

## РУССКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ ПРАВА: ИДЕЙНОЕ НАСЛЕДИЕ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ФИЛОСОФИИ В ПОСТСОВЕТСКОМ КОНТЕКСТЕ

**В. Н. Пристонский**

Воронежский  
институт МВД  
России

e-mail:  
vnm1563@mail.ru

Проведен анализ правопонимания ряда крупных представителей российской философско-правовой мысли, показана его обусловленность антропологическими воззрениями. Выявлены два различных типа правопонимания и философской антропологии. Согласно первому, высшей ценностью считается сверхиндивидуальное начало, а право понимается как исходящее от него принуждение и отрицается. Показано, что такой (нигилистический) подход к праву проявился в отечественной философии XIX–XX в.в. Согласно второму, высшей ценностью считается индивид, а право понимается как его реализованная свобода и соответственно также считается ценностью. Установлено, что на основе данного подхода и осуществляется правовой путь развития. Чтобы на него стать Россия должна сменить «сверхиндивидуальную» («нигилистическую») парадигму правопонимания, признать индивида высшей ценностью и перейти тем самым к «антропологическому» пониманию права.

Ключевые слова: право, правопонимание, правовой нигилизм, философско-антропологическая концепция, индивид, сверхиндивидуальное начало.

### Введение

Идея права в последние годы всё более привлекает внимание отечественных философов. Это во многом стимулируется определением советского государства как неправового, стремлением найти традиции и идеалы, способные трансформировать постсоветское общество в новейшую систему – систему гуманизированных, правовых, отношений.

Однако подобная трансформация сталкивается с серьёзными трудностями. Россия переживает сложный и чрезвычайно противоречивый период становления правовой государственности.

Не проходит дня, чтобы средства массовой информации не сетовали на правовой нигилизм, юридический беспредел, правовое бескультурье, процветающие в обществе. Правовой нигилизм действительно принял широкомасштабные размеры: от сферы повседневных отношений людей до деятельности высших законодательных органов, от центрального управленческого аппарата до самостоятельности местных властей.

По данным социологических исследований абсолютное большинство как «простых» россиян, так и экспертов убеждены, что сегодня Россию нельзя считать правовым государством, ибо не соблюдается ни один из его основных принципов:

- соблюдение законов всеми: и гражданами, и организациями, и органами власти;
- независимость и объективность судов;
- соблюдение властью основных прав и свобод граждан<sup>1</sup>.

В этих условиях особенно актуальным становится исследование причин, мешающих нормальному ходу правовых процессов в России, установлению принципа верховенства права.

Между тем, если поиск этих причин предпринимается, то обычно речь идет только о ближайших истоках правового нигилизма. В самом деле: как только общество отказалось от авторитарных методов неправового государственного управления и попыталось встать на путь правового государства, как только скованные ранее в политическом и экономическом плане люди получили более или менее реальную возмож-

<sup>1</sup> См.: Шереги Ф.Э. Социология права: Прикладные исследования. – СПб.: Алетейя, 2002. – С. 46–447.



ность пользоваться правами и свободами, так тотчас же дал о себе знать низкий уровень правовой культуры общества, десятилетиями царившее в нем пренебрежение к праву. Правовой нигилизм при востребованном праве оказался куда более заметен, чем при праве невостребованном. И здесь мы, как во многих других отношениях, расплачиваемся за прошлое. Это, прежде всего недавнее, советское, прошлое – 70 лет режима, не признававшего права в качестве институциональной основы государства.

Однако правовой нигилизм в нашей стране имеет и более глубокие корни, которые уходят в дооктябрьскую историю России, и напрямую связан с парадигмой правопонимания, сложившейся в русской философии XIX – начала XX веков.

### Теоретический анализ

Раскрыть эту парадигму можно именно в философском, а не юридическом аспекте. Философский подход к праву не подменяет юридического, ибо выражает и реализует природу философии, ее угол зрения и тем самым детерминирован последними. Что может и что должна открыть философия в праве? По всей видимости, то, что она открывает в мире как целом (а право – лишь фрагмент его, оно не имеет собственной логики, отличной от логики мира), – сущность самого глубокого порядка, субстанцию<sup>2</sup>. Этим определяется и подход. Он состоит в необходимости определения субстанции права, его самых глубоких детерминант, коррелятов (и тем самым критерия), естественно лежащих за его пределами. Результатом данного осмысления является то или иное понимание права. Поэтому проблема определения субстанции прав, его коррелятов может быть обозначена как проблема правопонимания.

В социальной философии и философии права эта проблема решается двумя различными путями, в контексте двух различных антропологий. Их можно назвать также двумя тенденциями (типами) правопонимания или двумя способами формирования идеи права: легистско-позитивистским (императивистским) и либеральным, в рамках которых право понимается соответственно как принуждение и как свобода.

Согласно первому, личность не является субъектом свободы и подчиняется сверхиндивидуальному началу, которое и признается высшей ценностью, согласно второму, – высшей ценностью является индивид с его неотчуждаемой свободой.

Эти два противоположных типа правопонимания отражают глубинное различие между так называемыми «Западом» и «Востоком». Оно состоит в базисной ориентации принципов социального устройства либо на индивида, либо на некое сверхиндивидуальное целое, на «систему». Главный водораздел проходит по тому, что считается ценностной первоосновой – личность или сверхиндивидуальное целое. Соответственно, и назвать эти два базисных социокультурных типа можно «персонацентризм» и «системоцентризм». В персонацентристской шкале ценностей главное – индивид как «мера всех вещей» (Протагор), как «абсолютная цель» (И. Кант), как высшая ценность. В системоцентристской шкале ценностей человек либо вообще отсутствует, либо воспринимается как средство для достижения каких-либо надындивидуальных – «системных» целей<sup>3</sup>.

В XVI – XIX веках персонацентризм в ходе так называемых буржуазных революций занял ключевые позиции в крупнейших странах Европы и Северной Америки. Произошла переориентация принципов социального устройства. Базовым принципом стал считаться индивид, а изначальный, неотчуждаемый характер его свободы был закреплен законодательно. Возник ряд социальных (правовых) институтов, призванных реально (практически) обеспечить свободу человека: конституционный строй, парламентская система и т.д. Все это означало победу либерального типа правопонимания: он воплотился в сущностных характеристиках социальной системы. Закре-

<sup>2</sup> См. об этом подробнее: Гегель Г.В.Ф. Философия права. – М.: Мысль, 1990. – С. 59-63.; Талер Р.И. Философия как логика и методология познания права. – Куйбышев: Б.и., 1989. – С. 5-8, 11, 12, 45, 99, 109

<sup>3</sup> См. Оболонский А. Почему Россия не стала «Западом?» // Дружба народов. – 1992. – № 10. – С. 71-86

павшееся признание свободы человека высшей ценностью означало признание непреложной ценностью и права как формы реализации этой свободы.

Путь к философскому освоению и синтезу этих эпохальных правовых исканий и достижений открыл И. Кант. Его философия была исключительно точна в распознавании общей (либеральной) динамики эпохи. К концу XVIII века он первым создал философско-антропологическую концепцию, которая обеспечивала мировоззренческое обоснование идеи естественной неотчуждаемой свободы человека, ее как бы аксиоматическую соотнесенность с идеей права и в последующем была развернута последователями в теорию правового государства. Именно эта теория и воплотилась в государственной практике стран Запада<sup>4</sup>.

В этом смысле кантова антропология права, его концепция свободной личности как первоосновы права или, другими словами, кантово понимание права является квинтэссенцией «западного» и, соответственно, либерального мировоззрения и может служить как бы его критерием.

В контексте описанной выше общей модели представляется, что Россия так до сих пор и не смогла поменять до конца системоцентристскую трассу своего движения в историческом времени-пространстве. В ней укоренился и стал господствующим этатистский («государствоцентристский») подход к праву и легистско-позитивистский (императивистский) тип правопонимания. Фундаментальные изменения не затронули Россию ни в XIX, ни в течение большей части XX века. Только сейчас, в ходе реформ, в результате принятия новой конституции, закрепившей естественные неотчуждаемые права и свободы человека, по крайней мере, провозглашена ценностная переориентация принципов социального устройства на индивида. Да и то процесс этот идет противоречиво. Российское государство изначально сложилось как система с жесткой ориентацией на приоритет социального целого перед индивидом как его частью<sup>5</sup>, не обладающей автономией и изначальной свободой. Соответственно, и право не считалось само по себе непреложной ценностью, а приобретало социальную значимость лишь как закон, устанавливаемый государством для контроля над подданными. Эта ценностная ориентация и была теоретически закреплена в русской философии права. Ряд ее главных направлений отражает общую (характерную не только для России, но и для Востока и даже для некоторых мыслителей Запада) тенденцию теоретического отрицания права (теоретический правовой нигилизм), содержит в себе антропологию легистско-позитивистского (императивистского) типа правопонимания.

Теоретическое отрицание права (теоретический правовой нигилизм) может выступать в двух формах: открытой и скрытой. Открытый правовой нигилизм – это отрицание самой идеи права, какой-либо его ценности и социальной значимости. В России XIX века наиболее последовательными сторонниками подобных взглядов были ранние славянофилы (К.С.Аксаков, А.С.Хомяков, И.В.Киреевский). В первой половине XIX века они создали антропологическую концепцию, согласно которой целью и ценностью является не индивид сам по себе, а некое начало, превышающее его пределы, сверх – или надиндивидуальное. Оно предпосылается индивиду как некая тотальность (целое, общее, полнота), и тот рассматривается по отношению к нему либо в качестве самостоятельной части (если речь идет о целом), либо в качестве не имеющего смысла в самом себе единичного (если речь идет об общем), либо в качестве односторонности (если речь идет о полноте). Только как момент тотальности индивид в глазах славянофилов и может обрести ценность и смысл своего бытия<sup>6</sup>. Такой подход,

<sup>4</sup> См., например, Баскин Ю.Я. Кант и формирование идеи правового государства в первой половине XIX века в Германии // Кантовский сборник: Междуц. темат. сб. науч. тр. – Калининград: Калинингр. гос. ун-т, 1992. Вып. 17. – С. 61–66.; Решетников Ф.М. Правовые системы стран мира: Справочник. – М.: Юрид. лит., 1993. – 256 с.

<sup>5</sup> См., например, Ключевский В.О. История сословий в России // Соч.: В 9 т. – М.: Мысль, 1989. – Т.6. – С.225–391.

<sup>6</sup> См. Хомяков А.С. По поводу Гумбольдта // Хомяков А.С. О старом и новом: Ст. и очерки. – М.: Современник, 1988. – С. 211; Аксаков К.С. «Разговор» Ив. Тургенева // Аксаков К.С., Аксакова И.С. Литературная критика. – М.: Современник, 1982. – С. 160.



ценностно ориентированный не на индивида, а на тотальность, на определение индивида только в аспекте тотальности, можно обозначить как тоталицистский, или тотализм. Тотализм для славянофилов является своего рода ценностной установкой, на основе которой формируется их антропологическая концепция и, соответственно, правопонимание. Согласно этой концепции, личность не обладает свободой изначально, от рождения, а может обрести ее только в «единстве» – как момент тотальности, то есть если откажется от своей автономии в пользу, например, общины, церкви и т.п. как социального целого<sup>7</sup>. Такая личность, по Канту, гетерономна – может действовать, строить свою жизнь только на основе чужого предписания, установки, исходящей от внешнего объекта<sup>8</sup>.

Согласно славянофилам, в мире действует исходящий от бога как высшей тотальности («высшего единства») «закон единения», который побуждает индивидов к интеграции, объединению в целостные социальные общности (общину, церковь, народ и т.п.). Идеальное усвоение человеком этого закона, который он начинает ощущать как «внутренний», как бы добровольно поступая в соответствии с ним и не ощущая его как принуждение, и означает для славянофилов свободу. Свобода, возможная при таком единстве – это свобода стадии развития, предшествующей индивидуализации, свобода не единичной индивидуальности, но интегрированных индивидуальностей, то есть коллективной, целостной индивидуальности. «Оторвав», таким образом, свободу от индивида и «привязав» ее к тотальности, славянофилы противопоставляют идею свободы идее права.

Отвергнув постулат свободы личности как субстанции права, славянофилы усматривают эту субстанцию в государстве (как силе, в их концепции, довлеющей над индивидом, внешней по отношению к нему). Право, будучи детерминировано государством, соответственно, также считается чем-то «внешним» по отношению к индивиду и отождествляется с законами, которые издает государство<sup>9</sup>. Подчинение же государственному закону – это, согласно славянофилам, не добровольное, а вынужденное подчинение, оно не может быть свободным. Поэтому и право понимается ими не как свобода, а как принуждение. Но объединиться в социальное целое на основе принуждения, по мысли славянофилов, невозможно. Следовательно, право должно быть отринуту в самой идее, как способствующее не интеграции, а дезинтеграции индивидов, оно не является ценностью. Поскольку же путь права и государства, по их мнению, характерен именно для Запада, правовой нигилизм славянофилов другой своей стороной выступает в форме радикального антизападничества, в форме оппозиции «Россия – Запад»<sup>10</sup>. При этом конструкт «Россия» выступает как главный член оппозиции. Россия объявляется страной – хранительницей тотальных (цельных), неправых начал общественной жизни и поэтому оценивается как система только с положительным знаком. Конструкт «Запад» оценивается как система исключительно с отрицательным знаком, поскольку рассматривается как торжество права и государства, ведущих к «разъединяющему эгоизму», т.е. к дезинтеграции.

На основе своей антропологии (своей концепции личности как сущности, не являющейся высшей ценностью, обретающей смысл своего бытия и свою свободу только в составе социального целого), славянофилы и выработали ту модель поста-

<sup>7</sup> Аксаков К.С. Краткий исторический очерк Земских соборов // Полн. собр. соч. – М.: Б.и., 1861. – Т.1. – С. 291, 292.

<sup>8</sup> См. Кант И. О поговорке «Может быть, это и верно в теории, но не годится для практики» // Соч.: В 6 т. – М.: Мысль, 1965. – Т.4. Ч.1. – С. 440; Кант И. Основы метафизики нравственности // Там же. – С. 219-310.

<sup>9</sup> См. Хомяков А.С. Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях: По поводу брошюры г. Лоранси // Полн. собр. соч. – 5-е изд. – М.: Б.и., 1907. – Т.2, С. 52.

<sup>10</sup> См. Аксаков К.С. Несколько слов о русской истории, возбужденных историею г. Соловьева. По поводу VII тома // Полн. собр. соч. – М.: Б.и., 1861. – Т.1. – С. 39-58.

<sup>11</sup> См. Аксаков К.С. Несколько слов о русской истории, возбужденных историею г. Соловьева. По поводу VII тома // Полн. собр. соч. – М.: Б.и., 1861. – Т.1. – С. 2,3.



новки проблемы права, способ его понимания, совокупность ценностных ориентиров, которые, будучи восприняты различными направлениями русской философии на ее последующих (после «славянофильского») этапах, могут быть обозначены как антропологическая парадигма русской философии права.

Скрытый правовой нигилизм проявился в творчестве русских философов второй половины XIX – начала XX века, нередко причисляемых к неозападникам и либералам (Б.Н. Чичерина, В.С. Соловьева, П.И. Новгородцева, Б.А. Истриковского, Н.А. Бердяева и др.). Их правовые воззрения, определялись славянофильской антропологической парадигмой, тотализмом – ценностной ориентацией сознания не на индивида, а на сверхиндивидуальное начало (тотальность). Личность «неозападники» вслед за ранними славянофилами рассматривали, по существу, лишь как момент тотальности (например, как часть, подчиненную целому), но не как автономную, самодостаточную, самоценную, являющуюся субъектом свободы сущность, что характерно для утвердившегося на Западе либерального типа правопонимания. Соответственно, и право понималось ими не в аспекте индивида (как форма реализации его свободы), а в аспекте тотальности (как форма такого регулирования поведения индивидов, которое бы ограничивало их свободу, способствовало объединению в социальное целое). В отличие от славянофилов, «неозападники» считали, что право как принуждение обладает определенной интегрирующей функцией и в силу этого признавали его социальную значимость. Однако, по их мнению, право, в отличие от религиозной веры, нравственности, политической силы и др., не обеспечивает достижения полной интеграции, вследствие чего менее ценно, чем эти регулятивы, и в идеале должно быть преодолено<sup>12</sup>. В результате такого «измерения» социальной ценности и значимости права, понимания его как государственного принуждения, воплощенного в законе, право утрачивает свою специфику, которая связана с либеральным содержанием правовой нормы. Оно состоит в том, что правовые требования ограничивают не свободу индивида, а запретительную практику государства и (или) любого другого властвующего субъекта. Этим определяется и специфика права, его отличие от других регулятивов: норм закона, морали, религии. Право регулирует общественные отношения таким образом, чтобы соблюдался принцип «свобода каждого ограничивается лишь условием ее согласия с такой же свободой каждого другого». Этому принципу подчинены как индивиды, так и, в первую очередь, государство. Право тем самым в своем сущностном измерении выступает не как фактический носитель «сверхиндивидуальных», статистических («системоцентристских», «государственных») ценностей, а как строго определенная форма ценностей именно «индивидуальных», «персоноцентристских», либеральных (связанных со свободой личности), как специфическая форма именно либерального долженствования, отличная от «законнической» формы государственно-принудительного долженствования, а также ото всех других (моральных, религиозных и т.д.) форм долженствования и ценностных норм.

Таким образом, право имеет «антропологическую» сущность, приобретает смысл только в контексте реализации индивидом своей изначальной свободы. Следовательно, понимание права как «сверхиндивидуального», государственного принуждения, нарушало строгие («антропологические») границы понятия и, соответственно, выводило взгляды указанных философов за рамки подлинно-правовой ориентации, было равнозначно фактическому отрицанию права, скрытому правовому нигилизму.

<sup>12</sup> Чичерин Б.Н. Собственность и государство. Ч.2. – М.: Б.и., 1883. – 459 с.; Соловьев В.С. Чтения о богочеловечестве // Соч.: В 2 т. – М.: Правда, 1989. – Т.2. – С. 5-170; Соловьев В.С. Оправдание добра. Нравственная философия // Соч.: В 2 т. – М.: Мысль, 1990. – Т.1. – С. 47-580; Соловьев В.С. Определение права в его связи с нравственностью // Власть и право: Из истории русской правовой мысли. – Л.: Лениздат, 1990. – С. 100-114; Кистязковский Б.А. Государство и личность // Там же. – С.145-171; Кистязковский Б.А. Государство правовое и социалистическое // Вопр. философии. – 1990. – №6. – С. 141-159; Новгородцев П.И. Об общественном идеале // Новгородцев П.И. Об общественном идеале. – М.: Пресса, 1991. – С. 13-522; Бердяев Н.А. Государство [Гл. из кн. «Новое религиозное сознание и общественность»] // Власть и право: Из истории русской правовой мысли. – Л.: Лениздат, 1990. – С. 279-311.



Такое «антиантропологическое» отношение к праву не менялось в нашей стране вплоть до недавних дней, а было унаследовано и философией советского периода. Ибо произошедший вследствие Октябрьского переворота определенный разрыв философской традиции не коснулся модели постановки проблемы личности и, соответственно, проблемы права, то есть парадигмы правопонимания. Большевиком как политическое течение был в немалой степени порождением российской государственной практики и интеллектуальной традиции с ее тоталистским углом социального зрения. Поэтому закономерно, что, придя к власти, большевики сделали тотализм частью государственной идеологии и практики, постулировав приоритет государства и общества (целого) над отдельным человеком (частью), а право стали трактовать в русле российской философско-правовой традиции исключительно как систему принудительно-репрессивных законов.

Доминировавший в данной традиции подход к индивиду как к части, подчиненной целому, представляется, однако, весьма сомнительным. Споры нет, человек всегда живет в обществе, способ его физического существования, характер удовлетворения потребностей, формы общекития и особенности духовного мира формируются совместной деятельностью и общением людей. Но в какой мере все же можно перенести на человека и, скажем, общину, государство, богочеловечество и т.п. аналогию «часть-целое»? По отношению к живому организму тут проще: каждый орган, каждая клетка есть лишь часть, она не может быть самостоятельно сущим (субстанцией) вне целого. Оправданно ли, однако, считать человека «органом» или «клеткой» социального или трансцендентного целого буквально? Не ждет ли нас в конце этой цепи расуждений печально известная метафора: «человек-винтик»?

Такая точка зрения на отдельного человека нам хорошо знакома: она была в нашей стране составной частью государственной идеологии на протяжении более чем семидесяти лет и стоит задуматься: не в русской ли социально-философской традиции, в том числе, ее истоки? Ведь тоталитарный «человек-винтик» – продукт такого же понимания целого и части, тотальности и индивидуальности, какое мы встречаем у многих русских философов.

Данный подход к личности и «проложил дорогу» для установления в нашей стране тоталитаризма с его практикой отрицания права. Вот почему антропология права многих крупных отечественных философов XIX – XX веков, понимавших право как «надличностное» принуждение, форму ограничения свободы индивида, явно или скрыто отрицавших ценность права, его «человеческое» содержание вряд ли может стать надежной идейной основой правового развития современной России.

Россия сейчас в новых, постсоветских, условиях пытается определить свое место в мировой цивилизации, найти свой путь вхождения в нее. Поэтому нынешнее обостренное внимание к отечественному философскому наследию – это не просто мемориальный интерес. Мы стремимся к возрождению прошлого, которое бы обновило и обогатило наш собственный способ мысли. Безусловно, активное возвращение в нашу сегодняшнюю культуру выдающихся представителей русской мысли – одно из лучших лекарств против новейших форм духовного оскудения. Вместе с тем, нельзя не согласиться хотя и с нелюбимой, но, на наш взгляд, справедливой точкой зрения ряда современных исследователей, что русская философия – сомнительный и ненадежный союзник в нашей сегодняшней борьбе за право и правовую культуру, за переход к цивилизованным формам человеческого общежития<sup>33</sup>.

<sup>33</sup> См. прежде всего: Соловьев Э.Ю. Дефицит правопонимания в русской моральной философии // Соловьев Э.Ю. Прошлое толкует нас: (Очерки по истории философии и культуры). – М.: Политиздат, 1991. – С. 234; См. также: Огюв К. «Беззаконная комета» русской философии и критерий права // Вестн. рус. христиан. движения. – Париж и др. – 1992. – № 1. – С. 123-133; Спичченко П.П. От митрополита Илариона до Н.А. Бердяева. Тысячелетний оксюморон русской философии права // Философия права. – 2000. – № 1. – С. 14-19.; Парамонов Б.М. Пантеон. Демократия как религиозная проблема // Социо-Логос: социология, антропология, метафизика. Вып. 1: Общество и сферы смысла. – М.: Прогресс, 1991. – С. 361-381.; Туманов В.А. Правовой нигилизм



### Заключение

Итак, рассмотрев российский «вариант» антропологии права (рассмотрев правопонимание философов в контексте их отношения к личности), мы убедились, что она высвечивает различные позиции в оценке личности и права, принадлежащие либо легистско-позитивистскому (императивистскому), либо либеральному правопониманию. Мы также убедились, что только последнее признает ценность права. А это, в свою очередь, убеждает и в том, что только на основе либерального правопонимания (и соответствующей ему персоноцентристской шкалы ценностей) может быть эффективным движение к правовому государству. Следовательно, чтобы это движение было действительно реальным, а не оставалось декларативным нам (на уровне как индивидуального, так и общественного сознания, менталитета) необходимо осуществить своего рода концептуальный переворот – сменить традиционный тип правопонимания, перестроить систему ценностей и принципов социального устройства в персоноцентристском духе и тем самым вытеснить и вывести на передний план недооцениваемое до сих пор нашей традицией «человеческое» содержание права, его антропологические основания. Россиянин (будь то «рядовой» индивид или, что особенно важно, властный субъект) как гражданин и как личность должен научиться ценить не только себя, но и признавать ценностью всякого человека, уважать не только свои, но и чужие права и свободы, то есть должен научиться «видеть» право в «антропологическом» измерении, уважать как важнейшую социальную ценность. Это оградит его (а тем самым и общество в целом) от любых форм правового нигилизма, будет способствовать формированию и распространению правовой культуры.

Без такого («антропологического» по своей сути) переворота в нашей системе ценностей, духовной культуре в целом будет невозможно нормально решить одну из ключевых стратегических задач современной России – задачу формирования на отечественной социокультурной почве правовой государственности, перехода к правовым нормам жизни, будет невозможно определить реальные перспективы правового развития постсоветского общества, его идейно-духовного возрождения.

### Список литературы

1. Шереги Ф.Э. Социология права: Прикладные исследования. – СПб.: Алетейя, 2002.
2. Гегель Г.В.Ф. Философия права. – М.: Мысль, 1990.
3. Талер Р.И. Философия как логика и методология познания права. – Куйбышев: Б.и., 1989.
4. Оболенский А. Почему Россия не стала «Западом?» // Дружба народов. – 1992. – № 10. – С. 71-86.
5. Баскин Ю.Я. Кант и формирование идеи правового государства в первой половине XIX века в Германии // Кантовский сборник: Междуз. темат. сб. науч. тр. – Калининград: Калинингр. гос. ун-т, 1992. Вып. 17. – С. 61-66.
6. Решетников Ф.М. Правовые системы стран мира: Справочник. – М.: Юрид. лит., 1993.
7. Ключевский В.О. История сословий в России // Соч.: В 9 т. – М.: Мысль, 1989. – Т. 6.
8. Хомяков А.С. По поводу Гумбольдта // Хомяков А.С. О старом и новом: Ст. и очерки. – М.: Современник, 1988.
9. Аксаков К.С. «Разговор» Ив. Тургенева // Аксаков К.С., Аксаков И.С. Литературная критика. – М.: Современник, 1982.
10. Аксаков К.С. Краткий исторический очерк Земских соборов // Полн. собр. соч. – М.: Б.и., 1861. – Т. 1.
11. Кант И. О поговорке «Может быть, это и верно в теории, но не годится для практики» // Соч.: В 6 т. – М.: Мысль, 1965. – Т. 4. Ч. 1.
12. Хомяков А.С. Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях: По поводу брошюры г. Лоранси // Полн. собр. соч. – 5-е изд. – М.: Б.и., 1907. – Т. 2.



13. Аксаков К.С. Несколько слов о русской истории, возбужденных историею г. Соловьева. По поводу VII тома // Полн. собр. соч. – М.: Б.И., 1861. – Т.1.
14. Чичерин Б.Н. Собственность и государство. Ч.2 – М.: Б.И., 1883.
15. Соловьев В.С. Чтения о богочеловечестве // Соч.: В 2 т. – М.: Правда, 1989. – Т. 2.
16. Соловьев В.С. Опрадание добра. Нравственная философия // Соч.: В 2 т. – М.: Мысль, 1990. – Т.1.
17. Соловьев В.С. Определение права в его связи с нравственностью // Власть и право: Из истории русской правовой мысли. – Л.: Лениздат, 1990.
18. Кистяковский Б.А. Государство правовое и социалистическое // Вопр. философии. – 1990. – №6. – С.141-159.
19. Новгородцев П.И. Об общественном идеале // Новгородцев П.И. Об общественном идеале. – М.: Пресса, 1991.
20. Бердяев Н.А. Государство [Гл. из кн. «Новое религиозное сознание и общественность»] // Власть и право: Из истории русской правовой мысли. – Л.: Лениздат, 1990.
21. Соловьев Э.Ю. Дефицит правового понимания в русской моральной философии // Соловьев Э.Ю. Прошлое толкует нас: (Очерки по истории философии и культуры). – М.: Политиздат, 1991.
22. Сигов К. «Беззаконная комета» русской философии и критерий права // Вестн. рус. христиан. движения. – Париж и др. – 1992. – № 1. – С. 123-133.
23. Сивченко П.П. От митрополита Илариона до Н.А. Бердяева. Тысячелетний оксюморон русской философии права // Философия права. – 2000. – № 1. – С. 14-19.
24. Парамонов Б.М. Пантеон. Демократия как религиозная проблема // Социо-Логос: социология, антропология, метафизика. Вып.1: Общество и сферы смысла. – М.: Прогресс, 1991. – С. 361-381.
25. Туманов В.А. Правовой нигилизм в историко-идеологическом ракурсе // Государство и право. – 1993. – № 8. – С. 52-58.
26. Ковлер А.И. Антропология права: Учебник для вузов. – М.: НОРМА (Издат. группа НОРМА-ИНФРА-М), 2002.

## THE RUSSIAN ANTHROPOLOGY OF LAW: IDEOLOGICAL HERITAGE OF RUSSIAN PHILOSOPHY IN THE POSTSOVIET CONTEXT

### V. N. Pristensky

Voronezh Institute MVD  
Russia

e-mail:  
prnz563@mail.ru

The author has performed the analysis of law-interpretation by a group of prominent representatives of Russian philosophy of law, and has shown its determination by anthropological views. The two different types of law-interpretation are introduced. The first considers superindividual essence to be the highest value and the law – compulsion based on it, thus the law is denied. The author comes to the conclusion that such (nihilistic) approach to law found itself in the home philosophy of XIX-XX centuries. The second considers the individual to be the highest value and law – its realized freedom, thus law is presented a value too. It is proved that this approach form the base for the law development. To be engaged in it Russia should change «superindividual» («nihilistic») paradigm of law-interpretation, admit the individual the highest value and as a result come to the «anthropological» interpretation of law.

Key words: law, law-interpretation, law-nihilism, philosophical anthropological conception, individual, superindividual essence.