ПРОБЛЕМЫ ТЕОРИИ И ИСТОРИИ ПРАВА И ГОСУДАРСТВА

УДК 340

К ВОПРОСУ О СОСТОЯНИИ СОВРЕМЕННОГО ПРАВОВЕДЕНИЯ

Супатаев
Мурат Абдыкасимович

кандидат юридических наук, ведущий научный сотрудник сектора теории права и государства, Институт государства и права Российской Академии наук
(121019, Россия, г. Москва, ул. Знаменка, 10)
E-mail: supataev@list.ru

Аннотация

В статье рассматриваются состояние современного правоведения: герменевтический и аналитический подходы в изучении права, а также возможности и особенности цивилизационного и формационного подходов. Огромное поле для такого анализа дают кросс-культурные (межцивилизационные) сравнительно-правовые исследования.

Ключевые слова: *герменевтика, аналитический подход, кросс-культурные (межцивилизационные) исследования права, формационный и цивилизационный подходы*.

В настоящее время в изучении права, как и культуры вообще [1, с. 40 – 44], неотъемлемым компонентом которой является право, достаточно отчетливо выделяются как по содержанию, так и по методологии два существенно различных подхода.

Так, оценивая значительные достижения в области сравнительного правоведения, можно заметить, что для многих из них присущ метод, определяемый как понимание, вживание или же как герменевтика (более академический термин, характеризирующий теорию понимания и интерпретации текстов и феноменов культуры, включая право) [2]. При более конкретном рассмотрении в таком подходе можно выделить аксиологический вариант как понимание ценностного содержания правовых явлений в их специфическом своеобразии (правообразование, реализация и применение права и др.) [3]. К нему же примыкает и семиотический вариант, имеющий дело с пониманием юридических текстов как особых (правовых) знаковых конструкций, несущих информацию о праве [4; 5].

Впрочем, феномен понимания и интерпретации понятого является не только специальной методологической проблемой на уровне включенности исследования права в культурный контекст, но очевидным образом относится ко всей совокупности человеческого опыта в целом. Бесспорно, что такое понимание, последовательное вживание («вчувствование») в смыслообраз правовых явлений, понимаемое как всестороннее знание культуры, в том числе правовой культуры, многое дает юристам-ученым и при изучении собственно права. При этом совершается и определенная конструктивная работа: вклад во взаимное понимание культур, перевод правовых идей и образов права на язык другой культуры. Далеко не случайно основоположник «философской герменевтики» немецкий философ Х- Г. Гадамер, которому юридическая герменевтика обязана все возрастающей популярностью, в своей знаменитой работе «Истина и метод: Основы философской герменевтики» отмечал общность всех форм герменевтики: исторической, теологической, филологической и юридической герменевтики [6, с. 388 – 403]. Од-

нако понимание и вживание далеко не всегда способны обеспечить переход от смысла правовых явлений к объяснению их сущности.

Наряду с постигающе-герменевтическим направлением в правоведении, разумеется, необходимо и познавательно-теоретическое выяснение сущностных характеристик природы права, его функций в обществе, форм выражения (источников права), реализации и связи с государством. Между этими направлениями нет четкой границы, т.к. каждое из них в той или иной степени использует конкретный материал, факты и данные правовой действительности, но есть, разумеется, принципиальные различия. Сущностный подход к праву, если воспользоваться термином «сущностный» (эссенциалистский) [7] австрийского и британского философа К. Поппера в его работе «Нищета историцизма», отражающим признание так называемыми реалистами «реального» (объективного) бытия универсальных сущностей [8, с. 36 – 37], лежащих в основе наблюдаемых явлений, обеспечивает возможность отделить существенное от несущественного и тем самым обеспечить общее понимание права, через которое можно постичь и смысл частных правовых явлений. Научное исследование, учил Аристотель, должно проникать в сущность вещей. Такой анализ поможет избежать бесплодных споров по поводу исключительных достоинств той или иной культуры, правовой системы или системы правовых ценностей. В то время как для понимающего правоведения основная задача дать индивидуализирующее описание исходного правового материала, обобщение для него вторичная задача, диктуемая необходимостью систематизации и интерпретации рассматриваемой правовой системы, принципов, институтов и норм права.

Каждый из этих подходов имеет свои достоинства, свою функцию в познавательном процессе, но и свои ограничения и издержки.

Так, на путях собственно теоретического осмысления права, манифестируемого теорией и философией права, нередко возникает чрезмерный крен в так называемый сущностный уклон, лишенный значимого предметного содержания, уход в абстракцию, имеющую лишь условное значение по отношению к правовой реальности.

Тоска по герменевтике неизбежно возникает на фоне безуспешных попыток дать «единственно правильный ответ» на вопрос, «что есть право», смутной неудовлетворенности крайне абстрактными теориями и схемами, в которые невозможно вставить конкретный смысл правовых явлений.

Вместе с тем при всем достоинстве внутреннего понимания правовых явлений, конечно же, необходимо учитывать требования критичности, соотнесенности с рациональными категориями, присущими сущностному или аналитическому подходу к праву, независимости и «чужеродности интерпретируемого смысла по отношению к интерпретатору, как полагал итальянский правовед и философ Э. Бетти [9, с. 96 – 97]. Иначе образной жертвой некритического подхода становится сам исследователь. Доведенные до логического конца такое понимание и вживание могут означать превращение ученого в адепта какой-либо одной философской, духовной или правовой системы, какой-либо одной системы правовых ценностей и тем самым – снижение его способности к трезвому, критическому отношению к предмету восприятия.

Известным примером могут служить две работы французского ученого Р. Гароди «Запад – это случайность» и «Ислам – наше будущее» [10; 11], в которых автор, критикуя современную западную культуру, противопоставляет ей ислам как несравненно более приемлемую модель мировоззрения, духовного и социального устроения, совершено отказываясь от критической оценки как реальной истории ислама, так и его потенциальных возможностей. Если учесть то огромное значение, которое приобрело мусульманское право в исламе, не только дополняющее его ценностно-ритуальные стороны, но и во многом становившееся определяющим началом ислама [12, с. 63 – 70], своего рода якорем исламской культуры, то, следуя логике вышеназванного исследователя мы вынуждены будем соответственно признать: «мусульманское право – наше будущее».

Одной из оппозиций приведенным выше взглядам являются неотрефлексированные представления о праве «как благодати

Святого духа», о Православии «как стяжании благодати Святого духа» и религиозной основе права России [13, с. 229], но также с антилиберальной, антизападной составляющей. Эти и подобные им формы исторической самоиденитификации, являющиеся по справедливому замечанию И.Н.Ионова, результатом игнорирования различий между дисциплинарными и додисциплинарными подходами, а также религиозными концепциями, философскими и конкретно-научными формами знания [14, с. 20], могут лишь дезориентировать юристов в отношении того, что же представляет собой право в действительности.

Еще одним характерным примером выступают подкупающие видимой простотой своих решений и не допускающие какой-либо неопределенности или двусмысленности доклады Doing Business Всемирного Банка, обосновывающие «генетическую» ущербность континентального права (civil law) – права, с тысячелетней историей, с которым связывают свое будущее миллионы людей, в противовес якобы «лучшему» англо-саксонскому общему праву (common law), подводя, таким образом, итог тысячелетним исканиям homo juridicus [15].

К числу примеров того же рода следует отнести столь же категорические утверждения о том, что «право и государство – это феномен западного мира, а не восточного». Россия же в этом смысле занимает лишь некоторое промежуточное, «полуправовое» положение. «Во всяком случае, правовая свобода, права человека в либертарно-юридическом понимании отнюдь не являются высшей ценностью для большинства субкультур России» [16, с. 5– 6]. Нельзя не заметить, что такого рода радикализм, составляющий предмет убеждений, едва ли не веры и как бы подразумевающий «генетическую» неспособность россиян к восприятию какой-либо правовой культуры, при условии строгого соблюдения основополагающего принципа компаративистики – соотносимости сравниваемых объектов, неоправданно сводит познавательное пространство сравнительного правоведения к сопоставительному изучению правовых систем исключительно западных стран. Но «в этом случае, – говоря словами Р. Давида, – не надо быть компаративистом» [17, с. 32]. В этом случае отменяются все достижения юридической компаративистики, да и только ли компаративистики.

И это при всем том, что среди современных вариантов правопонимания все большую поддержку находит взгляд на право как на многоаспектное, многоуровневое и многофакторное явление, имеющее сложную онтологическую структуру как в констексте интегральной концепции права, так и в аспекте теории коммуникации (в виде варианта первой) [18; 19]. Хотя и здесь возникают свои вопросы, например: какова макротеоретическая (генерализированная) основа, которая могла бы претендовать на объединение самых разнородных методологических конструкций и идеологических концептов правопонимания и, вместе с тем, оказалась бы способной дать целостное представление об обществе и праве, т.е. играла бы ту роль, которая, скажем, принадлежала в советские времена в юридической науке добротной, хотя и ограниченной по своим эвристическим возможностям, теории общественно-экономических формаций? Проблема также усугубляется тем, что «юридическое правопонимание складывается исключительно в рамках юридической же теории, и вследствие этого оно является, так сказать самообъяснением теории, лишенным, однако, рефлексивности» [20, с. 19].

Следует отметить, что приведенные выше издержки понимания и вживания в исследовании права вполне сопоставимы с позицией «номиналистов», начиная с киника Антисфена и Диогена Синопского в эпоху античности, У. Оккама и Ж. Буридана в средневековье, Т. Гоббса, Дж. Локка, Юма и Беркли в новое время и др., для которых (в отличие от вышеупомянутых «реалистов», признающих «реальность», т.е. объективность абстрактных сущностей помимо их воплощения в конкретных предметах) предмет понимания – только конкретные, единичные предметы, только конкретная история того или иного общественного явления, а задача исследователя – найти, переосмыслить прежние или даже создать новые слова – семантические средства, которыми можно обозначить данное конкретное явление, придав

ему сугубо формальную универсальную значимость. Так, античная Греция, еще вчера классическое рабовладельческое общество, сегодня, зачастую, подается едва ли не как цитадель свободы, а всемирная история права сводится к истории права, созданного и разработанного в Западной Европе, постепенно распространяющегося по всему миру и последовательно включающего в свое лоно так называемые «отсталые», «полуцивилизованные» и «нецивилизованные» народы с их «полуправом» или вообще отсутствием такового.

Между тем, как указывал видный французский историк А. Волан в своей капитальной, развертывающейся в трех томах картине развития рабства в древности, не потерявшей еще до сих пор своего значения как совершенно исключительной по своей полноте систематизированной сводке конкретного исторического материала о рабстве в античном мире и считающейся основным трудом по этому вопросу по своей фактической полноте, «быть может, нигде рабство не проявляло так ярко своего позорного, мертвящего влияния, как в Греции, этой стране высокоразвитой культуры» [21, с. 15]. Попытка же утверждения «предвечного» отличия «западного права» в ценностном и мировоззренческом планах неизбежно предпринимается за счет молчаливого «вычитания» длительного периода в десять веков, прошедших между крушением античного мира и формированием нового Запада.

Все это подчеркивает необходимость учитывать не только внутренние, но и аналитические измерения философского знания права, хотя и не подрывает общего значения понимающего правоведения, позволяющего уйти от редукционизма в исследовании права, ограничивающего рациональную критику как движущую силу научного познания права тем, что предполагает «окончательные объяснения» в силу неистребимой человеческой потребности во всем «дойти до самой сути». Отрыв от конкретики с целью познания наиболее общих закономерностей в праве чреват уходом в абстракцию и схематизацию отвлеченных категорий, имеющих лишь условное отношение к реальному правовому материалу.

В связи с этим вряд ли можно рассматривать эту двойную задачу как неразрешимое противоречие содержательного и исторического познания права, исторического познания вообще, как полагает, например, И.В. Следзевский [22, с. 9], присоединяясь к номиналистам и отвергая точку зрения противоположной стороны – реалистов или эссенциалистов как заблуждение. Однако еще со времен Платона и Гегеля наука, оперирующая общими (универсальными) понятиями, соотнесенными с «вещью в себе» и называемыми также сущностями [23], представляет собой сложное взаимосвязанное, а подчас и противоречивое единство общих положений и конкретного содержания. История, т.е. описание изменения, и сущность, т.е. то, что остается неизменным в процессе изменения, отмечает К. Поппер, являются соотносительными понятиями. Эта соотносительность имеет еще одну сторону: ведь в каком-то смысле и сама сущность способна изменяться и тем самым может обладать историей. То есть сущность можно понимать как сумму или источник присущих вещи потенций, а изменения – как реализацию или актуализацию скрытых потенций сущности. Из этого следует, что вещь, т.е. ее неизменную сущность, можно познать только через ее изменения [8, с. 42].

Поэтому, к примеру, когда В.С. Нерсесянц справедливо утверждал, что право – это всеобщий масштаб и равная мера (норма) свободы, всеобщая справедливость и т.д. [24, с. 342 – 343; 25, с. 188 и др.], то очевидно, что подобного рода «всеобщие определения» (казалось бы, предназначенные заменить собой все предшествующие дефиниции права), как верно отмечают некоторые исследователи, выполняют, скорее, роль принципа, целевой установки [26, с. 182], но еще не раскрывают как социокультурных (цивилизационных) характеристик права, так и весьма изменчивых в разных культурах и цивилизациях понятий «свобода» и «справедливость», которые тем не менее, в своей взаимосвязанной совокупности при их историческом и теоретическом рассмотрении содержательно раскрывают суть права и прав человека [12, с. 14].

Понимающее и аналитическое правоведение находятся, следовательно, в суще-

ственной связи друг с другом. Задача юриста-исследователя отнюдь не разделяется на гносеологические и аксиологические решения как взаимно исключающие друг друга в силу того, что, как бы исследователь ни был подвержен аналитическому подходу, он остается включенным в свою « цивилизационную парадигму» (свою нацию, этнос и т.д.). Задача эта, так или иначе, находила решение на протяжении всей истории развития права, т.к. уже на ранних его этапах во многих культурах зарождаются начатки философских и научных знаний о праве, в которых, как известно, выражается не только погруженность в юридическое бытие, но и способность к рефлексии по этому поводу.

Оценивая состояние современной теории права, И.Ю. Козлихин справедливо замечает, что «теория права имеет смысл только в связи с отраслевыми науками, но сегодня теория права в ее модном изложении (в отличие от советских времен, когда общая теория государства и права, хотя и была чрезвычайно идеологизирована, но в целом имела свою логику и, так или иначе, выполняла полезную функцию по отношению к отраслевым наукам) теряет смысл для отраслевиков, т.е. перестает исполнять свою изначальную функцию». Кроме того, «студенты разных вузов изучают разную теорию права.

Каков выход. Признать, наконец, теория права распадается на догму права (это именно то, что нужно отраслевикам), социологию и философию права» [27].

Думается, что с появлением работ М. Вебера, П. Сорокина, Ш. Эйзенштадта, Н. Элиаса и др. наука вообще и правоведение, в частности, получили инструменты установления не «гносеологической истины», оперирующей разного рода «абсолютными» онтологическими принципами, а логически достоверного «идеального типа» как комплексной теоретико-философской конструкции, в которой фиксируются как сущностные, так и конкретные характеристики и изменения того или иного общественного процесса, структуры или явления, включая право, его принципы (основные идеи), отрасли и институты.

Что касается статуса догмы права в строгом смысле (т. е., по известному определению С.А. Муромцева, систематического «исследования какого-либо действующего права в интересах его применения на практике») [28, с. 65], как бы выпадающей, как указывалось выше, из социологии и философии права, то здесь, по нашему мнению, было бы уместным обратиться к размышлениям о правовом развитии России одного из высших должностных лиц государства, Председателя Конституционного Суда РФ В.Д. Зорькина в одной из его последних работ «Правовой путь России». Так, говоря о конституционном векторе России, он указывает, что «сейчас перед нами стоят следующие исключительно важные задачи: комплексное междисциплинарное исследование цивилизационно-исторических особенностей России в контексте мирового опыта политико-правового развития; выработка с учетом российских особенностей концепции российского конституционализма, который предполагает устойчивое развитие России на основе верховенства права, гражданской свободы и общественного согласия; разработка на этой основе современной догмы права, способной надлежащим образом конкретизировать конституционно-правовые принципы и нормы, переводя их в плоскость практической правотворческой и правоприменительной деятельности».

«Чтобы избежать губительного отката, поворачивающего вспять колесо истории, – подчеркивает В.Д. Зорькин, – Россия должна взять правовой барьер, отстоять свой собственный путь к праву, обусловленный несинхронностью всемирного исторического движения и своей фундаментальной культурной специфичностью».

Не кажется странной в этой связи и его апелляция к опыту Китая, Индии, Бразилии, государств Юго-Восточной Азии, других стран, подъем которых «осуществлялся на основе ориентиров, взятых из всеобщего, но с оглядкой на особенное – социально-культурное своеобразие этих стран». «У человечества есть лишь один достойный и проверенный временем ориентир – свобода. Но масса путей ведет нас к этому высшему ориентиру. Своеобразие пути не отменяет общ-

ности высшей цели. Но у каждого народа свой путь».

Не «традиции или прогресс» и не «прогресс без традиции», а «традиция и прогресс вместе» – эта, и только эта стратегия способна шаг за шагом обеспечить прогрессивное развитие. Надеюсь и верю, – пишет он, – что никогда уже не удастся вернуть мир ни в лоно ненавидящего прогресс ультратрадиционализма, ни в лоно столь же ненавидящего традицию унификационного «обезьянничания» [29, с. 49, 3, 10].

На фоне интенсивной философской рефлексии по поводу соотношения понимающего и аналитических направлений в науке происходит становление цивилизационного подхода в исследовании права, в рамках которого онтологическая сущность права выступает как порожденная культурой цивилизационного уровня. В такой трактовке право можно оценивать как право постольку, поскольку оно удовлетворяет культуре и культурным потребностям общества, с учетом уровня дифференциации самой культуры на цивилизации, национальные и этнические культуры [30, с. 45].

Понятие культуры, обращающее нас к цивилизационному анализу права требует объяснения. Среди определений культуры (а таковых со времен Л. Уайта [31] набралось немало) есть такое, которое определяет культуру как систему производства (охватывающую создание, хранение, распространение и потребление) духовных стандартов, ценностей, убеждений и др., т.е. программ поведения людей, кодируемых в смыслах (словах, понятиях, знаках). Это подводит нас к еще одному определению культуры как системы всеобщих принципов смыслообразования и самих продуктов смыслогенезиса [32].

Такой подход позволяет рассматривать культуру как основание цивилизации (рассматриваемой ниже), выражающей качественное своеобразие общества и заключающей в себе высшие духовные смыслы и конечные ценности, которые цивилизация порождает, развивает и реализует во всех своих основных компонентах, подсистемах [33, с. 378], включая право и его основные институты.

И здесь мы сталкиваемся с необходимостью приведения в соответствие цивилизационной эвристической парадигмы, находящейся в стадии формирования в российском обществознании, с положениями не только общей культурологии, но и правоведения, социологии, политологии (в части цивилизационного измерения геополитики) и иных смежных дисциплин.

При начальном знакомстве с цивилизационным подходом у юристов обычно возникает расхожее и труднопреодолимое подозрение в том, что этот подход является неопределенным в силу наличия десятков определений цивилизации, из которых можно выбирать любое [34, с. 137 – 138].

Не вдаваясь в детальное обсуждение этого вопроса, отметим, что в науке, как небезосновательно отмечают некоторые исследователи, существует не так уж много основных определений и пониманий цивилизации, которые подлежат эвристическому обозрению и типологизации.

Так, по мнению ведущего специалиста по теории цивилизаций Б.С. Ерасова, в качестве основных подходов можно выделить комплексный материалистический и культурно-исторический варианты. Если в первом, среди основателей которого числят обычно Л. Моргана, Р. Редфилда, Г. Чайлда, а также французскую школу «Анналов» (высшим достижением которой считают работы Ф. Броделя), особое значение придается материальному производству, экономике, способу хозяйствования и порожденным ими отношениям, то во втором, восходящем к Н. Данилевскому и в получившем развитие в трудах А. Тойнби, О. Шпенглера и многих других ученых, из которых следует особо отметить уже упоминавшихся М. Вебера, П. Сорокина, Ш. Эйзенштадта и Н. Элиаса, приоритетное, а иногда и определяющее значение отводится нематериальным духовным факторам. При этом общим для самых различных исследователей культурно-исторической школы является выделение «реально существующих, причинно взаимосвязанных и внутренне значимых» образований, отличных от разнородных культурных «скоплений», основанных на сходстве тех или иных характеристик (типа буржуазной или же этнической культуры). Для обозначения предмета своего исследования эти ученые использовали весьма несходные общие

термины, хотя их подходы имели немалое сходство. Н. Данилевский рассматривал эти образования как «культурно-исторические типы», обладающие «формативным принципом», О. Шпенглер – как «высокие культуры» со своей «душой» и «стилем», Н. Бердяев – как «великие культуры», П. Сорокин – как «большие культурные суперсистемы», обладающие «центральным смыслом" или «ментальностью». Привился все же термин «цивилизация», во многом, несомненно, под влиянием фундаментальных работ А. Тойнби.

В обоих направлениях были выдвинуты целостные, методологически обоснованные концепции, позволившие дать систематическое объяснение огромного материала. Комплексный материалистический (или комплексно-многофакторный) подход в изучении цивилизации, во многих отношениях близкий к формационной теории, не игнорировал роли нематериальных духовных факторов, однако явно связывал их с типом технологий или социальности [35, с. 14 – 24].

И именно размежевание с формационной теорией, показавшей пределы своих эвристических возможностей (но отнюдь не ее ниспровержение), позволило утвердить в новейшей российской общественной мысли наиболее перспективный цивилизационный подход, основанный на выделении духовной системы устроения общества. И только на этой основе, противостоящей универсалистской и однолинейной парадигме мышления и развивающей альтернативную парадигму объяснения истории, но отнюдь не претендующей на методологический монизм, оказалось возможным выявить не только историческое и перспективное своеобразие России и смежных цивилизаций, но и существенные источники их самостоятельности и потенции эндогенного развития, не сводимого к имитации западной модели [36, с. 9 – 10].

В этом значении цивилизация вводит плюрализм в историю и современность, во многом совпадая с мировыми религиями как целостными системами социокультурной регуляции.

Такой подход получил развитие уже в трудах М. Вебера, О. Шпенглера и А. Тойнби. Указывая на это обстоятельство, И.Г. Яковенко пишет: «Цивилизационная теория фиксирует, что смысловым ядром всякой локальной цивилизации выступают формы универсального – мировые религии либо крупные синкретические традиции... В этом смысле, указывает он, цитируя Б.С. Ерасова, под цивилизацией понимается «социокультурная общность, формируемая на основе универсальных ценностей, получающих выражение в мировых религиях, системах морали, права, искусства» [37, с. 240; 38]. И «сколь бы ни было распространенным употребление слова «цивилизация» в остальных его значениях, именно в данном употреблении … оно получило наиболее устойчивый терминологический статус в теоретической мысли и обоснование, которое и можно назвать собственно теорией цивилизаций» [1, с. 33].

В свете указанной теории цивилизаций, разделяемой многими исследователями, мировая цивилизация – это всего лишь тонкая амальгама на поверхности локальных цивилизаций и культур. И чем на более дробный классификационный уровень локальных цивилизаций мы спускаемся, тем более ощутимыми становятся структурные и институциональные отличия в обществе и праве, в подходах к пониманию самого права [30, с. 48].

Конечно, возникают немалые трудности в использовании такого анализа для собственно теоретических построений в правоведении. Но множество работ, относящихся к проблематике локальных цивилизаций, позволяет говорить о сформированности некоторых основополагающих характеристик теории цивилизаций, делающих возможным рассмотрение общества и права в цивилизационной парадигме.

Одной из важнейших из них, наряду с всеобщностью социальных связей между индивидом и обществом, опосредованных духовными факторами, является положение о динамике локальных цивилизаций, охватывающей длительные исторические периоды, в течение которых они проходят различные циклы, флуктуации, фазы генезиса – роста – созревания – увядания – распада. При всех этих изменениях цивилизация сохраняет свою самобытность, хотя содержание ее элементов, включая право, может радикально

изменяться. Динамика определяется внутренними закономерностями, присущими каждой цивилизации [35, с. 25].

Но всякая цивилизация как крупная и устойчивая культурно-историческая общность существует не только во времени, но и в пространстве.

Распад СССР позволил обнаружить пространственные границы ареала российской цивилизации, сложившиеся к концу XX века [39, с. 231].

Вместе с тем, географические или государственные границы локальных цивилизаций, несмотря на их привязанность к некоторой территории или государству (что подтверждают и семантические названия цивилизаций – западная, российская, китайская, индийская, кавказская и др.), не только подвижны, но и условны. На это обстоятельство обратил внимание еще П.Сорокин. Так, говоря о выделении в качестве оснований цивилизации крупных культурных систем (иначе называемых культурными суперсистемами), функционирующих как реальное единство он отмечал, что «обычно границы этой культурной сущности перекрывают географические границы национальных, политических или религиозных образований» [33, с. 378 – 382]. В качестве примера можно сослаться на так называемую иберо-американскую цивилизацию, к которой относят не только испано, и португало-язычные страны Латинской Америки и, но также Испанию и Португалию на Юго-Западе Европы, что сводит географически бесспорную формулу «Европа абсолютно есть Запад, а Азия абсолютно – Восток» к очень условной и свидетельствует о способности цивилизации и ее компонентов к «эманации» в другие географические ареалы. Это обстоятельство нашло свое отражение как на уровне массового сознания (в духе ставшего своего рода общим местом утверждения о том, что «Европа заканчивается за Пиренеями»), так и в трудах мыслителей самых различных направлений [40, с. 193]. Сказанное относится и к цивилизационной принадлежности правовых культур этих стран [41].

Цивилизация – это прежде всего сфера духовного устроения, а территория – это в основном одна из предпосылок такого устроения. Поэтому территориальная определенность цивилизации выявляется в первую очередь по отношению к границе между соседними собственно цивилизационными образованиями [1, с. 95].

Серьезным прорывом в становлении цивилизационного подхода в исследовании права (или цивилизациологии права) явилась монография Е.А. Лукашевой «Человек, право, цивилизации: нормативно-ценностное измерение» (М., 2009), сразу же расширившая методологические горизонты цивилизационного исследования права. Избрав для исследования цивилизаций метод нормативно-ценностного измерения, но постоянно ориентируясь на право, права человека и связанное с ними политическое устройство общества, автор успешно решает задачи раскрытия природы нормативности, взаимовлияния и взаимодействия религии, нравственности, политики с правом, правами человека, государственно-правовыми установлениями и прослеживает специфику этого взаимодействия в различных цивилизациях (индийской, китайской, исламской и др.). Тем самым развенчивается, в частности, весьма популярный в западной юридической литературе тезис о том, что в случае фундаментальных прав человека речь идет о правовых нормах, которые должны соблюдаться, но которые не требуют никакого нравственного, культурного или политического присоединения к выражаемым ими ценностям (Л. Феррайоли и др.).

Следует отметить, что теоретические предпосылки теории цивилизаций, выходящей на свой собственный предмет, который и подлежит изучению ею, как показали научные дискуссии, необходимо постоянно эксплицировать. Сам по себе, это вполне естественный процесс, и зачастую он означает как освоение уже имеющихся достижений, так и их корректировку через включение новых объемов исторического материала и тем более через применение к такому сложному «объекту», как Россия [42, с. 13], не сводимого к механической сумме ее европейских и азиатских составляющих, а выражаемого в новых качествах и чертах [43, с. 492].

Это приходится делать вновь и вновь и при уяснении методологических аспектов применения цивилизационного подхода в изучении права и прав человека, в том числе

в ходе дискуссий на научных конференциях. Подтверждением тому могут служить Международная научная конференция «Всеобщая декларация прав человека: универсализм и многообразие опытов», проведенная секцией философии, социологии и права РАН по инициативе Института государства и права РАН в декабре 2009г.; Международная научно-практическая конференция «Право Кавказской цивилизации: истоки, особенности, мировое значение (К 150-летию окончания Кавказской войны») (Нальчик – Ростов-на-Дону, 21 – 23 мая 2014г.), одним из организаторов которой выступил Южный филиал Института государства и права РАН; Международная конференция «Подтверждается ли на практике теория Хантингтона о конфликте цивилизаций» (Екатеринбург – 29 – 30.10.2013), в работе которой приняли участие и юристы, и др. Особо следует отметить ежегодные Международные научные Лихачевские чтения, также проводимые с участием юристов Института государства и права РАН в рамках программы диалога культур и партнерства цивилизаций.

Следует помнить о том, что рассматриваемый в современном отечественном правоведении цивилизационный подход – это новое, становящееся направление в исследовании не только теоретических вопросов права, но и некоторых наиболее важных теоретических вопросов государственности (особенно типологии государства) [44, с. 101 – 120].

Здесь пока больше вопросов, чем развернутых ответов. Так, при анализе конкретных правовых систем или их институтов возникает вопрос об их цивилизационной принадлежности и цивилизационном статусе. Из всего этого вытекает целый комплекс проблем: систематики, критериев отнесения правовых феноменов к тем или иным цивилизационным структурам, выделения сущностных признаков и т.д.

И хотя современное российское обществоведение пока лишь осваивает цивилизационный парадигмальный подход и связанный с ним научный дискурс, необходим поиск различных путей использования конструктивного потенциала этого подхода для решения тех или иных аналитических задач, в том числе для продвижения в самом правоведении.

Огромное поле для такого анализа может дать кросс-культурная (межцивилизационная), в том числе соответствующая юридическая, компаративистика, представляющая собой особый пласт сравнительных исследований. Это тем более так, что в настоящее время «единые процессы глобализма (в основном в сфере экономики, информатики, науки) встречаются с усиливающимися тенденциями сохранения национальных и цивилизационных ценностей в сфере морали, нравственности, права» [45].

Уже очевидно, что в основе всякой цивилизации – устойчивая социокультурная общность, формируемая на основе универсальных, т.е. сверхлокальных ценностей, получающих выражение, как указывалось выше, в мировых религиях, системах морали, права и др., что это всеобщее, культурное целое (идей, принципов, символов), выражаемое сложной и объемной категорией цивилизации, именно в силу своей универсальности поддается пониманию, сравнению, типологизации.

Что касается возможности сравнительного анализа правовых систем различных цивилизаций, то здесь, как справедливо отмечают видные немецкие компаративисты К. Цвейгерт и Г. Путфаркен, необходимо всегда учитывать существование традиционных различий в социальных фактах и в социальных ценностях, прежде чем переходить к сравнительной оценке правовых решений. При этом под социальными фактами понимаются реальные факты, а под социальными ценностями – те цели и задачи, которое ставит перед собой правовое регулирование в странах, относимых к тем или иным цивилизациям [46, с. 162 – 163]. Различия между цивилизациями, как не без основания подчеркивал французский исследователь Ж. Жерне, есть результат выбора разных путей исторического развития [47, с. 10 – 12]. Поэтому в зависимости от пространства и времени одни и та же проблемы решались разными способами. Процесс выбора путей решения данных проблем приводил в зависимости от способов их решения к формированию того или иного типа цивилизации и,

следовательно, того или иного типа права в ходе истории права. Эту истину в истории права отметил еще Р. фон Йеринг в своей работе «Дух римского права на различных этапах своего развития». «Право и его институты, – писал он, – появились по велению самой жизни. Именно благодаря жизни они сохраняют бесконечную внешнюю активность. Форма, которую придали праву характер народа и весь его способ существования, предшествует любой мысли, любой законодательной инициативе, и если законодательная инициатива пытается изменить эту форму, она неизбежно рушится. Когда мы глядим на историю права, мы видим, что ее течение постоянно происходит под вечным влиянием характера, степени развития, материальных отношений, превратностей судьбы данного народа» [48, с. 26].

Межцивилизационный сравнительный анализ права исходит из того, что для любой цивилизации в той или иной степени характерны преемственность в праве, наследование того, что выработано исторически в ее рамках (диахронный срез), а также обмен ценностями и заимствование лучших юридических достижений, идей, институтов и норм у других цивилизаций и культур (синхронный срез).

Это открытая и благодатная тема, ждущая новых исследований в контексте взаимодействия цивилизаций и культур в условиях многополярного мира.

Для развития более широких, чем прежде межцивилизационных сравнительных исследований права, разумеется, необходимы многие факторы и прежде всего междисциплинарный диалог и совместная деятельность философов, историков, социологов, экономистов и юристов по созданию аподиктических образов и моделей мира и правовых систем, способных укорениться в общественном сознании и по обретению новых конкретных знаний о праве чаще всего не укладывающихся в предпосылочные схемы.

Конечно, это, скорее, завтрашний день, нежели сегодняшний день юридической компаративистики.

Но нельзя не видеть, что для более обоснованной классификации правовых систем необходимо выявление как этнических, национальных и региональных культурных различий, так и общей цивилизационной основы.

Говоря о соотношении формационного и цивилизационного подходов некоторые исследователи полагают, что цивилизационный и формационный подходы могут взаимно дополнять друг друга (М.А. Барг) [49, с. 25 – 27], т.к. каждая макротеория отражает определенную грань (грани) исторического процесса. Если ядром формации выступает экономика, отмечает Л.И. Рейснер, то политическая надстройка и особенно культура составляют систему поддержания устойчивости общества. Единство этих начал достигается в способе общения, в которое включаются как хозяйственные связи, так и культура с ее языками и смыслами [50, с. 4 – 48].

Сходный в целом подход к соотношению цивилизационных и формационных начал в исследовании права присутствует также в работах некоторых юристов.

«Если при формационном подходе право и государство определяются экономикой, то цивилизационный подход, как полагают одни из них, позволяет проследить и выявить тот исторический социокультурный контекст, в котором формируются те или иные правовые феномены. Таким образом, возникшая в юридической науке проблема о перспективах применения и самой судьбе формационного и цивилизационных подходов может и должна решаться по принципу «и-и» [51, с. 21, 103 – 104].

По мнению других, весьма уважаемых авторов, внесших значительный вклад в развитие современной отечественной юридической компаративистики, для классификации базовых правовых систем, семей, «подсемей», национальных правовых систем в современном мире, анализа их плюсов и минусов, для изучения всей правовой действительности в ее самом широком толковании необходим комплексный подход, соединяющий «способы анализа и синтеза с формационных (социально-сущностных), цивилизационных (основных содержательных характеристик), культурологических (включающих частные особенности) позиций» [52, с. 25].

Однако приходится сразу же отметить, что как раз в адрес социально-сущностных

позиций формационного концепта постоянно шла острая критика, резко ограничивавшая его применение к объяснению социальной природы общественных, в частности правовых, явлений. Существенные издержки и «передержки» формационной теории усматривались уже в том, что, разработанная на материале истории Западной Европы, она без достаточных на то оснований переносилась на всемирную историю. Но реальные тенденции и формы общественного и правового развития во многих регионах мира, прежде всего Востока, не укладывались в схему пяти формаций. А постулирование «всемирно-исторического процесса» как некоего универсального и «объективного» пути развития лишало науку, в том числе юридическую, способности выявлять значение локальных различий, той специфики, в которой протекала социальная и правовая жизнь общества, которая трактовалась как «традиционность», «отсталость», «варварство», «застой» и т.д. и которую следовало преодолевать через «догоняющее развитие» или «скачок» через стадии развития («некапиталистический путь развития»). Это почувствовал еще сам К. Маркс, выдвинувший проблему азиатского способа производства, так и не получившей своего решения в трудах его последователей [53].

Все это тормозило развитие правоведения еще в советские времена. Адекватная теория государства и права не могла развиваться через умозрительные уступки и оговорки в подходах, конструировавших некоторые общие схемы, питаемые формационной теорией, а затем оставлявших некоторое временное место иным, традиционным правовым культурам, приписанным к тому или иному региону Востока или Африки.

Кроме того, как можно увидеть, при таком комплексном подходе в сравнительном правоведении, основанном на соединении разнородных когнитивных схем и практик, собственно цивилизационным (культурологическим) аспектам правовых систем, «семей» и «подсемей» правовых систем, включающим «основные содержательные характеристики и частные особенности», уделяется второстепенное место по отношению к общим (системным) [54, с. 508 – 509], формационным социально-сущностным, принципиальным особенностям правовых систем прошлого и современности.

А это, как представляется, сводит на нет принципиальное отличие предлагаемого комплексного («многофакторного», «соединенного» или «формационно-цивилизационно-культурологического») подхода в сравнительном изучении права от классической модели формационного концепта в понимании сущности и структуры социальной регуляции, включая правовое регулирование в обществе, и возвращает нас к основным постулатам о соотношении базиса и надстройки, принятым в теории общественно-экономических формаций.

Ведь формационная парадигма, по существу, отстраняет социокультурные (цивилизационные) измерения, отводя им роль вторичных характеристик, определяемых материальным базисом. И хотя в марксизме признавалась «относительная самостоятельность» надстройки, вмещавшей в себя и культурно-идеологические отношения, и даже способность последней, в том числе юридической надстройки как «части надстройки всякого классового общества», в определенной степени оказывать обратное влияние на социально-экономические процессы, надстройка, тем не менее, должна быть «приведена в соответствие с базисом». Со сменой формации подлежат устранению и все «несистемные», надстроечные образования, сконструированные в соответствии с потребностями способа производства.

Однако в теории цивилизаций как раз область «несистемных надстроечных» образований является вполне равноправным компонентом общественного процесса. И цивилизационный процесс делает возможным формационный процесс как свою составную часть [55, с. 364 – 365].

Следует отметить, что некоторые исследователи ставят под сомнение самую возможность, а главное эффективность использования для различных классификаций правовых систем цивилизационного критерия по причине «изначальной направленности понятия «цивилизация» на характеристику высокоразвитых обществ и их объединений, а не на типологию государств и правовых си-

стем» [56, с. 137 – 138] (по всей видимости, исходя при этом из давно пройденной оппозиции – «варварство – цивилизация») [57].

С такой аргументацией трудно согласиться. Здесь, наверное, стоит заметить, что категория «цивилизация» характеризует не только высокоразвитые общества и их объединения, относящиеся к цивилизационным общностям так называемого «осевого времени» (К. Ясперс) или цивилизациям универсалистского уровня (китайская, индийская, западная и др.), но и цивилизации, охватываемые понятием «доосевые» или «первичные цивилизации» (протоцивилизации), к которым в настоящее время обычно причисляют африканскую, иудейскую цивилизации, а также (по определению Ю.В. Попкова) «арктическую цивилизацию», основу которой образует социокультурный комплекс коренных малочисленных народов Севера [58, с. 101; 59, с. 22 – 23]. Возможны и иные основания классификации цивилизаций и соответственно правовых систем, иногда именуемых «правовыми цивилизациями» [60, с. 1019 – 1020; 61, с. 11], формулируемые в разных параметрах, например, в соответствии с дихотомным подходом – Запад и Восток, а еще шире – Запад-незапад и т.д., либо в соответствии с принципом бинарных оппозиций – базовые крупномасштабные мировые цивилизации и «пограничные» или «контактные», цивилизации (российская, иберо-американская, кавказская [62] цивилизации) и др. Каждое из этих оснований классификации цивилизаций и правовых систем имеет свою сферу применения и дает разные результаты.

Нельзя согласиться и с рассуждением о том, что цивилизационный подход не может использоваться для какой-либо исторической типологии (государства и права – *М.С.*), поскольку, напротив, принижает значение высокоразвитой (европейской) цивилизации, т.к. исходит из многовариантного процесса исторического развития и отрицает, тем самым, принцип свободы как принцип исторически развитых цивилизаций [63, с. 116 – 118]. Однако, как указывалось, идеи свободы и справедливости присутствуют во всех культурах и цивилизациях, в которых можно найти неограниченное многообразие представлений о них [12, с. 86].

Важно понимать, что в рамках собственно цивилизационного устроения общества социокультурные факторы, определяющие природу, особенности и динамику права, становятся самостоятельным началом, функционирующим в соответствии с собственными закономерностями. Вот почему в цивилизационном плане правовая система России предстает как особый тип права, обладающий своей спецификой, структурой и динамикой.

Настало время более углубленного анализа, в котором приходится прежде всего проводить крайне напряженную и многомерную работу по воспроизводству тех теоретических парадигм, в которых можно определить столь противоречивую российскую правовую действительность и само право. «Юридическое правопонимание, – подчеркивает В.П. Малахов, – не столько логико-интеллектуальный, сколько историко-культурный феномен. Как следствие, характерное для российской науки юридическое правопонимание существенно отличается от юридического правопонимания, сложившегося в рамках других национальных культур и правовых семей. Но у нас юридическое правопонимание выдернуто из этого контекста, что, в частности, значительно ограничило значимость правосознания, индивидуального права и т.д. в формировании понимания природы и сущности действующего права» [20, с. 20 – 21]. «Право, – отмечают А.В. Поляков и Е.В. Тимошина, – может рассматриваться в том числе и как инструмент реализации различных ценностей». «Право есть явление культуры и всегда воплощает в себе существующие культурные ценности, которые «преломляясь» сквозь структуру права, становятся ценностями правовыми. Социокультурные правовые ценности – это те ценности, содержание которых отражает особенности социокультурного развития конкретного общества» [64, с. 134, 139]. К сказанному можно лишь добавить, что не менее очевидна роль права как инструмента легитимации и стабилизации культуры, важного средства привнесения в общество новых культурных ценностей, в том числе на цивилизационном уровне [65].

Ученый-юрист, отвергающий упрощенный экономический детерминизм, но обходящий также и этот вопрос, быть может, невольно исходит из предпосылки, что цивилизационный подход в исследовании права и марксистская диалектика базисного экономического содержания и надстроечных политико-правовых форм как рядоположенные модели познания права не доминируют одна над другой, а как бы пересекаются и смыкаются друг с другом. Но так ли это?

Уже Э.В. Ильенков (обвиненный в свое время в приверженности к «гегельянству»), выявляя внутреннюю логику марксизма, приходит к выводу, что даже вопрос о собственности – это вопрос о той форме, в рамках которой происходит процесс накопления и развития главного богатства общества – деятельных способностей людей, процесс развития творческой (производительной) силы живого человека, иными словами, его культуры [66, с. 156].

«Собственность – не только юридическая, но и производственно-предметная форма Культуры, несущая в себе определенную программу Управления людьми, их воспроизводственной деятельностью и использующая соответствующую собственность» [67, с. 461], – писал А.С. Ахиезер, разрабатывавший проблематику социкультурной специфики России на основе цивилизационного подхода к ее истории. В действительности, подчеркивал он, непосредственные действия людей никогда не выводятся из среды, как экономической, так и любой другой, потому что они всегда проходят через накопленную культуру, ее цели и ценности. «Одни и те же внешние факторы, одна и та же «необходимость» (экономическая. – *М.С.*) могут восприниматься в разных культурах не только различным, но и прямо противоположным образом» [67, с. 574].

Вопреки «определяющему» воздействию материального производства, духовное производство (в которое входит сфера культуры как основание цивилизации) является не менее самостоятельным началом, функционирующим по собственным закономерностям и оказывает целостное, интегрирующее влияние на решительно все компоненты социального регулирования. Не вызывает сомнений, что культура пронизывает все сферы человеческой деятельности, поэтому производительные силы, труд вообще, общение могут рассматриваться в своем развитом виде как ее проявления [69, с. 64].

Очевидная ограниченность прежних макротеоретических концепций в своих возможностях адекватно объяснить общие закономерности развития общества и права делает крайне необходимой выработку новых теоретических концепций в современном отечественном правоведении на базе достижений новейшей теории цивилизаций.

Однако едва ли заслуживают внимания предпринимаемые в публистицистике и общественной мысли попытки так или иначе «закопать» теорию общественно-экономических формаций, в частности, вообще отказаться от понятия «формация» [70, с. 3 – 15] и тем самым посодействовать общему спаду уровня теоретического мышления. Равным образом за рамками научного дискурса лежат и доводы тех, кто клеймит цивилизационный подход в целом [71, с. 70 – 71].

История человечества может быть представлена как последовательная смена формаций (и соответственно «типов» права), причем лишь некоторые из них приобретают всемирное значение. При этом формация оказывается отнюдь не обществом, а этапом и всего лишь одной из характеристик общественного устроения и права – по социально-экономическим критериям.

Но с не меньшим основанием (если не вовлечься в дурную дихотомию «бытие-мышление») всемирную историю в самом широком ее понимании можно представить как закономерное развитие в ходе культурно-духовной эволюции человечества ряда базовых крупномасштабных культурно-исторических образований – человеческих цивилизаций и правовых систем, различающихся по системообразующим принципам культурного строя (а также цивилизаций-спутников, ответвлений и гибридных образований, возникших на перекрестках мощного поля соседних цивилизаций), которые в разное время проходят сходные формационные ступени. И разновременность такого про-

хождения придает им некоторые дополнительные различия.

Думается, именно такого рода размежевание и взаимодействие двух подходов в изучении права – формирующегося цивилизационного подхода и формационной парадигмы, могут стать реперными точками для плодотворного взаимодействия юристов, ориентированных на, казалось бы, столь различные макротеоретические установки в правоведении.

Литература и комментарии

1. *Ерасов В.С.* Цивилизации: Универсалии и самобытность. М., 2002.
2. См., например: *Малинова И.П.* Философия права и юридическая герменевтика. М., 2014.
3. *Мурашко Л.О.* Аксиологическое измерение процесса правообразования. М., 2015.
4. *Саркисов А.К.* Семиотика права (историко-правовое исследование правовых знаковых конструкций). Дис. … канд. юрид. наук. Коломна, 2000.
5. *Хабибулина Н.И.* Политико-правовые проблемы семиотического анализа языка закона. СПб., 2001.
6. *Гадамер Х.-Г.* Истина и метод: Основы философской герменевтики. М., 1988.
7. От лат. essence – сущность.
8. *Поппер К.* Нищета историцизма. М., 1993.
9. Бетти Э. Герменевтика как общая методология наук о духе. М., 2011.
10. Garaudy R. Pour une dialogue des civilizations: l'Occident est un accident. P., 1977.
11. *Garaudy R.* L'Islam habit notre avenir. P., 1980.
12. *Супатаев М.А.* К проблематике цивилизационного подхода к праву (очерки общей теории и практики). М., 2012.
13. *Сорокин В.В.* Понятие и сущность права в духовной культуре России. М., 2007.
14. *Ионов И.Н.* Цивилизационное сознание и историческое знание. М., 2007.
15. Исчерпывающую критику этих докладов см. в коллективной работе французских авторов: Цивилистические традиции под вопросом (по поводу докладов Doing Business Всемирного Банка). М., 2007.
16. *Четвернин В.А.* Современная либертарно-юридическая теория // Ежегодник либертарно-юридической теории. Вып. 1. М., 2007.
17. *Давид Р.* Основные правовые системы современности. М.,1988.
18. *Графский В.Г.* Интегральная (общая, синтезированная) юриспруденция как теоретическое и практическое задание. – Наш трудный путь к праву: Материалы философско-правовых чтений памяти академика В.С. Нерсесянца.М., 2006.
19. *Поляков А.В.* Коммуникативное правопонимание. Избранные труды. СПб., 2014.
20. *Малахов В.П.* Мифы современной общеправовой теории. М., 2013.
21. *Валон А.* История рабства в античном мире. М., 1947.
22. *Следзевский И.В.* Эвристические возможности и пределы цивилизационного подхода. – Цивилизации. Вып. 4. М., 1997.
23. Такого рода понятия всеобщности, вмещающей в себя все сущее, характерны и для менталитета многих народов Востока. Таковы, например, Брахман, Дхарма, Дао и др.
24. *Нерсесянц В.С.* Право и закон. М., 1983.
25. Проблемы общей теории права и государства. М., 1999.
26. *Хон Г.Н.* Культура и право: человеческое измерение гражданского общества // Основы теории и истории культуры. СПб., 1996.
27. *Козлихин И.Ю.* О состоянии современной теории права. Тезисы доклада на научно-практическом семинаре сектора теории права и государства Института государства и права РАН. 13.04.2015г. (igpran.ru).
28. *Муромцев С.А.* Что такое догма права? // Юриспруденция в поисках идентичности. Самара, 2010.

29. *Зорькин В.Д.* Правовой путь России // Библиотечка Российской Газеты. Вып. 8. М., 2014.
30. *Супатаев М.А.* О понимании права // Юридическая антропология. Закон и жизнь. М., 2000.
31. *Уайт Л.* Избранное. Наука о культуре. М., 2004.
32. *Пелипенко А.А.* Постижение культуры. В 2-х ч. Ч. 1. Культура и смысл. М., 2012.
33. *Sorokin P.* Sociological theories of today. N.Y., 1966.
34. Так, М.Н. Марченко указывает на существенную неопределенность и аморфность критерия «цивилизация», используемого в качестве критерия классификации государств и правовых систем (*Марченко М.Н.* Теория государства и права. М., 2009).
35. Подробнее см.: *Ерасов Б.С.* Цивилизация: слово – термин – смысл // Научный альманах «Цивилизации и культуры». Вып. 2. «Россия и Восток: цивилизационные отношения». М., 1995.
36. *Ерасов Б.С.* Цивилизационная теория и евразийские исследования // Научный альманах «Цивилизации и культуры». Вып. 3. Россия и Восток: геополитика и цивилизационные отношения. М., 1996.
37. *Яковенко И.Г.* Российское государство: национальные интересы, границы, перспективы. М., 2008, С. 240.
38. Дополняя Б.С. Ерасова, И.Г. Яковенко пишет, что «в двадцатом веке была реализована попытка сформировать цивилизацию на базе универсальной идеологии, трактовавшей себя как атеистическая. Иными словами, отмечает он, основой цивилизации может быть и идеология, при условии, что последняя переживается как религия (там же). Основой цивилизации, добавили бы мы, могут быть и универсалистские этико-философские ценности, если они переживаются как религия, например, конфуцианские ценности в Китае.
39. *Яковенко И.Г.* Теоретические основания цивилизационного анализа России // В поисках теории российской цивилизации: памяти А.С. Ахиезера. Сборник статей. Сост. А.П. Давыдов. М., 2009.
40. *Шемякин Я.Г.* Типы межцивилизационного взаимодействия в «пограничных» цивилизациях: Россия и Иберо-америка в сравнительно-исторической перспективе // История России: Теоретические проблемы. Вып. 1.: Российская цивилизация: Опыт исторического и междисциплинарного изучения. М., 2002.
41. Legal culture in the age of globalization (Latin America and Latin Europe). Stanford, 2003.
42. *Ерасов Б.С.* О статусе и содержании теории цивилизаций // История России: Теоретические проблемы. Вып. 1: Российская цивилизация: Опыт исторического и междисциплинарного изучения, С.13.
43. Российская цивилизация: Этнокультурные и духовные аспекты // Энциклопедический словарь. М., 2001.
44. *Венгеров А.Б.* Теория государства и права: Учебник. М., 2008.
45. Доклад директора Института государства и права РАН, академика А.Г. Лисицына-Светланова на Пленарном заседании XV Международных Лихачевских чтений: «Глобальные вызовы и национальные интересы», 14 мая 2015г. (Igpran.ru).
46. *Цвейгерт К., Путфаркен Г.* О возможности сравнения сходных правовых институтов в различных социальных системах // Очерки сравнительного права (Сборник). М., 1981.
47. *Gernet J.* L`intelligence de la Chine. Le social et le mental.
48. *Jhering von R.* L`esprit du droit romain dans les diverses phases de son développement. Bologne, 1886 – 1888. T. 1.
49. *Барг М.А.* О категории «цивилизация» // Новая и новейшая история, 1990. № 5.

50. *Рейснер Л.И.* Цивилизация и способ общения. М., 1993.
51. *Гусейнов Абульфаз Ибрагим оглы.* Право как феномен культуры. Дис. … докт. юрид. наук. М., 2007.
52. *Чиркин В.Е.* Формационно-цивилизационный подход в сравнительном правоведении // Государство и право. 2015. № 4.
53. Дискуссия об азиатском способе производства. По докладу М.С.Годеса. М., 2009.
54. *Чиркин В.Е.* О применении формационно-цивилизационного подхода для классификации правовых систем и правовых семей // Диалог культур: ценности, смыслы, коммуникации: X111 Международные Лихачевские научные чтения (16 – 17 мая, 2013 г). СПб., 2013.
55. *Черняк Е.Б.* Цивилиография: наука о цивилизации. М.,1996.
56. *Марченко М.Н.* Теория государства и права. М., 2009.
57. Так, уже к началу XX в. прямолинейная концепция «варварство – цивилизация» в была преодолена в серьезной науке благодаря как успехам культурной антропологии, так и глубокой критике устоев самой западной цивилизации. Так называемые «варварство и дикость» получили в культурной антропологии полноценный статус «этнических культур» (*Ерасов Б.С.* Принципы и возможности цивилизационной компаративистики. – Сравнительное изучение цивилизаций мира. М., 2000, С. 40).
58. *Попков Ю.В.* Интернализация в традиционном и современном обществах. Новосибирск, 2000.
59. *Кряжков В.А.* Коренные малочисленные народы Севера в российском праве. М., 2010.
60. *Бачинин В.А.* Энциклопедия философии и социологии права. Спб., 2006
61. *Веденеев Ю.А.* Правовая реальность: онтология и эпистемология. – LEX RUSSICA № 5 (ТомСП). Май, 2015.
62. Главной особенностью кавказской цивилизации, которую в научной литературе называют также субцивилизацией, является интенсивнейшее взаимодействие почти всех мировых религий. Одним из рычагов традиционного сближения народов Кавказа выступали весьма близкие нормы обычаев и обычного права, отличавшиеся множественностью культурных влияний, которые получали отражение в этих нормах. Среди них М.М. Ковалевский упоминал: иранские влияния, греческие и римско-византийское влияние, влияние христианства, канонического и Моисеева права, влияние армянского и грузинского права, влияние хазар, гуннов и болгар, влияние арабов и привнесенного ими шариата, влияние татар, монголов и кабардинцев, а также из наиболее поздних – русское влияние (*Ковалевский М.М.* Кавказ: Закон и обычай. Т. 1. Нальчик, 2011).
63. *Четвернин В.А.* Введение в курс общей теории права и государства. Учебное пособие. М., 2003.
64. *Поляков А.В., Тимошина Е.В.* Общая теория права. Учебник. 2-е изд. СПб., 2015.
65. Указывая на это обстоятельство, известный историк права И.Колер со свойственной ему метафоричностью языка, впрочем, вполне поддающегося введению в контекст современной юридической науки, писал: «Итак, право создается на основе культуры. Но оно, как и всякий элемент культуры, является двуликим Янусом. Исходя из предшествующей культуры, оно способствует подготовлению почвы для культуры грядущей. Вытекая из разумных стремлений известного периода, оно служит прогрессу культуры и вместе с тем работает над созданием новой культуры, а в то же время над разрушением своей собственной. Каждое право – Эдип, убивающий своего отца и начинающий со своей матерью новое поколение» (*Колер И.* Философия права и универсальная история права. Киев, 1913, С. 10).
66. *Ильенков Э.В.* Философия и культура. М., 1991.
67. *Ахиезер А.С.* Россия: критика исторического опыта (Социокультурная ди-

намика России). Т. 2. Теория и методология. Словарь. Новосибирск, 1998.
68. В основе книги А.С. Ахиезера идея преодоления противоположности (социокультурного раскола) западничества и славянофильства, отрицание свойственных этим течениям идеалов вестернизации и апологетики традиционной культуры в российском обществе на основе «медиации», т.е. продуктивного поиска «срединной культуры» (как структуралистского идеала уравновешенности, безопасности, приспособления), противопоставляемой «инверсии» как проявлению разрушительного антагонизма этих крайностей. Логика этих рассуждений очень напоминает логику взаимодействия крайностей у Ф. Гизо и Д.С. Милля. У О. Шпенглера можно найти и идеал «срединной культуры». На основе идей О. Шпенглера отсутствие синтеза в российской, а также латиноамериканской культуре признавал и М. Мамардашвили (см.: *Мамардашвили М*. Другое небо. – Три каравеллы на горизонте. М., 1991, С. 47 – 50, 54). Концепция А.С. Ахиезера обнаруживает свою ценность прежде всего в том, что выдвигает на передний план диалог, хотя и не отвечает, по мнению А. Давыдова, на один очень важный вопрос: «Как создать диалог между инверсией и медиацией, или, выражаясь языком западной социологии, как прийти к диалогу матриц?» (В поисках теории российской цивилизации: памяти А.С. Ахиезера, С. 5). В этой связи, по нашему мнению, не стоит недооценивать роль права как важного инструмента привнесения новых культурных ценностей в общество.
69. *Межуев В.М.* Культура и история. М., 1977.
70. *Поляков А.Н.* К проблемам общественных формаций // Вопросы философии. 2003. № 6.
71. *Борисенко В.В.* Рынок, мораль, договорная культура, или апология техногенной цивилизации. М., 1998.

Supataev Murat Abdycasimovich, Candidate of Law, (10, Znamenka St., Moscow, 121019, Russian Federation). E-mail: supataev@list.ru

TO THE QUESTION ABOUT THE STATE OF THE CONTEMPORARY SCIENCE OF LAW

Abstract

The article deals with the state of the contemporary science of law: hermeneutic and analytical approaches in the study of law and also possibilities and features of civilizational and formational approaches. Cross-cultural (intercivilizational) comparative studies of law provide a vast field for such analysis.

Key words: *hermeneutics, an analytical approach, cross-cultural (intercivilizational) studies of law, formational and civilizational approaches.*

References

1. Erasov V.S. Civilizacii: Universalii i samobytnost'. M., 2002.
2. Sm., naprimer: Malinova I.P. Filosofiya prava i yuridicheskaya germenevtika. M., 2014.
3. Murashko L.O. Aksiologicheskoe izmerenie processa pravoobrazovaniya. M., 2015.
4. Sarkisov A.K. Semiotika prava (istoriko-pravovoe issledovanie pravovyh znakovyh konstrukciy). Dis. … kand. yurid. nauk. Kolomna, 2000.

5. Habibulina N.I. Politiko-pravovye problemy semioticheskogo analiza yazyka zakona. SPb., 2001.
6. Gadamer H.-G. Istina i metod: Osnovy filosofskoy germenevtiki. M., 1988.
7. Ot lat. essence – suschnost'.
8. Popper K. Nischeta istoricizma. M., 1993.
9. Betti E. Germenevtika kak obschaya metodologiya nauk o duhe. M., 2011.
10. Garaudy R. Pour une dialogue des civilizations: l'; Occident est un accident. P., 1977.
11. Garaudy R. L′Islam habit notre avenir. P., 1980.
12. Supataev M.A. K problematike civilizacionnogo podhoda k pravu (ocherki obschey teorii i praktiki). M., 2012.
13. Sorokin V.V. Ponyatie i suschnost' prava v duhovnoy kul'ture Rossii. M., 2007.
14. Ionov I.N. Civilizacionnoe soznanie i istoricheskoe znanie. M., 2007.
15. Ischerpyvayuschuyu kritiku etih dokladov sm. v kollektivnoy rabote frantsuzskih avtorov: Civilisticheskie tradicii pod voprosom (po povodu dokladov Doing Business Vsemirnogo Banka). M., 2007.
16. Chetvernin V.A. Sovremennaya libertarno-yuridicheskaya teoriya // Ezhegodnik libertarno-yuridicheskoy teorii. Vyp. 1. M., 2007.
17. David R. Osnovnye pravovye sistemy sovremennosti. M.,1988.
18. Grafskiy V.G. Integral'naya (obschaya, sintezirovannaya) yurisprudenciya kak teoretich-eskoe i prakticheskoe zadanie. – Nash trudniy put' k pravu: Materialy filosofsko-pravovyh chteniy pamyati akademika V.S. Nersesyantsa.M., 2006.
19. Polyakov A.V. Kommunikativnoe pravoponimanie. Izbrannye trudy. SPb., 2014.
20. Malahov V.P. Mify sovremennoy obschepravovoy teorii. M., 2013.
21. Valon A. Istoriya rabstva v antichnom mire. M., 1947.
22. Sledzevskiy I.V. Evristicheskie vozmozhnosti i predely civilizacionnogo podhoda. – Civili-zacii. Vyp. 4. M., 1997.
23. Takogo roda ponyatiya vseobschnosti, vmeschayuschey v sebya vse suschee, harakterny i dlya mentaliteta mnogih narodov Vostoka. Takovy, naprimer, Brahman, Dharma, Dao i dr.
24. Nersesyants V.S. Pravo i zakon. M., 1983.
25. Problemy obschey teorii prava i gosudarstva. M., 1999.
26. Hon G.N. Kul'tura i pravo: chelovecheskoe izmerenie grazhdanskogo obschestva // Osnovy teorii i istorii kul'tury. SPb., 1996.
27. Kozlihin I.Yu. O sostoyanii sovremennoy teorii prava. Tezisy doklada na nauchno-prakticheskom seminare sektora teorii prava i gosudarstva Instituta gosudarstva i prava RAN. 13.04.2015g. (igpran.ru).
28. Muromcev S.A. Chto takoe dogma prava? // Yurisprudenciya v poiskah identichnosti. Sa-mara, 2010.
29. Zor'kin V.D. Pravovoy put' Rossii // Bibliotechka Rossiyskoy Gazety. Vyp. 8. M., 2014.
30. Supataev M.A. O ponimanii prava // Yuridicheskaya antropologiya. Zakon i zhizn'. M., 2000.
31. Uait L. Izbrannoe. Nauka o kul'ture. M., 2004.
32. Pelipenko A.A. Postizhenie kul'tury. V 2-h ch. Ch. 1. Kul'tura i smysl. M., 2012.
33. Sorokin P. Sociological theories of today. N.Y., 1966.
34. Tak, M.N. Marchenko ukazyvaet na suschestvennuyu neopredelennost' i amorfnost' kriteri-ya «civilizaciya», ispol'zuemogo v kachestve kriteriya klassifikacii gosudarstv i pravovyh sistem (Marchenko M.N. Teoriya gosudarstva i prava. M., 2009).
35. Podrobnee sm.: Erasov B.S. Civilizaciya: slovo – termin – smysl // Nauchniy al'manah «Civilizacii i kul'tury». Vyp. 2. «Rossiya i Vostok: civilizacionnye otnosheniya». M., 1995.
36. Erasov B.S. Civilizacionnaya teoriya i evraziyskie issledovaniya // Nauchniy al'manah «Civilizacii i kul'tury». Vyp. 3. Rossiya i Vostok: geopolitika i civilizacionnye otnosheniya. M., 1996.

37. Yakovenko I.G. Rossiyskoe gosudarstvo: nacional'nye interesy, granitsy, perspektivy. M., 2008, S. 240.
38. Dopolnyaya B.S. Erasova, I.G. Yakovenko pishet, chto «v dvadtsatom veke byla realizovana popytka sformirovat' civilizaciyu na baze universal'noy ideologii, traktovavshey sebya kak ateisticheskaya. Inymi slovami, otmechaet on, osnovoy civilizacii mozhet byt' i ideologiya, pri uslovii, chto poslednyaya perezhivaetsya kak religiya (tam zhe). Osnovoy civilizacii, dobavili by my, mogut byt' i universalistskie etiko-filosofskie cennosti, esli oni perezhivayutsya kak religiya, naprimer, konfucianskie cennosti v Kitae.
39. Yakovenko I.G. Teoreticheskie osnovaniya civilizacionnogo analiza Rossii // V poiskah teorii rossiyskoy civilizacii: pamyati A.S. Ahiezera. Sbornik statey. Sost. A.P. Davydov. M., 2009.
40. Shemyakin Ya.G. Tipy mezhcivilizacionnogo vzaimodeistviya v «pogranichnyh» civilizaciyah: Rossiya i Iberoamerika v sravnitel'no-istoricheskoy perspektive // Istoriya Rossii: Teoreticheskie problemy. Vyp. 1.: Rossiyskaya civilizaciya: Opyt istoricheskogo i mezhdisciplinarnogo izucheniya. M., 2002.
41. Legal culture in the age of globalization (Latin America and Latin Eu-rope). Stanford, 2003.
42. Erasov B.S. O statuse i soderzhanii teorii civilizatsiy // Istoriya Rossii: Teoreticheskie problemy. Vyp. 1: Rossiyskaya civilizaciya: Opyt istoricheskogo i mezhdisciplinarnogo izucheniya, S.13.
43. Rossiyskaya civilizaciya: Etnokul'turnye i duhovnye aspekty // Enciklopedicheskiy slovar'. M., 2001.
44. Vengerov A.B. Teoriya gosudarstva i prava: Uchebnik. M., 2008.
45. Doklad direktora Instituta gosudarstva i prava RAN, akademika A.G. Lisitsyna-Svetlanova na Plenarnom zasedanii XV Mezhdunarodnyh Lihachevskih chteniy: «Global'nye vyzovy i nacional'nye interesy», 14 maya 2015g. (Igpran.ru).
46. Cveigert K., Putfarken G. O vozmozhnosti sravneniya skhodnyh pravovyh institutov v razlichnyh social'nyh sistemah // Ocherki sravnitel'nogo prava (Sbornik). M., 1981.
47. Gernet J. L′intelligence de la Chine. Le social et le mental.
48. Jhering von R. L′esprit du droit romain dans les diverses phases de son developpement. Bologne, 1886 – 1888. T. 1.
49. Barg M.A. O kategorii «civilizaciya» // Novaya i noveishaya istoriya, 1990. № 5.
50. Reisner L.I. Civilizaciya i sposob obscheniya. M., 1993.
51. Guseinov Abul'faz Ibragim ogly. Pravo kak fenomen kul'tury. Dis. … dokt. yurid. nauk. M., 2007.
52. Chirkin V.E. Formacionno-civilizacionniy podhod v sravnitel'nom pravovedenii // Gosudarstvo i pravo. 2015. № 4.
53. Diskussiya ob aziatskom sposobe proizvodstva. Po dokladu M.S.Godesa. M., 2009.
54. Chirkin V.E. O primenenii formacionno-civilizacionnogo podhoda dlya klassifikacii pravovyh sistem i pravovyh semey // Dialog kul'tur: cennosti, smysly, kommunikacii: H111 Mezhdunarodnye Lihachevskie nauchnye chteniya (16 – 17 maya, 2013 g). SPb., 2013.
55. Chernyak E.B. Civiliografiya: nauka o civilizacii. M.,1996.
56. Marchenko M.N. Teoriya gosudarstva i prava. M., 2009.
57. Tak, uzhe k nachalu HH v. pryamolineinaya koncepciya «varvarstvo – civilizaciya» v byla preodolena v serieznoy nauke blagodarya kak uspeham kul'turnoy antropologii, tak i glubokoy kritike ustoev samoy zapadnoy civilizacii. Tak nazyvaemye «varvarstvo i dikost'» poluchili v kul'turnoy antropologii polnocenniy status «etnicheskih kul'tur» (Erasov B.S. Principy i vozmozhnosti civilizacionnoy komparativistiki. – Sravnitel'noe izuchenie civilizatsiy mira. M., 2000, S. 40).
58. Popkov Yu.V. Internalizaciya v tradicionnom i sovremennom obschestvah. Novosibirsk, 2000.

59. Kryazhkov V.A. Korennye malochislennye narody Severa v rossiyskom prave. M., 2010.
60. Bachinin V.A. Enciklopediya filosofii i sociologii prava. Spb., 2006
61. Vedeneev Yu.A. Pravovaya real'nost': ontologiya i epistemologiya. – LEX RUSSICA № 5 (TomSP). May, 2015.
62. Glavnoy osobennostiu kavkazskoy civilizacii, kotoruyu v nauchnoy literature nazyvayut takzhe subcivilizaciey, yavlyaetsya intensivneishee vzaimodeistvie pochti vseh mirovyh religiy. Odnim iz rychagov tradicionnogo sblizheniya narodov Kavkaza vystupali ves'ma blizkie normy obychaev i obychnogo prava, otlichavshiesya mnozhestvennostiu kul'turnyh vliyaniy, kotorye poluchali otrazhenie v etih normah. Sredi nih M.M. Kovalevskiy upominal: iranskie vliyaniya, grecheskie i rimsko-vizantiyskoe vliyanie, vliyanie hristianstva, kanonicheskogo i Moiseeva prava, vliyanie armyanskogo i gruzinskogo prava, vliyanie hazar, gunnov i bolgar, vliyanie arabov i privnesennogo imi shariata, vliyanie tatar, mongolov i kabardincev, a takzhe iz naibolee pozdnih; russkoe vliyanie (Kovalevskiy M.M. Kavkaz: Zakon i obychay. T. 1. Nal'chik, 2011).
63. Chetvernin V.A. Vvedenie v kurs obschey teorii prava i gosudarstva. Uchebnoe posobie. M., 2003.
64. Polyakov A.V., Timoshina E.V. Obschaya teoriya prava. Uchebnik. 2-e izd. SPb., 2015.
65. Ukazyvaya na eto obstoyatel'stvo, izvestniy istorik prava I.Koler so svoistvennoy emu metaforichnostiu yazyka, vprochem, vpolne poddayuschegosya vvedeniyu v kontekst sovremennoy yuridicheskoy nauki, pisal: «Itak, pravo sozdaetsya na osnove kul'tury. No ono, kak i vsyakiy element kul'tury, yavlyaetsya dvulikim Yanusom. Iskhodya iz predshestvuyuschey kul'tury, ono sposobstvuet podgotovleniyu pochvy dlya kul'tury gryaduschey. Vytekaya iz razumnyh stremleniy izvestnogo perioda, ono sluzhit progressu kul'tury i vmeste s tem rabotaet nad sozdaniem novoy kul'tury, a v to zhe vremya nad razrusheniem svoey sobstvennoy. Kazhdoe pravo – Edip, ubivayuschiy svoego otca i nachinayuschiy so svoey materiu novoe pokolenie» (Koler I. Filosofiya prava i universal'naya istoriya prava. Kiev, 1913, S. 10).
66. Ilienkov E.V. Filosofiya i kul'tura. M., 1991.
67. Ahiezer A.S. Rossiya: kritika istoricheskogo opyta (Sociokul'turnaya dinamika Rossii). T. 2. Teoriya i metodologiya. Slovar'. Novosibirsk, 1998.
68. V osnove knigi A.S. Ahiezera ideya preodoleniya protivopolozhnosti (sociokul'turnogo raskola) zapadnichestva i slavyanofil'stva, otritsanie svoistvennyh etim techeniyam idealov vesternizacii i apologetiki tradicionnoy kul'tury v rossiyskom obschestve na osnove «mediacii», t.e. produktivnogo poiska «sredinnoy kul'tury» (kak strukturalistskogo ideala uravnoveshennosti, bezopasnosti, prisposobleniya), protivopostavlyaemoy «inversii» kak proyavleniyu razrushitel'nogo antagonizma etih krainostey. Logika etih rassuzhdeniy ochen' napominaet logiku vzaimodeistviya krainostey u F. Gizo i D.S. Millya. U O. Shpenglera mozhno naiti i ideal «sredinnoy kul'tury». Na osnove idey O. Shpenglera otsutstvie sinteza v rossiyskoy, a takzhe latinoamerikanskoy kul'ture priznaval i M. Mamardashvili (sm.: Mamardashvili M. Drugoe nebo. – Tri karavelly na gorizonte. M., 1991, S. 47 – 50, 54). Koncepciya A.S. Ahiezera obnaruzhivaet svoyu cennost' prezhde vsego v tom, chto vydvigaet na peredniy plan dialog, hotya i ne otvechaet, po mneniyu A. Davydova, na odin ochen' vazhniy vopros: «Kak sozdat' dialog mezhdu inversiey i mediaciey, ili, vyrazhayas' yazykom zapadnoy sociologii, kak priyti k dialogu matrits?» (V poiskah teorii rossiyskoy civilizacii: pamyati A.S. Ahiezera, S. 5). V etoy svyazi, po nashemu mneniyu, ne stoit nedooценivat' rol' prava kak vazhnogo instrumenta privneseniya novyh kul'turnyh cennostey v obschestvo.
69. Mezhuev V.M. Kul'tura i istoriya. M., 1977.
70. Polyakov A.N. K problemam obschestvennyh formatsiy // Voprosy filosofii. 2003. № 6.
71. Borisenko V.V. Rynok, moral', dogovornaya kul'tura, ili apologiya tehnogennoy civilizacii. M., 1998.