

# TIESĪBU TEORIJA, FILOZOFIJA UN VĒSTURES APAKŠNOZARE

## ПРАВО КАК ЦЕННОСТЬ, ЦЕННОСТИ В ПРАВЕ (ЧАСТЬ ВТОРАЯ)

Александр Байков,

Dr. iur., доцент Резекненская Технологическая академия, Латвия

E-mail: alesandrs.baikovs@rta.lv

*От человеческих ценностей зависит само наше существование.  
Альберт Эйнштейн*

### Abstract

*The paper deals with the category of "values", the Rights as a value, and fundamental values of law; including freedom, justice, and equality have been analyzed.*

*The relevance of the research is determined not only by the apparent lack of exploration of the problem but also by the fact that the value of rights and legal values determine direction and meaning, as well as the content of the rules of law, which is their normative expression, and, ultimately, appearing as a kind of basis for the legal culture, the source of the formation of the legal consciousness and establishing legal order, ensuring the efficiency of legal regulation due to the using the embodiment in reality of freedom, justice, equality.*

*Legal norms themselves acquire the importance of values and become the subject of evaluation. Among values themselves, which act as an ideal justification of law rules, the law rules themselves and assessments, on the one hand, there are not only close ties but also mutual transitions. Therefore, both their interrelated explanations and differentiation are necessary.*

**Keywords:** *value, types of values, value relations, value assessments, evaluative relations, value orientations, axiology of law, the value of right, legal values, freedom, justice, equality.*

### Свобода как ценность. Право как форма свободы

Длительная история исследований, посвященных свободе и порабощению, праву как свободе, знает множество подходов к решению этой проблемы. Свобода при всей кажущейся простоте и легкости восприятия — предмет сложный и для понимания и тем более для воплощения в формах, нормах, институтах, процедуре и отношениях людей. Не в последнюю очередь это связано с многозначностью этого понятия. Э. Кассирер рассматривал это слово как одно из двусмысленных, туманных не только в философии, но и в политике<sup>1</sup>. По существу того же мнения В. С. Нерсесянц «...свобода, при всей кажущейся простоте, - предмет сложный и для понимания и тем более для практического воплощения в формах, нормах, институтах, процедурах и отношениях общественной жизни»<sup>2</sup>. Ш. Монтескье в «трактате «О духе законов» отмечал различные трактовки слова «свобода»: «Нет слова, которое получило бы столько разнообразных значений и производило бы столь различное впечатление на умы, как слово «свобода». Одни называют свободой легкую возможность низлагать того, кого они наделили тиранической властью; другие – право избирать того, кому они должны повиноваться, третьи – право носить оружие и совершать насилие; четвертые видят ее в привилегии состоять под управлением человека своей национальности или подчиняться своим собственным законам. Некий народ долгое время принимал свободу за обычай носить длинную бороду. Иные соединяют это название с известной формой правления, исключая все прочие. Люди, вкушившие блага республиканского правления, отождествляют понятие свободы с этим правлением, а люди, пользовавшиеся благами монархического правления, отождествляют понятие свободы с монархией. Наконец, каждый именовал свободой то правление, которое наиболее отвечало его обычаям или склонностям»<sup>3</sup>. Учитывая



невозможность однозначного определения этих склонностей, Ш. Монтескье предлагает формальное решение этой проблемы. В его интерпретации «...свобода есть право делать все, что дозволено законами»<sup>4</sup>.

Свобода представлялась ценностью для людей в разные эпохи и в разных формах. Она не связана исключительно с какой-либо одной формой социального устройства.

Идея свободы многозначна, она порождает сплетение множества недоразумений. Поэтому нужно сначала оговорить, в каком смысле можно понимать это слово, начиная с самых простых и доступных для познания значений. Во-первых, прежде всего, целесообразно отделять «юридическую» свободу от «фактической» свободы, во-вторых, учитывать условный характер деления на «внутреннюю» и «внешнюю» свободу, в-третьих, выделять два типа свободы: «свободу от» (негативную свободу) и «свободу для» (позитивную свободу).

Правовая свобода есть разрешение совершать определенные действия, не заботясь о том, соответствует ли это разрешение действительной возможности, то есть юридическое определение остается формальным, абстрагируясь от реальных условий ее осуществления. Фактическая свобода сводится к возможности делать и выбирать то, что хочешь. Это определение подразумевает рассмотрение средств, необходимых для реализации воли и, в частности, свободу пользования нашим телом и вещами, находящимися в нашей власти.

Юридическая свобода имеет в своей основе свободу выбора. При этом свободой называется, во-первых, сам факт выбора и, во-вторых, непредсказуемость того, что именно он выберет. И чем больше он имеет выбора, тем больше он имеет свободы. Однако феномен свободы не может быть сведен к свободе выбора. Русский философ Николай Бердяев писал: «Определение свободы как выбора есть еще формальное определение свободы. Это лишь один из моментов свободы». Настоящая свобода обнаруживается не тогда, когда человек должен выбирать, а тогда, когда он сделал выбор. Тут мы приходим к новому определению свободы, свободы реальной. Свобода есть внутренняя творческая энергия человека. Через свободу человек может творить совершенно новые формы жизни, новую жизнь общества и мира». Поэтому в структуру свободы личности выбор входит как момент и элемент, наряду с «внутренней свободой» и волей, включающих в себя два основных компонента: чувственный и рациональный. Однако сама ситуация выбора – это не свобода, а лишь предпосылка свободного действия.

Необходимо отметить, что внутренняя свобода – это не скрытая, не подпольная свобода (ни в социальном смысле, ни в смысле душевного подполья). Это реально явленная свобода в смысле освобождения человека внутри себя от оков собственных предубеждений, представлений и образов. Сегодня особенно нужны люди, способные на полностью открытое публичное, а не подпольно-культурное существование, открыто практикующие свой образ жизни и мысли, благодаря которым могут родиться какие-то новые возможности для развития человека и общества в будущем.

Для права важно, чтобы человек отчетливо представлял ту меру свободы, которая не несет в себе заряд разрушения, зла и несправедливости. В свою очередь гражданское общество и государство используют правовые средства как страховые средства, обозначающие границы и пределы, за которые внешняя свобода социальных субъектов не должна распространяться. Внешняя свобода предполагает поиск органичных средств, способов и форм ограничений. Таковыми могут выступать не только юридические законы запретительного характера (как часть культуры), но и сам факт сосуществования множества индивидов с их общественными правами и свободами. По мнению Г.В.Ф. Гегеля, ни один человек не обладает идеей о собственной свободе, если он не обладает идеей о свободе других и о социальной связи между собой и другими. Ни один человек, не имея четкой идеи о своей свободе, не имеет и четкой идеи о свободе других и связи между этими свободами.

В-третьих, важно выделить два типа свободы: «свободу от» (негативную свободу) и «свободу для» (позитивную свободу). Первая из них выступает в мире, в котором индивид имеет определенную зону выбора идей и действий без возможности натолкнуться на ограничения и репрессии. «Свобода от» не самоцель, а условие саморазвития. Самое главное

не уходить из мира в себя, не отстраняться, а творить из себя, самопорождая новые формы, которые сами себя выражают.

«Свобода для», или позитивная свобода, делает возможным действие в соответствии с собственной системой ценностей и собственными целями. Вторая свобода более жизненна и более полная. В определенных исторических условиях, в которых люди имеют значительную степень «свободы от», они, так или иначе, отказываются от нее в пользу авторитарной власти для того, чтобы увеличить возможность достижения собственных целей. Это разновидность замены теоретически возможного практически осуществимым.

Поскольку положительная свобода имеет первоочередное значение, такая замена кажется разумной. Реальные формы бегства от свободы встречаются достаточно редко. Более того, иногда возникают сомнения относительно принципиальной возможности называть подобные формы поведения бегством, другими словами, разновидностью страха свободы. Бегство от свободы часто имеет кажущийся характер, во многих случаях оно является разновидностью гибкого маневра и напоминает компромисс.

В самом общем виде свобода – это право человека быть самим собой, действовать с учетом и в меру имеющихся у него возможностей, способностей. В.А. Лекторский подчеркивал, что свобода «...как неотъемлемая характеристика гуманистического идеала мыслится не как овладение и контроль, а как установление равноправно-партнерских отношений с тем, что находится вне человека: с природными процессами, с другим человеком, с ценностями иной культуры, с социальными процессами, даже с не рефлекслируемыми и «непрозрачными» процессами моей собственной психики. В этом случае свобода понимается не как выражение проективно- конструктивного отношения к миру, не как создание такого предметного мира, который контролируется и управляется, а как такое отношение, когда я принимаю другого, а другой принимает меня»<sup>5</sup>.

Свобода проявляется во всех аспектах жизнедеятельности людей, общества, но проявляется и реализуется по-разному. Во многом она зависит от других людей и общества в целом. Как отмечает известный американский экономист М. Фридман свобода «...есть ценность лишь в отношениях между людьми: для Робинзона Крузо, сидящего на пустынном острове..., она лишена всякого смысла. На своем острове Робинзон Крузо испытывает «ущемления», «власть» его ограничена, как ограничен круг имеющихся у него альтернатив, однако в том смысле, в котором она берется в нашем рассмотрении, проблема свободы перед ним не стоит. Точно также в применении к обществу принцип свободы ничего не говорит о том, как именно индивид должен пользоваться предоставленной ему свободой...» По-настоящему» важные этические проблемы – это те, что стоят перед индивидом в свободном обществе: что делать ему со своей свободой?»<sup>6</sup>.

Полностью свободная воля может опознать себя в тех образах, в которых собственная индивидуальность обретает уникальное значение, когда частность инстинктов и желаний, очищенных от своей необузданности благодаря рефлексии разума, становится счастьем или безмятежностью. Но, скорее всего, она познает свое творение в праве — реакции разума на зов свободы. Право фиксирует объективно результативным и общепризнанным образом, что волен делать человек, то есть совокупность общественных и частных свобод. Именно рассмотрение права в данном обществе наиболее четко показывает, до какой степени самосозидания дошла свобода.

Правовая свобода – это юридически формальное дозволение действовать определенным образом независимо от фактической возможности совершения соответствующих действий. В основе правовой свободы лежит свобода выбора. При этом значение приобретает не только сам факт выбора, но и его непредсказуемость. Для права существенно осознание субъектом меры свободы далекой от несправедливости, злоупотребления правом, посягательств на свободу иных лиц. Средством обозначения пределов, за которые не должна «выходить» правовая свобода субъектов, обозначаются с помощью норм права. Средством ограничения правовой свободы является также факт наличия иных субъектов. Как отмечал Г.В.Ф. Гегель,

ни один человек не обладает идеей о собственной свободе, если он не обладает идеей о свободе других лиц и о социальной связи с ними<sup>7</sup>.

Право является основным фактором, определяющим практические возможности реализации свободы в обществе. С точки зрения Б. Н. Чичерина «...полным выражением юридических начал, без всякой посторонней примеси, является право частное, или гражданское. Здесь человек представляется как свободное, самостоятельное лицо, которому присваивается известная область материальных отношений, и которое состоит в определенных юридических отношениях, к другим, таковым же лицам. По самой природе этих отношений в этой сфере господствует индивидуализм, здесь находится главный центр человеческой свободы. Из взаимодействия свободных волей возникает целый мир бесконечно переплетающихся отношений, в определении которых выражается вся тонкость юридического ума. В этом деле ... римские юристы были величайшие мастера, вследствие чего римское право сделалось как нормою для гражданского права всех новых народов»<sup>8</sup>.

Рассмотрим, как понималась свобода в разные эпохи, в разных системах права. В античной философии (у Сократа и Платона) речь идет, прежде всего, о свободе и судьбе, затем о свободе от политического деспотизма (у Аристотеля и Эпикура) и свободе как драме человеческого существования (у эпикурейцев, стоиков и неоплатоников). Античное право, признавая противоположность свободного человека и раба, было озадачено тем, чтобы придать свободе реальный статус, делая из рабства одних условия действительной свободы других. Но в то же время античное право показывает, что свобода, будучи реальной, остается лишь привилегией. Античное право продемонстрировало ограниченное, но конкретное и реальное осознание свободы, тогда как современное право, определяя свободу как универсальную ценность, непосредственно включает в это определение ограничение свободы. Согласно распространенному определению, право — «...это совокупность условий, при котором произвол одного лица совместим с произволом другого лица с точки зрения всеобщего закона свободы».

В Средние века христианская теология связывает со свободой движение Духа. Дух есть движение, но как спонтанность и порыв. В рамках христианского учения со стороны Бога высшая природа человека показывается Иисусом Христом, Богом, принявшим человеческий облик; со стороны человека — его «творчеством из себя», созданием «нового, не бывшего еще». Христианское учение содержит в себе позитивную концепцию свободы. Если бы не было этого Божественного дара (свободы) у человека, не было бы тогда и грехопадения в истории человечества.

В эпоху Возрождения и последующий период под свободой понимали беспрепятственное раскрытие способностей личности.

В естественно-правовых концепциях Нового времени и эпоху Просвещения свобода трактовалась как абсолютная ценность, как основание познания и права, как исходная предпосылка всех естественных прав человека. Подчеркивался ее неотчуждаемый характер, ее свойство, изначально и безусловно принадлежащее личности.

В классической европейской философии акцентировалось внимание на двух главных пунктах такого рода определений: (1) понимание свободы как познанной необходимости, как основания мышления и познания, возможностей человека во что-то верить и быть; (2) определение свободы как живого дыхания (пульсации) саморазвития человека в истории, которое выступает как процесс модификации свободы. Философы (Б. Спиноза, Г. В. Лейбниц, И. Кант, Г.В.Ф. Гегель) выводили понятие свободы на фоне различия внутреннего и внешнего. Явление, которое называется свободным, содержит основание самого себя (то есть является самопричинным явлением). А нечто, что имеет основание вне себя — не свободно, поскольку оно состоит в причинной цепи, то есть имеет причинные обоснования и причины объяснения.

Именно в этом смысле великие философы говорили, что свобода имеет причиной самое себя и не имеет причины вне себя. В дальнейшем такой подход к свободе находит свое развитие, прежде всего, в философии И. Канта и Г.В.Ф. Гегеля и их последователей. Они определяли право через свободу, изначально предполагая, что человеческая свобода в

принципе не может быть безграничной и нуждается в правовых формах ее реализации. Согласно этому подходу, право цивилизованного государства не посягает на первоначальное право, оно лишь очерчивает внешние границы пространства социальной свободы.

Суть природного предназначения свободы состоит в том, что свобода не просто некое благо вообще, не один лишь простор для самоудовлетворения, а пространство активности, развертывание новых возможностей человека с целью самосозидания себя в истории с помощью средств, не данных природой, в том числе и права. То есть люди свободны в меру их бытийного равенства и равны в меру их свободы.

По мнению великих философов, миссия права «по определению» и «сохранению» свободы не сводится к одному только установлению для нее ограничений — она состоит в том, что должны быть, наличествовать надлежащие правовые формы и способы, правовое устройство (позитивное право), определяющие и обеспечивающие свободу. Таким образом, право должно существовать как «вторая природа» и в таком качестве, наряду со всеми другими, направлять игру свободы человека. По Г.В.Ф. Гегелю свобода и право имеют одну и ту же природу. Отсюда вытекает одно из теоретических положений, имеющих решающее, первостепенное значение для понимания правовых вопросов, возможно, одно из наиболее существенных в философии права. Именно право по своей исходной сути есть форма, созданная людьми, которая логически и исторически предназначена быть институтом, призванным упорядочивать свободу, придать ей определенность и обеспеченность, а отсюда и человеческое содержание, истинно человеческую ценность.

Право не просто всеобщий масштаб или равная мера свободы индивидов. Свободные индивиды – суть и смысл права. Там, где отрицается свободная индивидуальность, личность, правовое значение физического лица, там нет и не может быть права (и правового принципа формального равенства), там не может быть и каких-то действительно индивидуальных правовых и иных (групповых, коллективных, институциональных и т.д.) субъектов права, действительно правовых законов и правовых отношений как в обществе в целом, так и в конкретных различных сферах общественной и политической жизни.

Значит, право имеет столь же фундаментальный, основополагающий для общества характер, как и свобода, которая принимает различные формы, как в индивидуальном сознании, так и в истории общества.

Во вне человеческая свобода выражается через его волю, неслучайно поэтому социальная свобода человека нередко отождествляется со свободой воли. Как пишет С. Н. Егоров без ответа на этот вопрос – «...обладает ли человек свободой воли – не может быть построена теория права. Более того, она не может быть построена без положительного ответа на этот вопрос. В самом деле, цель любой правовой системы заключается в ограничении произвола в поведении людей. Но всякое такое ограничение обращено всегда к сознанию человека, к его сознательной воле. Однако, если причина поступков человека лежит не в нем самом, если у него нет свободы воли, если каждый его поступок кем-то (чем-то) предопределен, тогда никакие требования, обращенные к человеку, к его сознанию, к его разуму, не могут влиять на его поведение и, следовательно, любая правовая система становится бессмысленной... И тот, кто взялся за какую-нибудь деятельность в области права и не хочет заранее признать эту деятельность бессмысленной, просто обязан признать наличие у человека свободы воли»<sup>9</sup>.

### **Справедливость как основная правовая ценность**

Слово «справедливость» произошло от слова «право» (правый, правда), а в латинском языке означает «*justitia*» (справедливость) — от *jus* (право). Начиная еще с Вед и Упанишад, с Гесиода и Гомера, справедливость трактовалась как «сущий миропорядок», духовная основа истории. Заметим, что в данном случае справедливость истолковывалась как некая матрица природных процессов и человеческих свершений. С распадом родового строя в результате возникновения частной собственности и классов, представления о справедливости стали выражать соразмерность человеческих поступков, их отношение к порядку во Вселенной и в

обществе. Б. Рассел, отмечая возрастающую значимость понятия «справедливость», подчеркивал, что «...имеется некоторого рода необходимость или естественный закон, который постоянно восстанавливает равновесие. Это понятие справедливости – не переступать установленных от века границ – было одним из самых глубоких греческих убеждений»<sup>10</sup>.

В понятии справедливости, взятой в ее мировоззренческом отношении, как бы заключен вопрос: могут ли мир и общество быть совершенными, возможны ли в них надлежащая пропорция, соразмерность и упорядоченность? Справедливость в глазах древних выступала как мера, закон и принцип. Богиня Дике полагается, как начало и носитель права, правды и справедливости.

Согласно Платону к выяснению сущности справедливости нужно подходить с учетом социальных условий существования людей, так как, хотя бог и природа имеют определяющее значение для происхождения справедливости ее реализация на земле немислима без соответствующих социальных порядков, главная роль в поддержании которых принадлежит государству. «Испытывая нужду во многом, утверждает он, - многие люди собираются воедино, чтобы найти, сообщая и оказывая друг другу помощь: такое совместное поселение и получает от нас название государства...»<sup>11</sup>.

Развернутую концепцию социальной справедливости как важнейшего условия нормального функционирования государства, обеспечивающего достойную жизнь своих граждан, разработал Аристотель. Справедливость он считал величайшей из добродетелей, которой «...дивятся больше, чем свету вечерней и утренней звезды»<sup>12</sup>.

Социолог Ж. Гурвич, давая определение права, неизменно подчеркивал, что «...право представляет собой попытку реализовать в данном социальном образовании идею справедливости (т. е. привести к начальному и варьирующемуся в существенных моментах сочетанию присущие данному социальному образованию противоречивые культурные ценности)»<sup>13</sup>.

Взаимосвязь и взаимозависимость права и справедливости подчеркивал В.Г. Графский, отмечая, что «...право и справедливость как ценности всегда тесно взаимообуславливались практически во всех системах права – от древности до современных национальных систем. Справедливость в самой структуре правового общения тесно связана, прежде всего, с достижением или обеспечением такого результата разрешения правовых конфликтов, как достижение добра, пользы»<sup>14</sup>. Очевидно, что право, не приносящее пользу, не способствующее разрешению конфликтных ситуаций и тем самым утверждению справедливости, в глазах субъектов права утрачивает свою ценность, а в итоге - выпадает из системы соционормативного регулирования, т.е. из системы функционирующих в обществе норм, включающих в себя моральные, правовые, политические, религиозные, эстетические нормы, нормы моды, этикета, нормы-обыкновения, корпоративные нормы»<sup>15</sup>. При этом справедливость, говоря словами Д. Ллойда это «...всего лишь идея рационального порядка», т. е. порядка, основанного на разумности»<sup>16</sup>.

Следует согласиться с В. В. Лапаевой, утверждающей, что «...чем полнее право соответствует принятым в обществе социальным ценностям, тем выше престиж права в обществе и тем эффективнее осуществляется правовое регулирование. В такой ситуации само право расценивается людьми в качестве одной из важнейших социальных ценностей и правомерное поведение становится внутренней потребностью большинства членов общества»<sup>17</sup>.

Попутно следует заметить, что сторонники формально-догматического подхода, по существу, выносили понятие справедливости за рамки правового дискурса. Так С. В. Пахман полагал, что понятие «справедливость» само по себе есть лишь логическая категория, лишенная всякого определенного содержания: можно говорить о справедливости и с точки зрения экономической<sup>18</sup>. В контексте методологии правового позитивизма Н. К. Ренненкампф утверждал, что юридической силой и действием не обладают самые справедливые и возвышенные указания человеческого разума и нравственности до тех пор, пока не получили

установленного признания и утверждения в обществе. Критически рассматривая метаюридические понятия и их значение в правоприменительной практике, ученый занимал позицию, в соответствии с которой «на основании справедливости судья не может ни пополнять пропуски закона, ни исключать приложение известного закона к известному случаю»<sup>19</sup>. И. А. Покровский отмечал, что «...применение одних норм вызывает удовлетворение этического чувства, чувства справедливости, меж тем, как применение других приводит к обратному – к чувству несправедливости. Вместе с тем в случаях последнего рода с психологической неизбежностью норме действующей, но несправедливой, мысленно противопоставляется другая норма – недействующая, но справедливая – та, которая должна бы действовать вместо настоящей»<sup>20</sup>.

Противоположностью справедливости выступает несправедливость, разрушение порядка, деструкция существующего. Когда же справедливость выражает достигнутую для данного исторического периода гармоничность, оптимальность человеческих отношений, сознание ее не фиксирует. И в этом плане она созвучна свободе. И справедливость, и свобода, когда они налицо, становятся подобными воздуху. Жить достойно без них нельзя.

Право — это мера реализации свободы и в то же время — норма политической справедливости. Другими словами, право есть нормативно закреплённая справедливость. Право покоится на идее справедливости. Как считал Г. В. Ф. Гегель, право не есть добро без блага. Справедливо то, что выражает право, соответствует праву и следует духу права.

Со времени Аристотеля выделяют два вида справедливости: распределительную и уравнивающую. Распределительная справедливость как принцип означает деление общих благ по достоинству, соразмерно и пропорционально вкладу и взносу того или иного члена общества, здесь, возможно, как равное, так и неравное наделение соответствующими благами (властью, почестями, деньгами). Критерием уравнивающей справедливости является арифметическое равенство. Сфера применения этого принципа — область гражданско-правовых сделок, возмещение ущерба, наказания и т. п. Принцип справедливости гласит: не всем одно и то же, а каждому свое (по достоинству), ибо для неравных равное стало бы неравным.

Сосуществование людей на почве взаимного признания прав и свобод представляет собой такой порядок их сосуществования, который может быть назван справедливым, или «справедливостью». Именно справедливость выступает основой идеи права, выражает его сущность, а особый акт признания определяет, как справедливость, так и феномен права в целом. Справедливость выступает и мерой относительного достоинства ценностей, мерой их равновесия и субординации. Справедливость выступает особым механизмом, поддерживающим меру равновесия правовых ценностей и одновременно определяющим момент доминирования при конфликтном столкновении этих ценностей.

Современная эпоха с ее процессами глобализации особенно требует межкультурного диалога по обоснованию справедливости и, следовательно, разработке принципов универсальной справедливости. В содержание универсальной справедливости включаются: а) требование равенства («действовать одинаково в одинаковых условиях»), которое формулируется как требование непредвзятости и запрет произвола; б) идея взаимосвязи содеянного и расплаты за это, которая нашла свое воплощение в «золотом правиле»; в) требование равновесия между утратой и приобретением («справедливого обмена»), которое имеет смысл не только для хозяйственной деятельности.

Универсальную справедливость характеризует, прежде всего, признание таких правовых ценностей, как жизнь, собственность, доброе имя («честь»), которые воплощаются в признании прав человека, и главным образом, его права на свободу, которые можно найти уже в древнем уголовном праве.

Общий принцип, который можно выявить, анализируя различные воплощения идеи справедливости, состоит в том, что по отношению друг к другу люди имеют право на определенное относительное состояние равенства или неравенства, в соответствии с которым распределяются тяготы или блага. Назначением справедливости традиционно считается

поддержание и воспроизведение равновесия или равной меры. Она применима как для критической оценки поведения человека с позиции определенных правил, так и для критики самих этих правил и их применения. В этом же ключе рассуждал известный философ В. С. Соловьев, утверждавший, что право представляет собой свободу, обусловленную не только равенством всех, т. е. равным ее ограничением, а также действительными условиями самого равенства. При этом не всякое ограничение, пусть и равное, может образовать право<sup>23</sup>. Последнее в его объективном отношении к нравственности рассматривалось цитируемым автором как «... принудительное требование реализации определенного минимального добра, или такого порядка, который не допускает известных крайних проявлений зла»<sup>24</sup>.

Два аспекта справедливости (содержательный и формальный) отражают две стороны проблемы справедливости в праве, касающиеся критерия оценки справедливости или несправедливости закона, с одной стороны, и его применения в конкретных делах — с другой. Но независимо от того, одобряем мы или нет содержательную концепцию справедливости, на которой базируется закон, мы можем и должны рассматривать правовую систему с точки зрения формальной справедливости. Суть формальной справедливости заключается в последовательном (то есть беспристрастном, объективном) применении правил. И именно на ней, как безусловных минимальных требованиях морали по отношению к праву, делает акцент правовой позитивизм.

Общим и безусловным моментом всех современных концепций справедливости является идея прав человека, то есть признание одинакового обращения с людьми и отказ от привилегий и иммунитета, связанных с национальными и религиозными признаками.

В соответствии с двумя измерениями социального бытия — персональным и институциональным — существуют и два понятия справедливости: (а) справедливость как характерная черта личности, относящаяся к четырем главным добродетелям человека наряду с рассудительностью, мужеством и разумом (мудростью); (б) справедливость, касающаяся социальных институтов (семья, хозяйство, школа), а также политическая справедливость, которая касается права, государства и политики. Их можно также обозначить как «субъективная» и «объективная» справедливость. Без справедливости как качества личности, без соответствующих ценностных ориентаций не может функционировать и справедливая правовая система. Точно так же для поддержания этих ценностных ориентаций на справедливость правовые институты должны быть соответствующим образом организованы.

Какому же из этих компонентов справедливости следует отдать приоритет в условиях современных трансформаций? При недостаточной развитости, как соответствующих установок личности, так и недостаточной воплощенности принципов справедливости в данных институтах лишь одновременное внимание к обоим компонентам способно принести успех. В то же время существует и приоритетный момент, который заключается в выработке соответствующих критериев справедливости и их обосновании, то есть разработке теории справедливости.

Если понимать справедливость как высший принцип человеческой жизни и основу осуществления человеческой общественной сущности, то особого внимания заслуживают три элемента значения понятия «справедливость», которые были выделены О. Хёффе: (а) справедливость имеет природу моральной обязанности; (б) ближе всего она находится к обязанностям, которые признаются добровольно и стоят выше простого принуждения; (в) ее мера заключается в дистрибутивной пользе — справедливым является полезное каждому человеку.

В зависимости от принятия или непринятия этих элементов справедливости существуют теории, которые скептически относятся к идее справедливости, и теории, которые разделяют эту идею. Современные теории справедливости относятся к типу договорных теорий и ориентируются на теорию И. Канта.

Основными путями обоснования критерия справедливости являются представления о природе человека и об основной политической цели и идеале общества. Именно образ человека во многом определяет выбор концепции справедливости. Современные концепции

справедливости содержат в себе образ человека как существа одновременно способного к самосовершенствованию, то есть достойного, так и существа автономного, то есть разумного и способного к самоограничению. Поэтому наиболее подходящим будет такой принцип справедливости, который обеспечит наилучшие условия для самореализации и автономии личности, меру соотношения свободы и равенства.

Институциональная защита человека как субъекта основывается на признании человеческого достоинства, являющегося одной из общечеловеческих ценностей, и запрещает унижение достоинства как неотъемлемого права человека.

### **Равенство как правовая ценность**

Как отмечает американский ученый Х. Лэйси (и это есть общее место всей современной социологии), «...ценности *«вплетены»* в жизнь в большей или меньшей степени так, что траектория жизни личности демонстрирует их через поведение постоянно, последовательно и выявляет при этом их обновление. *Ценность выражается в практике* в тех ее формах, развитию которых она способствует, и требует поведения, которое демонстрирует эту ценность»<sup>25</sup>.

Понятие равенства, предполагающее соблюдение человеческого достоинства, означает не только гарантированную законом возможность действовать в известных пределах по своему усмотрению, но предполагает равные условия жизнедеятельности. Идея человеческого достоинства существует в правовых принципах объективно, так как в ней преломляются и получают конкретизацию экономические и политические закономерности<sup>26</sup>.

Фундаментальную для права вообще и ч. п. в особенности идею равенства (в общественных отношениях) впервые высказали пифагорейцы. Одним из первых в отечественной науке истории правовых учений на это обстоятельство обратил внимание П. Г. Редкин, писавший, что «...пифагорейцы были первые философы, заговорившие о равенстве между гражданами как требуемом правдою и справедливостью, ибо она-то и уравнивает их между собою, воздавая каждому равное за равное»; и далее: «у пифагорейцев равенство впервые получает юридическое значение»<sup>27</sup>. В современной науке это положение развивает В. С. Нерсесянц, увязывавший формулировку пифагорейцами идеи юридического равенства с их увлечением математикой (обусловленным представлением о числе как основе всего существующего), в которой уравнение является одним из наиболее распространенных способов записи задач; прогресс взглядов пифагорейцев по сравнению с воззрениями предшествовавших мыслителей, по мнению В. С. Нерсесянца, состоял в том, что «...они не просто говорили о справедливости как надлежащей мере, но в этом контексте выявили и выделили момент равенства, столь существенный для всей последующей эволюции этических и правовых представлений»<sup>28</sup>.

Выдвинутая пифагорейцами идея правового равенства нашла свое дальнейшее развитие в учении Сократа, который, по свидетельству своего ученика Платона, подчеркивал, «...как много значит и меж богов, и меж людей ... геометрическое равенство»<sup>29</sup>, под которым, по мнению В. С. Нерсесянца, Сократ имел в виду «...политическую справедливость, равенство по ценности в делах политической добродетели в отличие от простого числового, арифметического равенства»<sup>30</sup>. Выделение Сократом особого вида равенства, который именно в сфере отношений по управлению делами полиса должен преобладать над равенством в его обычном понимании, обусловило, по всей видимости, дифференциацию в учениях последующих поколений древнегреческих мыслителей, как самого понятия равенства, так и соответствующих различным видам равенства сфер общественных отношений. Так, Платон, разъясняя существо противопоставления геометрического равенства арифметическому, указывал, что «...для неравных равное стало бы неравным, если бы не соблюдалась надлежащая мера»; геометрическое равенство, по Платону, — это «...самое истинное и наилучшее равенство»: «большему оно уделяет больше, меньшему — меньше, каждому дая то, что соразмерно его природе»<sup>31</sup>. Противопоставление Платоном геометрического равенства арифметическому интерпретируется Ф. Х. Кессиди в качестве демонстрации мыслителем

своего предпочтения распределения власти пропорционально достоинствам участников политического процесса по сравнению с участием всех граждан в управлении обществом на абсолютно равных началах<sup>32</sup>. Таким образом, Платон внес свой вклад в развитие учения о двух видах равенства (справедливости) и в этом смысле способствовал возникновению впоследствии идеи частного права.

Вместе с тем Платон никоим образом не может быть признан автором или сторонником идеи частного права как таковой. В моделях идеального государства, представленных в диалогах «Государство» и «Законы», философ не оставляет личности сколько-нибудь значительной автономии в частных делах, подвергая самые различные сферы деятельности индивида подробной регламентации. Е. Н. Трубецкой указывал, что «...основная черта идеального государства Платона заключается в совершенном подчинении личности абстрактной родовой идее», и что «...в этом государстве человек управомочен не как индивид, не как отдельная личность, а как представитель какого-либо родового, отвлеченного понятия, как член известного общественного класса»<sup>33</sup>.

Идея «равенства возможностей» была особо актуальна в период буржуазных революций конца XVII. Вместе с тем формальное равенство свободных индивидов является наиболее абстрактным определением права. «Как и личное равенство, равенство возможностей нельзя толковать дословно. Открытые перед человеком возможности должны определяться только его способностями, а не происхождением, национальной принадлежностью, цветом кожи, полом или иными факторами»<sup>34</sup>.

В заключении автор подчёркивает, что идея уважения достоинства человека составляет основу принципов равенства и справедливости.

## Ссылки

- <sup>1</sup> Кассирер, Э. Техника современных политических мифов // Вестник МГУ. Серия 7. Философия, 1990, № 2. С. 58–65.
- <sup>2</sup> Нерсесянц, В. С. Философия права. Учебник для вузов. М.: Издательство НОРМА, 2000. С. 23.
- <sup>3</sup> Цит. по: О свободе. Антология западноевропейской классической либеральной мысли / [Рос. акад. наук, Ин-т философии; Сост. М. А. Абрамов и др.]; Отв. ред. М. А. Абрамов. М.: Наука, 1995. С. 73.
- <sup>4</sup> Цит. по: О свободе. Антология западноевропейской классической либеральной мысли / [Рос. акад. наук, Ин-т философии; Сост. М. А. Абрамов и др.]; Отв. ред. М. А. Абрамов. М.: Наука, 1995. С. 74.
- <sup>5</sup> Лекторский, В. А. Эпистемология классическая и неклассическая. М.: Эдиториал УРСС, 2001. С. 19.
- <sup>6</sup> Фридман, М. Взаимосвязь между экономической и политической свободами // Фридман и Хайек о свободе. Минск: Полифакт-Референдум, 1990. С. 13.
- <sup>7</sup> Гегель, Г. В. Ф. Философия права Пер. с нем.: Ред. и сост. Д. А. Керимов и В. С. Нерсесянц; Авт. вступ. вст. и примеч. В. С. Нерсесянц. М.: Мысль, 1992. 524 с. Серия «Философское наследие».
- <sup>8</sup> Чичерин, Б. Н. Собственность и государство. Глава II. ПРАВО // Антология мировой правовой мысли. В 5 т. Т. V. Россия конец XIX–XX в. / Нац. обществ.-научн. фонд; Руководитель науч. проекта Г.Ю. Семигин. М.: Мысль, 1999. С. 63–64; см. также: Чичерин, Б. Н. Собственность и государство. СПб: Издательство РХГА, 2005. 824 с. // [klex.ru?jfg](http://klex.ru?jfg).
- <sup>9</sup> Егоров, С. Н. Аксиоматические основы теории права. СПб.: Лексикон, 2001. С. 39–40.
- <sup>10</sup> Рассел, Б. История западной философии: сокр. пер. с англ. М.: Изд-во иностранной литературы, 1959. С. 45.
- <sup>11</sup> Платон. Государство. Книга вторая // Платон. Собрание сочинений в 4 т. Т. 3 / Пер. с древнегреч.; Общ. ред. А. Ф. Лосева, В. Ф. Асмуса, А. А. Тахо-Годи; авт. вступ. ст. и ст. в примеч. А. Ф. Лосев; Примеч. А. А. Тахо-Годи. М.: Мысль, 1994. С. 130.
- <sup>12</sup> Аристотель. Соч. в 4 т. Т. 4. М.: Мысль, 1984. С. 147.
- <sup>13</sup> Туманов, В. А. Буржуазная правовая идеология. К критике учений о праве. М.: Наука, 1971. С. 243.
- <sup>14</sup> Графский, В. Г. Традиции и обновление в праве: ценностное измерение перемен // Проблемы ценностного подхода в праве: традиции и обновление: Сб. научн. тр./ред. В. С. Нерсесянц. М.: ИГП РАН, 1996. С. 80–82.
- <sup>15</sup> Лапаева, В. В. Социология права. М.: ИНФРА-М, 2000. С. 179.
- <sup>16</sup> Ллойд, Д. Идея права / Пер. с англ. М. А. Юмашева, научн. редактор Ю. М. Юмашев. Изд 3-е. М.: «Книгодел», 2006. С. 140.
- <sup>17</sup> Лапаева, В. В. Социология права. М.: ИНФРА-М, 2000. С. 205.
- <sup>18</sup> Пахман, С. В. О современном движении в науке права. Речь, произнесенная в годовом собрании Юридического общества, состоящего при С.-Петербургском университете, 14 февраля 1882 года С. В. Пахманом, заслуженным профессором и почетным членом университетов: С.-Петербургского, Казанского и Харьковского. СПб: Типография Правительствующего сената. 1882 С. 22.

- <sup>19</sup> Ренненкампф, Н. К. Юридическая энциклопедия. Киев: товарищество печатного дела и торговли «И. Н. Кушнеров и Ко», 1889. С. 26.
- <sup>20</sup> Покровский, И. А. Основные проблемы гражданского права. М.: Статут (в серии «Классика российской цивилистики»), 1998. С. 61.
- <sup>21</sup> Радбрух, Г. Философия права: Пер. с нем. М.: Международные отношения, 2004. С. 88–89.
- <sup>22</sup> Мальцев, Г. В. Социальная справедливость и право. М.: Мысль, 1977. С. 66.
- <sup>23</sup> Соловьев, В. С. Право и нравственность. Мн.: Харвест, М.: АСТ, 2001. С. 22.
- <sup>24</sup> Соловьев, В. С. Право и нравственность. Мн.: Харвест, М.: АСТ, 2001. С. 35.
- <sup>25</sup> Лэйси Х. Свободна ли наука от ценностей? Ценности и научное понимание. М.: Логос, 2001. С. 67.
- <sup>26</sup> Придворов, Н. А. Достоинство личности и социалистическое право. М.: Юридическая литература, 1977. С. 51.
- <sup>27</sup> Редкин, П. Г. Из лекций по истории философии права в связи с историей философии вообще. Т.2. С.-Пб.: Тип. М. М. Стасюлевича, 1889. С. 101 (цит. по: Нерсисянц В. С. Политические учения Древней Греции. М.: Наука, 1979. С. 31, прим. 39).
- <sup>28</sup> Нерсисянц, В. С. Политические учения Древней Греции. М.: Наука, 1979. С. 31.
- <sup>29</sup> Платон. Горгий. 508 а (пер. С.П. Маркиша) // Платон. Собрание сочинений в 4 т.: Т. I / Общ. ред. А. Ф. Лосева и др. Авт. вступит. статьи А. Ф. Лосев. Примеч. А. А. Тахо-Годи. Пер. с древнегреч. М.: Мысль, 1990. С. 552–553.
- <sup>30</sup> Нерсисянц, В. С. Указ. соч. С. 134.
- <sup>31</sup> Платон. Законы. 757 а (пер. А. Е. Егунова) // Платон. Собрание сочинений в 4 т. Т. 4 / Пер. с древнегреч. Общ. ред. А. Ф. Лосева, В. Ф. Асмусаб А. А. Тахо-Годи. Авт. ст. в примеч. А. Ф. Лосев. Примеч. А. А. Тахо-Годи. М.: Мысль, 1994. С. 207.
- <sup>32</sup> Кессиди, Ф. Х. Изучение философии Платона в СССР // Платон и его эпоха. К 2400-летию со дня рождения / отв. ред. Ф. Х. Кессиди. М.: Издательство «Наука», 1979. С. 250–256.
- <sup>33</sup> Трубецкой, Е. Н. Лекции по истории философии права // Труды по философии права. СПб., 2001. С. 74–75.
- <sup>34</sup> Фридман, М. Капитализм и свобода // Фридман и Хайек о свободе / ред. Г.С. Лисичкин. Минск: Полифакт-Референдум, 1990. С. 81.
- <sup>35</sup> Соловьев, В. С. Право и нравственность // Власть и право. Из истории русской правовой мысли. 1990. С. 99.
- <sup>36</sup> Соловьев, В. С. Право и нравственность // Власть и право. Из истории русской правовой мысли; ред. Поляков А. В.; Козлихин И. Ю. Л.: Издательство Лениздат, 1990. С. 454.
- <sup>37</sup> Нерсисянц, В. С. Право – математика свободы. Опыт прошлого и перспективы. М.: Юристъ, 1996.
- <sup>38</sup> Нерсисянц, В. С. Ценность права как триединство свободы, равенства и справедливости // Проблемы ценностного подхода в праве: традиции и обновление / Отв. ред. В. С. Нерсисянц. М.: ИГП РАН, 1996. С. 6, 8.
- <sup>39</sup> Ллойд, Д. Идея права / Пер. с англ. М. А. Юмашева, научн. редактор Ю. М. Юмашев. Изд 3-е. М.: «КНИГОДЕЛ», 2006. С. 135.
- <sup>40</sup> Фридман, М. Свобода, равенство и эгалитаризм // Фридман и Хайек о свободе / Пер. с англ. Под ред. А. Бабица. SATO INSTITUTE, 1985. С. 72.
- <sup>41</sup> Кант, И. Из лекций по этике (1789–1782) // Этическая мысль: Научно-публицистические чтения, 1988. М.: Политиздат, 1988. С. 306.
- <sup>42</sup> Соловьев, Э. Ю. И. Кант: взаимодополнительность морали и права. М.: «Наука». 1992. С. 52.
- <sup>43</sup> Нерсисянц, В. С. Ценность права как триединство свободы, равенства и справедливости // Проблемы ценностного подхода в праве: традиции и обновление / Отв. ред. В. С. Нерсисянц. М.: ИГП РАН, 1996. С. 6, 8.
- <sup>44</sup> Глухарева, Л. И. Права человека в современном мире (социально-философские основы и государственно-правовое регулирование). Монография. М.: Юристъ, 2003. С. 106.

## Anotācija

Raksts ir turpinājums autora rakstam, kas publicēts žurnālā “Administratīvā un Kriminālā Justīcija” 2019.gada 3/4 numurā. Tajā tiek analizētas tiesību pamatvērtības, t. sk. brīvība, taisnīgums, vienlīdzība.

Analizējot vairāku autoru viedokļus, autors secina, ka tiesību pamatvērtības nosaka tiesību virzienu un nozīmi, kā arī tiesību normu saturu, kas ir to normatīvā izpausme, pamatvērtības atspoguļojas gan juridiskajā kultūrā, gan tiesiskajā apziņā.

Autorprāt, tiesību normas iegūst vērtību nozīmi un kļūst par vērtēšanas objektu. Vērtību starpā pastāv ne tikai ciešas saites, Tāpēc ir nepieciešami gan saistīti skaidrojumi, t. sk. par atšķirībām tajos.

Raksta nobeigumā tiek uzsvērtā cilvēka cieņas nozīme, t. sk. tiesību pamatvērtību, vienlīdzības un taisnīguma kontekstā.