4; 94-95]. С. С. Алексеев категорически не согласен с тезисом, что «разум через идеи, понятия, представления *создает ограничения для свободы*». В его представлении «свобода как таковая по всем данным не может «произрастать из ограничений», напротив, она отличается качеством абсолютности, ущемление которого неизбежно ведет к ее разрушению» [4; 89]. Исходя из этого, он делает вывод: *право определяет и сохраняет границы свободы*, причем наиболее точно эту функцию может выполнить «*только позитивное право*» [4; 91]. Вполне логично, что в рамках данной концепции провозглашается тезис о вечности права.

Рассмотрение концепции права, разработанной С. С. Алексеевым, позволяет выявить ряд существенных противоречий. Прежде всего, «замыкание» разума, свободы и права друг на друга (свобода — это разум, а разум — это свобода и т. п.) не позволяет выявить собственной специфики каждого из этих феноменов и раскрыть реальное содержание их взаимодействия. Противоречие обнаруживается и в понимании самой свободы: первоначальная, исходная человеческая свобода оказывается «неподлинной», «нечеловеческой» свободой (в связи с наличием зла) или *не-свободой*. Правомерен вопрос: каким образом из такой «свободы» возникает «подлинная» свобода? Поскольку «вечное» естественное право органически соединено с этой «первоначальной» свободой, почему оно само эту свободу не упорядочивает? Напрашивается вывод, что и оно является «неподлинным» правом, точнее говоря — *не-правом*. Еще одно противоречие касается соотношения прогресса свободы и права: если свобода прогрессирует, то в отношении права аналогичного прогресса (соответствующего развитию свободы) не наблюдается. С точки зрения автора, именно начальное естественное право оказывается совершеннее последующего позитивного права (является его идеалом, прообразом).

Вызывает удивление и игра словами при характеристике права: роль права — «не в смысле ущемления, лимитации свободы», а в «самом точном определении и сохранении границ свободы». «Определить» и означает поставить, найти предел, границу, т. е. «ограничить». Право не является часовым, охраняющим некую границу, установленную кем-то другим. Именно право, «определяя свободу», и устанавливает границы (в прямом и переносном смысле), и заставляет людей их соблюдать.

Получается, что единственный смысл этих терминологических «ухищрений» заключается в стремлении придать праву наиболее привлекательный, красивый облик.

Противоречие наблюдается и в трактовке «упорядочивания разумом самого себя» путем создания права и подлинной свободы. Право не является средством «упорядочивания» разума, оно не может контролировать мысли людей и пресекать злые намерения («вечное» естественное право оказалось неэффективным в этом плане). Право упорядочивает действия людей, поэтому истоки появления, начала позитивного права следует искать не в разуме, а в изменении материальной деятельности людей (о чем автор упоминает только вскользь, мельком).

Право в концепции С. С. Алексеева полностью, целиком не относится к сфере сущего (за его рамками оказывается естественное право), поэтому характеристика права (в целом) оказывается противоречивым сочетанием свойств, признаков сущего и требований должного. При этом естественное право в качестве должного приобретает наиболее идеализированный, формально-абстрактный облик, превращается в идеал права.

Соотношение права и государства трактуется С. С. Алексеевым в плане приоритета права. Естественное право существует до появления государства, а позитивное право неразрывно связано с государством. В этом, согласно автору, заключается суть противоречия: с одной стороны, государственная власть делает «право правом», с другой — она является в какой-то мере с ним не совместимой, выступающей по отношению к праву в виде противоборствующего, а порой чуждого, остро враждебного фактора. Поэтому в случаях, когда власть государства становится чрезмерной, право выступает одним из факторов, способных «усмирить, обуздать власть». При этом автор делает оговорку, что самоусмирение власти правом приобретает реальный характер в развитом демократическом обществе [4; 67-69]. Можно сказать, что право как должное по отношению к государству фактически обусловлено характеристиками самого государства (т. е. сущим).

Другой вариант характеристики права в качестве должного представлен в *либертарной концепции*, разработанной В. С. Нерсисянцем. Специфика данной концепции состоит в том, что «в ней нет присущего естественно-правовым представлениям дуализма одновременно действующих систем «правильного» (идеального, должного, естественного и т. д.) права и «неправильного» права» [5; 34]. Право в понимании автора предстает единым целостным социальным феноменом, исторически образовавшимся и развивающимся, обладающим собственными, присущими только ему сущностными качествами.

Сущностными характеристиками (принципами) права являются: *формальное равенство, свобода, справедливость и властная общеобязательность закона*. В. С. Нерсисянец подчеркивает, что равенство, свобода и справедливость не просто органически связаны с правом, но и само их существование и прогресс возможны *только* в правовой форме. Эти принципы права существуют в *неразрывном единстве*, они друг друга предполагают и взаимно обуславливают. Эти объективные свойства права «не зависят от воли законодателя, исторически и логически предшествуют закону» [5; 35].

Властная общеобязательность закона как характеристика права имеет следующий смысл. Автор отмечает, что «закон... может как соответствовать, так и противоречить праву... Лишь будучи формой выражения... свойств права, закон становится правовым законом... *Правовой закон* — это адекватное выражение права в его официальной признанности, общеобязательности, определенности и конкретности, необходимых для действующего позитивного права.» [5; 36]. Поэтому В. С. Нерсисянец выделяет в позитивном праве две части — правовые законы и неправовые законы. Последние отличаются от первых не по форме, а по содержанию: в них отсутствуют принципы равенства, свободы и справедливости. Вполне понятно, что история позитивного права показывает количественное преобладание неправовых законов по отношению к

правовым, поэтому автор отмечает, что «человек и человечество развиваются к свободе, праву, равенству, справедливости из ситуации их отсутствия» [5; 40].

Именно в рамках различения права и закона и различения правовых и неправовых законов в концепции В. С. Нерсисянца проявляется проблема должного и сущего. «Правовую форму долженствования» составляют вышеуказанные принципы права - равенство, свобода и справедливость. «С этих позиций правовых ценностей может и должно определяться ценностное значение всех феноменов в корреспондирующей и релевантной праву... сфере сущего. Эту сферу сущего... составляют... закон (позитивное право) и государство во всех их фактических проявлениях и измерениях, во всем их реальном существовании». Цель права как должного в отношении к позитивному праву и государству автор формулирует следующим образом: «закон (позитивное право) и государство должны быть правовыми» [5; 60].

Фактическая реализация требований должного в позитивном праве проявляется в правовых законах, где право воплощается адекватно. Применительно к неправовым законам «право как должное... существует в двойном смысле — и как отрицание антиправового закона, и как отрицаемое этим законом». Противоправность закона не может отменить права. «Правовой принцип равенства, справедливости и свободы людей в любой ситуации сохраняет свою объективную общезначимость и выступает как единственное надлежащее основание и масштаб для критики насилия и произвола» [5; 50]. В отношении государства реализация требований должного, по мнению В. С. Нерсисянца, выражается в замене произвола власти властью права [5; 52]. В условиях правового государства и господства правового закона сам принцип права становится определяющим для всех нормативных актов, всех форм существования действующего права.

«Правовой закон и правовое государство — это, следовательно, правовые целиценности реального закона (позитивного права) и государства. Такое соотношение должного и сущего выражает идею необходимости постоянного совершенствования практически сложившихся и реально действующих форм позитивного права и государства, которые... всегда далеки от идеального состояния» [56; 60-61].

Оценивая соотношение должного и сущего в концепции права В. С. Нерсисянца, следует отметить большую четкость и логическую согласованность ее положений по сравнению с естественно-правовой трактовкой. Вместе с тем разделение автором позитивного права на правовые и неправовые законы обнаруживает следующее противоречие: в позитивном праве *мирно сосуществуют* право и неправое, при этом государство стоит на страже всех законов, одинаково обеспечивая исполнение как права, так и неправы. Получается, что право и неправое одинаково укоренены в законе, а закон «безразличен» и к праву, и к неправу. Вместе с тем сам автор пишет, что «у закона (позитивного права) нет своей собственной сущности, отличной от сущности права» [5; 37]. Как в этом случае правовая сущность закона согласуется с неправом, присутствующем в законе? Логичнее было бы в связи с признанием единой сущности права и закона признать *внутреннюю противоречивость* самого права — наличие в праве формального равенства и фактического неравенства (что, кстати, автором признается, но чему не уделяется внимания), свободы и зависимости.

Вызывает сомнение и односторонняя трактовка права только как воплощения *положительных* качеств, *неизменных* по своей сути. В связи с этим вопрос о возникновении принципов права в условиях абсолютного отсутствия их аналогов представляет «камень преткновения» для данной концепции. Право как должное в этой концепции не порождается сущим, не обусловлено им, а имеет собственное содержание («не зависит от законодателя, исторически и логически предшествует закону»), поэтому и его реализация в сущем носит прежде всего формальный характер.

Принципиально иной содержательный вариант должного раскрывается в *этицистской концепции* Э. А. Позднякова. В гносеологическом плане автор исходит из необходимости изучения государства и права как феноменов сущего, в связи с чем

критикует естественно-правовой подход. Другим методологическим принципом автора является ориентация на человека при определении сущности и значения государства и права.

Государство и право рассматриваются Э. А. Поздняковым не просто как взаимообусловленные и взаимосвязанные феномены, а как своего рода единое целое («...в конечном счете государство есть по сути своей право, право же составляет основу государства») [6: 18]. Такое же неразрывное единство, по мнению автора, характеризует и соотношение государства и общества. «Мы рассматриваем государство и общество как понятия по существу тождественные: государство есть то же самое общество, только организованное на определенных принципах. Организованное же общество, в свою очередь, и есть государство. Более того, любое общество независимо от своих целей и размеров являет собой прообраз государства» [6: 92-93].

В основе государства как некоей целостности, тотальности, органического единства лежит идея «обеспечения *общих интересов всего общества*, взятого как целое, против *частного интереса*, который угрожает этой целостности» [6: 33]. По мнению автора, индивидуализм и эгоизм, развившиеся на общественной почве, — вот проявления «испорченной» разумом человеческой природы, разрушающие общество. Для обуздания этих проявлений человеческой природы создается государство с законами и принудительным аппаратом. «Государство есть органическая система, организованная на началах определенного порядка, в который включается публичная власть и органы управления, право и правовой порядок, обычаи и духовно-нравственные ценности и нормы, то есть все то, что объединяет людей в едином общежитии, поддерживает их совместное существование, регулирует их поведение и сохраняет общность в виде нерасчленимой целостности» [6: 39].

Тотальное, всеобъемлющее государство выступает олицетворением должного. Сущим, находящимся под бдительным присмотром государства, оказывается вся социальная действительность, каждый индивид. Соотношение личности и государства трактуется Э. А. Поздняковым в духе идей Аристотеля и Гегеля — государство предшествует отдельному человеку, как целое предшествует части, поэтому человек «является человеком только в силу принадлежности к тому или иному государству» [6: 102].

Поскольку автор признает существование только позитивного права («в самом общем выражении право есть совокупность законов, норм и правил поведения, исходящих от верховной власти государства и гарантированных принудительной силой») [6: 199], то для него не возникает проблемы прав человека и правового государства. Право соответствует государству, его создающему; права человека исходят от государства и воплощаются в позитивных законах. Поэтому здесь нет и проблемы соотношения права и государства в аспекте должного и сущего — государство, включающее в себя право, выступает в качестве тотального должного.

В понимании автора «свобода, наряду со справедливостью и нравственностью вообще, есть продукт общественно-государственного бытия, вне которого они теряют всякий свой смысл» [6: 103]. Получается, что «свободу уместнее определить как лимитированное нормами общественного, гражданского бытия поведение человека» [6: 279]. Что же касается нравственности, то Э. А. Поздняков выделяет в ней государственную и индивидуальную и отдает приоритет первой. «В отличие от индивидов с их моральными принципами... в основе нравственности государства всегда лежит высший его интерес (и он же долг) — интерес обеспечения безопасности, самосохранения, выживания народа, нации как целостной культурно-исторической общности. ...Государство есть высшее сообщество и хранитель целого нравственного мира» [6: 287-288]. Таким образом, государство и право (точнее говоря — «государство-право»), рассматриваемые Э. А. Поздняковым исходно в качестве сущего, превращаются в тотальное должное, охватывающее и регулирующее все существующее, всю жизнь общества и каждого индивида.

Рассмотренные выше концепции показывают, что философское понимание государства и права включает в себя и их характеристику в аспекте должного и сущего. Несмотря на различия в трактовках государства и права общим для всех авторов является стремление изучать данные феномены в качестве сущего. Вместе с тем результаты теоретического осмысления — концепции государства и права с необходимостью содержат характеристики этих феноменов в качестве должного. При этом право или государство в качестве моделей должного оказываются довольно далеки от сущего (например, позитивного права) и противостоящими сущему. Это связано как с абстрагированием при выявлении их сущности, так и с идеализацией должного. Пожалуй, именно идеализация права или государства как должного (наделение их *исключительно положительными* характеристиками) является типичной чертой современных российских философско-правовых концепций. Создание таких идеальных образов права или государства, на которые должно ориентироваться все развитие общества и человека, непосредственно обусловлено сущим и объясняется происходящими в российском обществе буржуазными преобразованиями.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Иконникова Г. И., Ляшенко В. П. Основы философии права. М., 2001.
2. Данное замечание связано с некоторыми определениями должного в российских публикациях. См.: Иконникова Г. И., Ляшенко В. П. Указ. соч. С. 144.; Тимонина И. В. Должное и сущее в риторическом апеллировании: мировоззренческий аспект. Автореф. дис... канд. филос. наук. Магнитогорск, 1998. С. 10.
3. См.: Иконникова Г. И., Ляшенко В. П. Указ. соч. С. 144.; Сушков И. М., Швец Л. Г. О всеобщности категории сущее // Проблемы всеобщего в марксистской философии. Тез. межвуз. регион. конф. Челябинск, 1982. С. 125; Тимонина И. В. Указ. соч. С. 9.
4. Алексеев С. С. Философия права. М., 1997.
5. Нерсесянц В. С. Философия права. М., 1997.
6. Поздняков Э. А. Философия государства и права. М., 1995.

*Марина Георгиевна ЧИСТЯКОВА —
докторант кафедры философии,
кандидат философских наук*

УДК 7. 01

КОНСТРУКТИВНАЯ ДЕСТРУКТИВНОСТЬ: АНТРОПОЛОГИЧЕСКАЯ ФУНКЦИЯ ИСКУССТВА МОДЕРНИЗМА

АННОТАЦИЯ. В данной статье искусство модернизма исследуется в контексте его антропологического содержания.

In the article the art of modernism is being studied in the context of its anthropological content.

В современной философии антропологической проблематике принадлежит особая роль. На протяжении довольно долгого времени она пребывала в основном на периферии философских предпочтений, но в настоящее время именно ей суждено стать основным вектором развития не только философии, но и всех гуманитарных дисциплин. Философская антропология концентрирует внимание на изучении проблем бытия человека в мире, пытается ответить на вопрос о сущности человека, стремится к определению его пределов и онтологических оснований.

Подобный интерес современных исследователей к проблеме человека во многом был спровоцирован культурным переломом рубежа XIX-XX веков. В это время