Лядов Владимир Владимирович. Мораль и право в политико-правовой мысли России: диссертация ... кандидата юридических наук: 12.00.01 / Лядов Владимир Владимирович;[Место защиты: Кубанский государственный аграрный университет].- Ростов-на-Дону, 2014.- 203 с.

**Содержание к диссертации**

Введение

**ГЛАВА 1. Мораль и право в политико-правовой мысли россии: IX-XVII в.в стр. 17-64**

1. Мораль и право в политико-правовой мысли Древней Руси (XI-XII в.в.) . стр.17-24

2. Мораль и право в XV-XVI в.в. в России: история и значение стр.24-41

3. Мораль и право в XVII в стр.41-56

4. Общие итоги развития этических и политико-правовых учений в IX-XVII в.в стр.56-64

**ГЛАВА 2. Мораль и право в политико-правовой мысли россии в конце XVIII-начале XIX встр.65-141**

1. Предпосылки развития политико-правовой мысли в начале XIX

в.: мораль и право стр.65-71

2. Декабристы . стр.72-80

3. Мораль и право в идеях А.И. Герцена . стр.81-88

4. Мораль и право в политико-правовых взглядах славянофилов стр.88-101

5. Мораль и право в политико-правовых взглядах западников стр.102-115

6. Мораль и право в деятельности и мысли анархистов и ранних социалистов стр.115-130

7. Мораль и право во взглядах Вл. С. Соловьёва стр.130-142

**ГЛАВА 3. Мораль и право в русской философской и правовой мысли XX в . стр.143-175**

1. Взгляды социалистов и марксистов на природу и соотношение морали и права . стр.143-154

2. Марксизм-ленинизм (мораль и право в советский период) стр.154-164

3. Философские и правовые теории русского зарубежья в XX в стр.165-175

Заключение стр.176-186

Библиография

## Мораль и право в XV-XVI в.в. в России: история и значение

Описания заслуживает и методология исследования. При работе над диссертацией автор в первую очередь руководствовался принципом научной объективности, который предполагает самостоятельность научной, творческой работы автора, отказ от идеологических штампов, возможность критически осмысливать изучаемый материал, не принимать на веру, но проверять знания. Автор учитывал и принцип историзма: изучение строилось на основе предварительно собранной объективной информации, а сама работа структурирована хронологически. В числе основных использованы общенаучные методы: анализ и синтез, диалектический метод; в числе специально-юридических нашёл своё применение метод сравнительно-правовой; наконец, широко применялся автором и сравнительно-исторический метод. Что касается источников, то отобраны были как оригинальные труды самих авторов, так и фундаментальные исследования, посвящённые отдельным мыслителям или отдельным направлениям политико-правовой мысли. Наконец, изучены и современные, актуальные работы, посвящённые отдельным идеям или взглядам мыслителей, появлявшиеся в последнее время в периодической научной печати. Научная новизна настоящего исследования обусловлена специфической постановкой задач исследования: таковые ранее не становились предметом отдельного исследования. В результате разрешения этих задач, связанных единой, названной выше, целью, были сделаны, путём синтеза, обобщения и некоторые выводы. Эти синтетические знания новы, ранее были неизвестны науке. Автор последовательно проанализировал взгляды мыслителей на всём историческом пути русской мысли, синтезировал полученное знание и представил его в очищенном, хотя и окрашенном порой гипотетически (чаще всего за неимением вполне достоверных источников), виде.

Таким образом, автор выносит на защиту следующие положения:

1. Пробуждение русской мысли произошло намного позднее, нежели на Востоке или Западе, а во вторую очередь – своей глубиной и силой она может если не тягаться с западной философией, то, во всяком случае, выступать во многом наравне с ней; импортированная же в нашу страну западная мысль, по мнению, например, Н.Бердяева, в России непременно становится догмой, основанной на экзальтированной вере в ее высшую Истинность. Вспомним знаменитые кружки XIX в., где попеременно Шеллинг, Гегель, Сен-Симон, Фурье, Маркс и многие другие приобретают чрезвычайное значение, становятся предметом глубокого и искреннего увлечения, правда, при весьма поверхностном знакомстве самих увлекающихся с соответствующими трудами, а затем -внезапно - исчезают почти полностью из интеллектуальной сферы, уступая место новому кумиру. В то же самое время именно влияние западных мыслителей позволило, творчески преломившись в умах наших мыслителей, создать вполне самостоятельную картину правовой и этической реальности.

2. Русские классики, русские философы, преимущественно религиозные, но не таким образом, как католические теософы, богословы, а особенным, в котором размышление над вопросами веры является делом не профессиональным, но – общедоступным, принадлежащим русской интеллигенции, образованным людям в принципе, непременно, несмотря на внешнее разнообразие своих взглядов, приходят к одной, общей для всех идее: безнравственности, греховности власти, в том числе и государственной, как лишающей человека свободы, выбора. По их мнению, наделенные властью, те, кто правит - апологеты социального детерминизма, старающиеся предельно упростить, свести к минимуму свободную мысль каждого из индивидов, образующих наше общество, в то время как должны бы осознавать свою вину за занятие столь порочным ремеслом – осуществлением власти, в котором, выражаясь в манере Великого Инквизитора, должны хотя бы нести собственную полновесную ответственность.

3. Властвование, обеспеченное одним лишь «каноническим» позитивным правом, давно, еще даже более 150 лет назад, неизбежно вызывало в русском человеке своеобразный бунт, связанный с неразделенностью в самом обычном сознании моральной правды и правовой правды, связанный с анархизмом русского народа, свободного если не телом (как во времена существования крепостного права), то как минимум своей душою. Этот анархизм, даже, скажем, у кн. Кропоткина, есть стремление не к хаосу, а к светлому идеалу свободы, обеспеченной правдой, т.е. не отрицание общества, а отрицание власти, насильно стремящейся привить «антихристово» рационально-индивидуалистическое начало, устремленное к материальным благам. Иными словами, внутренний конфликт вызывает противоречие между сферой правовой и этической.

4. Последовательно, в подлинно религиозном смысле, усваиваются в России достижения западной мысли, в том числе и в сфере понимания морали и права. Такое плотное усвоение достижений западных либеральных идей, вкупе с установившимися в сознании русского народа в ранний период, в XV-XVIв.в. апокалиптическими настроениями, приводит к восстанию декабристов, а затем – реакции государства на это восстание. Результаты не заставили себя долго ждать: обманувшись в своей вере, православной вере, в христианских ценностях, русская интеллигенция проводит эвакуацию в совершенно иную сферу, не утратив при этом ценности самого человека, его свободного духа. Родные пенаты нравственных идей (и связанных с ними правовых), осквернённые вмеша

## Мораль и право в идеях А.И. Герцена .

Нельзя не признать правоты В.В.Зеньковского, считавшего, что «Греческий язык не стал на Руси богослужебным языком, и эта языковая изолированность русского мира имела, конечно, громадное значение в путях русской культуры».22 Кроме того, языковая обособленность русского православия также становится одной из причин, во-первых, «затяжного русского молчания», т.е. периода, связанного прежде всего с накоплением духовных сил, с оформлением собственной мыслительной парадигмы (ссылка на Флоровского – пути русского богословия), а во-вторых, внутренней переработки духовной идеи своими силами, собственным (даже в чем-то уникальным) способом.

Разрыв с западом, имеющим свои корни в античной культуре (например, Августин в своей «Исповеди» не гнушается платоновской диалектики; обличение ересей принимает у него форму философской полемики), несомненно, приводит к тому, что «средневековая этика опирается не на моральный логос, а на моральный этос – нравственный опыт, запечатленный во всей полноте его вербальных и невербальных форм (жизненно-поведенческих, эстетических, духовно-религиозных и т.д.)».23

Христианский идеал (в том виде, в котором понимала его Византийская церковь), причем идеал моральный, столкнулся на Руси с поляризованностью русского народа, ведущей к возникновению лишь двух полярных позиций.24 Эти «магнитные полюса» религиозной нравственности обладают примерно одинаковым зарядом и в равной мере способны «притягивать» к себе. Кроме того, моральное начало русского христианства нашло свое первоначальное выражение не в этике, но скорее в эстетике, выражаясь в иконописи. Многие авторы отмечают феномен «иконопочитания», например, кн. Е.Трубецкой даже называл иконопись «умозрением в красках».

Для средних веков характерно и слияние права с моралью, вплоть до смешения. Распространение в древнейшем праве Руси ордалий, «поля» - судебного поединка и т.п. свидетельствует о том, что проявления «божьей воли» в этих случаях есть проявления внечеловеческой Правды и тем самым обуславливают непосредственность и неотменяемость (в случае с «полем» еще и обусловленную объективной причиной – частой смертью одной из сторон; впрочем, более поздние варианты поединка исключали бой до смерти) состоявшегося решения. И если первоначально такие формы совершения суда, уходящие корнями, вероятно, в язычество, имели место и регулярно практиковались, то в более позднее время, с развитием христианской мысли, с развитием духовного, нравоучительного христианства, ставятся вне закона.

Резкий слом описанной традиции происходит с падением Константинополя в 1453 г. под ударами турецкой армии, возглавляемой Мехмедом II. Таким образом, в основе концепции «Москва – третий Рим» с другой стороны лежит Византия – одряхлевшее православное государство, сложенное на основании теории «симфонии царств», т.е. разделении власти церковной и светской. С победой турок над Царьградом, вторым Римом, русская мысль не может прийти к мысли об избрании приведшей к падению мирового царства концепции за основу.

Впрочем, прежде остановимся на значимом и, безусловно, имеющем объективные причины церковно-идеологическом конфликте – противостоянии нестяжателей и иосифлян. Внешне ярче всего проявился он в спорах о монастырском имуществе. Но изначально спор зародился на несколько иной почве.

Так, Максим Грек, представитель Афона (неоднократно осужденный русскими религиозными властями), предостерегает Россию от ошибок Византийского государства,25 хотя и удерживает еще в своих рассуждениях названную симфонию властей. Предостережение же заключается скорее в неприятии внешнего, показного благочестия, предпочтении «не стяжания» и личного труда. Он «…вообще оценивает источник приобретения и умножения крупной частной собственности как несправедливый, расходящийся с евангельскими принципами жизни людей».26 Т.е. право собственности противопоставляется праведности, а возникновение субъективного права, приобретение, причем в том виде, в котором оно существовало в римском праве Юстиниановского образца (такое отношение к собственности, несомненно, было известно греку, практически дословно пересказывающему новеллы Юстиниана в своих посланиях), есть прямое нарушение норм христианской морали.

По его словам, «…корень всех зол сребролюбие, и происходящие от него росты (проценты) и то, чтобы без милости лихоимствовать, и безбожно похищать чужое добро, и предаваться скверному плотскому неистовству, и то, чтобы не знать самого себя и никогда не иметь памяти смертной, и верх всякого зла - это нисколько не боятъся Бога и не трепетать будущего страшного суда, а жить только всегда подобно бессловесным животным в ненасытном угождении чреву и плотским похотениям, считая эти телесные наслаждения за совершенное благо».27 Любопытна своеобразная иерархия «зол»: проистекая из сребролюбия, стяжания мирских благ и всевозможной прибыли, на свет производится хищение чужого, плотские наслаждения (обжорство, пьянство и т.д.), что влечет забвение своей смертной природы и, наконец, отпадание от веры Христовой. Эта схема достаточно логична: страх смерти, из которого произрастает, по мнению нестяжателей, вера в Бога, создает отношение ко всему материальному как к преходящему, что делает обогащение мирскими благами много ниже обогащения духовного и жизни в соответствии с нормами христианской морали.

Иными словами, право, ограничивая стяжание (например, запрещая татьбу), оказывается нижней «чертой» нравственности, определяемой непогрешимым царем. Закон, установленный властью, есть приближенное уподобление Закону Божьему, причем неправедность народа или правителя может быть «исцелена» Богом путем насылания «дальних племен», болезней и прочих несчастий.

## Мораль и право в деятельности и мысли анархистов и ранних социалистов

В условиях назревавшего разрыва с царем все более четко проявлялись политические замыслы Никона. Лейтмотив взглядов Никона выражен им же самим в словах: «Я русский и сын русского, но мои убеждения и вера – греческие». В слове «греческие» прослеживается не просто грекофильство патриарха, а стремление возрождения византинизма. Так же как и Москва – третий Рим, Никон стремился к возвеличиванию русской церкви. Объективно, первой среди равных признавалась Константинопольская патриархия, но Никон желал идеологического обоснования русской церкви как самой большой из православных и единственной независимой от господства мусульманской Турции. Идея объединения православных церквей под главенством Москвы и освобождение Константинополя от Турок была одинаково близка светской и духовной власти. До этого вожделенного события Москва обстраивалась как Царьград. Патриарх курировал строительство Новоиерусалимского монастыря и в идее византинизма находил поддержку царя.

Основная причина дипломатического разрыва «тишайшего» монарха и патриарха-«властолюбца» заключалась в посягательстве последнего на разделение с царем светской власти. Никон не скрывал своей главной идеи: «священство царства преболее есть». Однако эта идея не была новой, другое дело, что патриарх целенаправленно добивался превращения царя в свою марионетку. Так, Никон добился от царя прибавления к патриаршему сану титула «Великий государь» и умело использовал наличие титула. Во время отсутствия в

Москве царя все дела решались только после доклада патриарху. Управление церковным имуществом через подчиненный царю Монастырский приказ также не нравилось патриарху и Никон добился передачи в свое личное управление значительных монастырских владений (что, кстати, противоречило Главе XIII Уложения).

Никон выступал против Соборного Уложения 1649 г., поскольку духовенство было подсудно светскому суду, он открыто называл Уложение «беззаконной книгой», «проклятым законоположением». В идеале патриарх выступал за восстановление судебного и иного иммунитета церкви, как это и предписывалось каноном.

В общем, Никон сформулировал доктрину препятствующую объективному процессу обмирщения общества, лидерства духовной власти над светской, призывал к правовой анархии. По сути, его взгляды были экстремистскими.

Официальный разрыв царя и патриарха произошел летом 1658 г. вследствие самонадеянного поведения Никона. Но это был только повод, а причина была изложена выше. Никон счел, что без поддержки Никона Алесей Михайлович не обойдется и демонстративно удалился в Новоиерусалимский монастырь. Однако опального патриарха назад не позвали. Вместо этого был созван Вселенский Собор 1666-1667 гг., который снял с Никона патриаршеский сан. Планы Никона, известные всем и до этого, теперь патриарху поставили в вину. В качестве простого монаха Никон был сослан в Ферапонтов монастырь.

Старообрядчество стало прямой противоположностью никонианства. Истоки старообрядчества нужно искать в еретических учениях XV-XVI вв. Ереси были формой протеста против феодальной эксплуатации крестьян и посадских людей, против церковного землевладения. Сектанты обличали официальную церковь в «грехопадении»: пьянстве, стяжательстве, в ложной интерпретации христианских заповедей. В «бунташный» XVII в. стали появляться новые учения протеста, такие как «капитоновцы», в народе получили популярность сатирические произведения «О куре и лисице», «Служба кабаку», «О Ерше Ершовиче» и др. В них едко критикуется духовенство, которое в понимании народа, отошло от истинных христианских ценностей. Появление в таких условиях мощного протестного учения было предопределено.

Главным идеологом старообрядческого движения стал протопоп Аввакум (1621-1682 гг.). До церковного раскола Аввакум входил в кружок «ревнителей благочестия», но после начала церковной реформы резко осудил нововведения и был сослан в Сибирь. В таежной глуши он стал символом борьбы раскольников с официальной церковью. Казнь Аввакума в Пустозерске среди его единомышленников была воспринята как мученическая смерть. Сожжение Аввакума на костре всколыхнуло сторонников раскола и добавило учению еще большее количество последователей. Работы Аввакума (а он был автором более 50 литературных произведений) стали пользоваться большой популярностью. «Житие протопопа Аввакума», его «Беседы», «Послания», «Слова» стали всемирно известными памятниками русской культуры. В произведениях Аввакума сформулированы основы старообрядчества, основанного на древнерусском православном учении. Итак, рассмотрим основные черты учения.

Старообрядцы слово «Иисус» писали по прежнему – «Исус», почитали старорусский восьмиконечный крест, крестились, как и прежде, двумя пальцами, отказывались от новой обрядности и не принимали отредактированные церковные книги и иконы.

## Марксизм-ленинизм (мораль и право в советский период)

Эту мысль более всего развивал в своих работах другой видный деятель славянофилов – Константин Сергеевич Аксаков.

К.С. Аксаков в отношении к славянофилам представитель более молодого поколения. Он родился 29 марта 1817 г. в Оренбургской губернии и первые годы своей жизни провёл в селе Ново-Аксаково. Семейная атмосфера, сам быт, уклад жизни Аксаковых был в полном смысле патриархален, укладывался в рамки православной традиции, что, однако, было характерно почти для всех дворянских семей. Его отец, Сергей Тимофеевич Аксаков, до начала 30-х гг.XIX в. состоял цензором, но в 1832 г. всё же был уволен за пропущенную в печать статью В.Киреевского «Девятнадцатый век». Иными словами, его взгляды были довольно либеральны, настолько даже, что вскорости вся семья обрела звание неблагонадёжной. Такова, в двух словах, атмосфера жизни самого Аксакова, повлиявшая в дальнейших и на его взгляды и творчество.

В 1835 г. он заканчивает словесное отделение Московского университета, а в 1848 г. защищает магистерскую диссертацию; её тема – «Ломоносов в истории русской литературы и русского языка». Как и у других славянофилов, его отличительной чертой является особое, эстетическое, поэтическое восприятие реальности. Он также «преодолевает» Гегеля, тоже отмечает особую историческую роль русского народа, который должен «дать простор в себе самосознанию Абсолютного духа».116 Это увлечение русским, исконным, отражается у него во всём: по словам Герцена: «Аксаков слишком славянин». Он «…не смеялся, как Хомяков, и не сосредоточивался в безвыходном сетовании, как Киреевские. … В его убеждениях не неуверенное пытание почвы, не печальное

Поэты пушкинской поры. М.: Мир энциклопедий Аванта+, Астрель, 2008. С.390-391.

Зеньковский В.В. История русской философии. В 2-х томах. Ростов-н/Д: «Феникс», 1999. Т. 1. С. 274. сознание проповедника в пустыне, не тёмное придыхание, не дальние надежды – а фанатическая вера. … Аксаков был односторонен, как и всякий воин».117

Вся глубина противостояния морали и права, земли и государства, отражена в приводимом Б.Н. Кистяковским стихотворении Б.Н. Алмазова: По причинам органическим Мы совсем не снабжены Здравым чувством юридическим, Сим исчадьем Сатаны. Широки натуры русские, Нашей правды идеал Не влезает в формы узкие Юридических начал.

Сам Аксаков достаточно подробно, ясно излагает своё мнение по вопросу противостояния нравственности праву в работе «Об основных началах русской истории». Он сперва выделяет два пути духовной (и нравственной) деятельности. Первый путь – «путь внутренней правды», при котором «… не силой внешнего чувства, но силой жизни самой истребляется всё противоречащее истине … Под влиянием веры в нравственный подвиг, возведённой на степень исторической задачи, образуется своеобразный быт, мирный и кроткий характер».118

Второй путь – когда «… внутренний строй переносится вовне, и духовная свобода понимается только как устройство, порядок (наряд) … Всё формулируется. Это путь не внутренней, а внешней правды, не совести, а принудительного закона».119 Этот закон чрезвычайно ограничен, он не способен «обнять жизни». Право видится ему мерой несвободы, он вообще отрицает её. Право противостоит свободному человеческому духу в силу того, что является внешним по отношению к нему. Его принудительность вообще мешает духу

Именно мораль, и только по необходимости, обосновывает государство и право через внутреннюю свободу. При этом они ни в коем случае не сливаются; земля суть первоисточник нравственности, отдалённой от политики, в то время как государство противопоставлялось в некотором смысле земле, требует права. Герцен весьма метко заметил, что по словам К.С. Аксакова, «историю русского народа можно назвать его житием».

Противостоит у него прежде всего сфера социальная, общинная, государственной. «Если первая – есть ценное и подлинное восполнение личности, то вторая. Наоборот, чужда личности».120 В общине он видит правду, ту самую, древнюю, ещё отчасти языческую правду, в которой в том числе заключено понимание справедливости. Правда, её ощущение, есть внутреннее качество, присущее каждому члену общины. Правда – атрибут души человеческой, она естественным образом влияет на поведение человека. В этом смысле закон противен природе, противен даже богу. Наше государство, в отличие от западных, возникает, по мнению Аксакова, добровольно, а власть – не сила завоевательная, но «званый гость», уважаемый и почитаемый народом. Именно правда требует признания власти; происходит её этическая легитимация. Общество, земля и государство в России находятся в гармонии прежде всего в силу нравственного начала.

«Вся сила – в нравственном убеждении», благодаря которому ни власть, ни народ не изменят друг другу; право не нужно для установления подобной гармонии. Основа в обществе – единство нравственного убеждения; человек, нарушивший эту нравственную основу, тем самым становится невозможен в обществе».Снова расцветает перед нашим взором древняя русская тема высших нравственных качеств государя. Аксаков восклицает