

Ф и л о с о ф и я

УДК 340.12

Куляскина Ирина Юрьевна

Амурский государственный университет

г. Благовещенск, Россия

E-mail: ihandoshko@mail.ru

Kulyaskina Irina Yurievna.

Amur State University

Blagoveshchensk, Russia

E-mail: ihandoshko@mail.ru

ТРАКТОВКА С.Л. ФРАНКОМ ЕСТЕСТВЕННОГО ПРАВА С ПОЗИЦИЙ ХРИСТИАНСКОГО РЕАЛИЗМА

NATURAL LAW FROM THE STANDPOINT OF CHRISTIAN REALISM BY S.L. FRANK

Аннотация. Статья посвящена реконструкции воззрения на естественное право выдающегося отечественного философа С.Л. Франка. Его идеи, сформированные на фундаменте христианского реализма, обретают актуальность в свете доминирования в теории права позитивистского подхода, упрощающего саму идею права.

Abstract. The article is devoted to the conclusions of the view on natural law of the outstanding Russian philosopher S.L. Frank. His ideas, laid on the foundation of Christian realism, gain relevance in the dominance in the world in the theory of law of the positivist crisis, simplifying the very idea of law.

Ключевые слова: естественное право, «христианский реализм», С.Л. Франк, Р. Нибуhr, перфектибилизм, утопизм.

Key words. Natural law, "Christian realism", S. L. Frank, R. Niebuhr, perfectibility, utopianism.

Естественное право – это, в сущности, исторически первая форма философии права, точнее, – метафизика права. Уходящая корнями в учения софистов, Сократа, Платона и киников, окончательно оформленная стоиками, метафизика права сводилось к идее о природном (естественном) происхождении права; при этом под природой подразумевался не только внешний мир, но и природа самого человека. В Средние века распространилось представление, что естественное право является проявлением божественного закона. Секулярное толкование естественного права получило бурное развитие в XVII-XVIII вв. благодаря таким разным по своим воззрениям философам как Боден, Аотузий, Гроций, Гоббс, Пуффендорф, Томазий, Лейбниц, Х. Вольф и Кант. В следующем столетии естественное право, имея метафизическую природу, разделило судьбу метафизики как таковой. Если в период научно-философского синкретизма – а это время от Античности до Нового времени – естественное право было равноправным участником создания и развития права как социального института и культурно-исторического феномена, то с наступлением индустриальной эпохи, когда наука в лице основоположника позитивизма О. Конта стала претендовать на ведущую роль в человеческом познании, метафизика была объявлена суеверием. В итоге место естественного права заняло так называемое

позитивное («положительное») право, предметом которого было право, понимаемое как эмпирическая реальность, доступная опытному изучению. Естественное право утратило почти на столетие свои позиции, возродившись только в последнее десятилетие XIX века опять-таки вместе с метафизикой. Возрождение естественного права ознаменовалось появлением учения Р. Штаммлера, который ввел формулу «естественного права с изменяющимся содержанием», обусловленным «социальным волением» множества людей, учения П.И. Новгородцева, видевшего сущность естественного права в «этическом критицизме», и Г. Радбруха [1, 93-98], утверждавшего, что право – это воля, стремящаяся к справедливости. Всех перечисленных авторов объединяет представление, что право своими корнями уходит в область общественного сознания; различия заключаются в том, что это просто разные его аспекты: социальная воля – у Штаммлера, этическое сознание – у Новгородцева и Радбруха. Оставаясь в рамках эмпирической реальности – рассматривая естественное право как продукт общественного сознания и культуры, – они таким образом в определенной мере преодолели влияние философии позитивизма. Однако у естественного права появился новый «враг»: «против идеи “естественного права” в составе христианского мировоззрения выставляется – со стороны некоторых радикальных течений протестантской мысли – то принципиальное возражение, что эта идея по своему существу – “языческого”, античного происхождения» [2, с.192-193]. Представители этого течения утверждали, что естественное право может мыслиться в лучшем случае в составе ветхозаветного мировоззрения, так как религия Ветхого Завета – это «религия закона», тогда как христианство – это «религия благодати».

В связи с этим представляет интерес трактовка естественного права, предложенная С.Л. Франком с позиций собственного оригинального понимания принципа христианского реализма.

Понимание Франком сущности и значения естественного права имеет непосредственную связь с его принципом христианского реализма через понятие утопизма. Утопизм – это не просто мечта о Царстве Божьем. Более того, «искание Царства Божьего» есть цель христианской жизни. Тогда как утопизм – это замысел осуществить Царство Божие путем установления совершенного политического и правового порядка исключительно волей самих людей. Ответ на вопрос, будут ли поиски идеального права формой утопизма, философ дает в книге «Свет во тьме», которая была опубликована после Второй мировой войны. Однако впервые вопрос о сущности и значении права он затронул еще до Первой мировой войны, когда работал над книгой «Духовные основы общества». Задумываясь над проблемой пределов человеческой свободы при реформировании общества, он приходит к выводу, что существуют «онтологические, органически-телеологические закономерности общественной жизни» [3, с.34]. В качестве онтологической реальности они нерушимы, но в то же время в эмпирической реальности они часто нарушаются. Поэтому возникает иллюзия беспредельности свободы воли человеческой деятельности по преобразованию общества. Однако последствия действий, нарушающих онтологические закономерности, ведут к гибели или, в лучшем случае – к ослаблению и болезни общества. «Именно такого рода законы, – утверждает Франк, – всегда имелись в виду в учении о “естественном праве” или “естественном (нормальном) состоянии” общества» [3, с.34].

Современную ему общественную науку философ обвиняет в том, что она «по большей части игнорирует... древнее, исконное религиозное убеждение человека в наличии ненарушимых божественных законов, исполнение которых дарует ему жизнь и нарушение которых карается его гибелью», признавая только эмпирические законы, т.е. законы природы. Таким образом, Франк проводит различие между объективной (природной) и социально-культурной (объективированной) реальностью, хотя и использует для этого понятия «феноменологические» и «онтологические» законы: «различие между феноменологическими и онтологическими законами общественной жизни сводится к

тому, что в первом случае заблуждение изобличается и имманентно карается тотчас же... в последнем же этот процесс... может созревать постепенно и затянуться на долгий срок» [3, с.36]. Это был период, когда методология социально-гуманитарных наук только формировалась в недрах баденской школы неокантианства (В. Виндельбанд, Г. Риккерт) и философии жизни (В. Дильтей), противопоставляя себя методологии естествознания. Между тем русский философ уже успешно использует новую методологию при осмыслении явлений общественной жизни, в том числе естественного права.

Опираясь на представление о специфике действия законов общественного развития, Франк в самом понятии естественного права усматривает две реальности: первая реальность – это естественный закон как «онтологически укорененные нормирующие начала бытия» (на языке религиозного сознания – «правлящий миром закон Божий»), вторая реальность представляет собой естественное право как культурно-исторический феномен (эмпирическая реальность). Их соотношение философ трактует как соотношение подлинной реальности и ее отражения исторически изменчивым человеческим сознанием. Если использовать язык герменевтики, то «правлящий миром закон Божий» – это реальность, а концепции естественного права, созданные людьми, – исторически обусловленные человеческим сознанием интерпретации этой реальности.

Анализируя феномен естественного права, Франк сочувственно отзывается об его античном и ветхозаветном вариантах, поскольку они уходят корнями в религиозное мировоззрение. Иными словами, эти разновидности естественного права в той или иной форме признают онтологические корни права, а значит, кладут предел человеческому произволу. Совсем иначе он характеризует секулярные концепции естественного права: «фактически в политических течениях нового времени, и в особенности XVIII в., под именем естественного права часто развивались требования, отвлеченно придуманные и иногда прямо противоречившие подлинным, в историческом опыте засвидетельствованным, вечным условиям общественной жизни» [3, с.34].

Не ставя себе задачей дать критический анализ предшествующих концепций естественного права, Франк основное внимание уделяет описанию естественного права, основанного на христианском мировоззрении, считая, что именно этот его вариант наиболее близок к естественному праву в его онтологической подлинности.

Общий смысл концепции «естественного права» Франк усматривает в том, что она «утверждает некий при данных конкретных условиях максимально *разумный и справедливый* порядок, соответствующий существу человека, как образа Божия в тварном мире и руководящему функционированием системы коллективной, общественной жизни с минимальным трением» [2, с.191]. Отсюда он делает очень важный вывод: не существует каких-либо раз и навсегда данных конкретных норм и установлений; все они исторически преходящи. В чем же тогда заключается содержание естественного права как замысла Божьего как онтологической реальности? По мнению философа, оно представляет собой «лишь комплекс неких *общих идеальных руководящих начал*, необходимо имеющих, в зависимости от эмпирических условий места и времени, весьма многообразное конкретное воплощение *в реальном положительном праве*, в учреждениях, нравах и быте». Эти идеальные начала имеют вид *принципов*: принцип свободы и принцип солидарности. Действительно, эти аксиологические понятия в форме отвлеченных понятий выражают высокие духовные ценности, но не имеют конкретного содержания. Хотя по своей грамматической форме они – существительные, но с точки зрения логики выполняют предикативную функцию – указывают на *качество* того или иного общественного установления. Правильное сочетание справедливости и свободы, по мнению российского философа, состоит в том, чтобы обеспечить каждому человеку как носителю образа Божьего такие условия его существования, которыми не причинялся бы ущерб этому образу, но при этом не нарушалось «ос-

новное условие человеческого бытия – солидарное совместное существование» [2, с.191]. В каждую эпоху эти два требования неизбежно будут реализовываться по-разному.

Однако только принципами естественное право ограничиться не может. И Франк к принципам добавляет определенные установления, своего рода структурные элементы. «В составе порядка человеческой жизни, – пишет он, – можно уловить лишь немногие общие институты и формы, которые именно в своем *общем* существе не отменимы и имманентно ему присущи при всей изменчивости их конкретного содержания» [2, с.191]. К числу таких институтов он относит государство, семью и собственность: они присутствуют у всех народов, хотя конкретные их формы многообразны.

Эта мысль философа в значительной мере совпадает с содержанием понятия «культурные универсалии», под которыми современная культурология понимает «аспекты культуры, которые носят всеобщий характер, присутствуя на всех этапах развития человеческого рода, и независимые от географического мета, исторического устройства общества» [4, с.255].

Важное значение для понимания концепции Франка имеет его утверждение, что по своему существу естественное право – это «компромисс, вытекающий из самой двойственности человеческой природы – из сочетания в человеке священного начала образа Божия с греховностью и несовершенством его конкретной тварно-плотской природы». Поэтому естественное право не может быть идеальным порядком жизни человеческого общества. Напротив, оно отражает в себе несовершенство человека, хотя и признает наличие в нем божественного начала: нормирование человеческой жизни имеет целью установление такого порядка, который обеспечивал бы свободу человеческой личности, уважение к ней и одновременно ограничивал ее, когда она приобретает деструктивный характер.

Особая тема – соотношение естественного и положительного (действующего) права. Его можно определить как соотношение должного и сущего: естественное право указывает на то, каким право должно быть, а действующее право реализует это «должное» в большей или меньшей степени. Еще один вариант понимания соотношения естественного и положительного права – это трактовка их как идеала и нормы: естественное право рисует картину совершенного правового устройства, а положительное право формулирует конкретные поведенческие нормы и санкции, предусмотренные за их нарушение.

На возражение, что христианство – это религия не закона, а благодати, Франк отвечает в полном соответствии с христианской онтологией: естественный закон, не совпадая с христианским идеалом жизни, «имеет смысл *необходимого и неустранимого корректива*» [2, с.194] несовершенства этого мира.

Указание на сверхэмпирические корни естественного права служит у Франка обоснованием уважения к естественному закону, который в условиях падшего мира предстает как «обнаружение и действие самого Божьего замысла о творении и, тем самым, выражение священной, положительной первоосновы мира. Поэтому задача блюдения, охранения самого бытия мира, священного в его первооснове, совпадает с задачей подчинения закону, уважение к его святине» [2, с.185].

Таким образом, воззрения Франка на естественное право содержат несколько конструктивных идей. Во-первых, представление о двух уровнях бытия (Бога, его замысла о мире как онтологическая реальность, и мир феноменов как эмпирическая действительность) позволили ему различать понятие «естественное право» в его двух значениях: как закон Божий для падшего, неискупленного мира (онтологическая реальность) и естественный закон как совокупность философско-правовых учений, т.е. как культурный феномен (эмпирическая действительность). Указание на то, что вечное и неизменное естественное право в качестве закона Божьего проникает в наш мир в виде многообразных вариаций и отклонений при его реализации в эмпирической действительности, позволяет уйти как от юридиче-

ского догматизма, так и от релятивизма. Тем самым решается вопрос о совместимости нерушимых фундаментальных основ права и изменчивости содержания его конкретных правовых норм и установлений.

Во-вторых, его христианский реализм, играющий роль теоретико-методологической основы постижения естественного права, главным из которых является отрицание перфектибилитета, позволил ему сделать два важных вывода: а) о невозможности идеального правового порядка, препятствующего правовому утопизму, б) о необходимости естественного права как механизма, регулирующего жизнь и поведение людей в несовершенном мире, направленного против правового нигилизма.

-
1. Золкин, А.Л. *Философия права: учебник для студентов вузов, обучающихся по специальностям «Юриспруденция», «Философия права»*. – М.: ЮНИТИ-ДАНА, – 2012, 383с. – С.93-98.
 2. Франк, С.Л. *Свет во тьме. Опыт христианской этики и социальной философии* – М.: Факториал, 1998. – 256 с.
 3. Франк, С.Л. *Духовные основы общества*. – М.: Республика, 1992. – С.13-146.
 4. Хоруженко, К.М. *Культурология. Энциклопедический словарь*. – Ростов-на-Дону: Феникс, 1997. – 608 с.