

Понятие свободы: история и современность

Слыщенко Владимир Александрович

кандидат юридических наук, доктор права, факультет права Московской высшей школы социальных и экономических наук (МВШСЭН), Москва, Российская Федерация; vslyshchenkov@universitas.ru

АННОТАЦИЯ

Исторический экскурс в формирование понятия свободы кратко освещает основные определения свободы, показывает соотношения и связи понятия свободы с другими важными понятиями человеческого бытия, такими как субъект, самореализация, закон, благо, труд, знание, инаковость. Правильное понимание феномена свободы предполагает принципиальное различие права и нравственности. Именно право выступает социальным институтом, осуществляющим в общественной жизни свободу как таковую, тогда как нравственность обеспечивает лишь освобождение от зла. Свобода, согласно исходному определению, есть труд самореализации. Поскольку свобода обладает социальной действительностью только в юридической форме, более конкретное определение свободы таково: свобода есть равновесие прав и обязанностей человека.

Ключевые слова: свобода, самореализация, труд, субъект, нравственность, право, либертаризм, соборность

Concept of Freedom: History and Modern Times

Vladimir A. Slyshchenkov

Candidate of Legal Sciences, PhD in Law, Associate Professor of the Comparative Law Department, Law Faculty of Moscow School of Social and Economic Sciences (MSSES), Moscow, Russian Federation; vslyshchenkov@universitas.ru

ABSTRACT

The historical discussion of formation of the concept of freedom briefly displays main definitions of freedom, shows interrelations and connections of the concept of freedom with other important notions of the human existence, such as subject, self-realization, law, good, labor, knowledge, otherness. Correct understanding of the phenomenon of freedom implies a principle distinction between law and morality. It is law as a social institute that introduces freedom as such into social life, whereas morality provides only liberation from evil. According to the initial definition freedom is a labor of self-realization. As freedom obtains social reality only in a legal form, the more concrete definition of freedom is as follows: freedom is a balance of man's rights and duties.

Keywords: freedom, self-realization, labor, subject, morality, law, libertarianism, sobornost

Настоящая статья не претендует на исчерпывающее разъяснение такого сложного предмета, как понятие свободы человека. Задача гораздо скромнее: обозначить основные грани философского истолкования свободы и показать практическую значимость правового регулирования для укоренения свободы в социальной действительности. Свобода выступает ценностью или должным, т. е. идеально существующей целью, неясность же цели угрожает многими опасностями. Нельзя не согласиться с Ш. Монтескье относительно исходной расплывчатости и неопределенности: «Нет слова, которое получило бы столько разнообразных значений и производило бы столь различное впечатление на умы, как слово “свобода”»¹. Вновь и вновь отдельные люди, иногда даже целые народы стремятся перейти от несвободы к свободе. Тем важнее познакомиться с накопленными на этом пути опытом и знаниями, чтобы наперекор множеству случайных мнений обнаружить действительный, а не мнимый ответ на ключевой вопрос: что такое свобода?

Субъект есть свободная воля². Поэтому стремление к свободе оказывается поиском себя, и наоборот. Иначе говоря, постигнуть свою свободу означает осознать себя субъектом. Восточная философия пока не сделала существенного вклада в осмысление свободы, потому что традиционно избегала сосредоточенности на человеке как субъекте. Собственные открытия и достижения восточного мышления по этому предмету являются скорее делом будущего, чем прошлого.

История понятия свободы начинается в Древней Греции. Города-государства (полисы) и вообще формы социальных отношений, преимущественно основанные здесь на развитом денежном хозяйствовании, впервые создают благоприятные условия для обособления человека от общественного целого, утверждения самостоятельности членов общества. Подлинным источником со-

¹ Монтескье Ш. Л. О духе законов. М. : Мысль, 1999. С. 136.

² Гегель Г. Философия права. М. : Мысль, 1990. С. 68.

циального порядка становится отдельный человек. Подобное видение обнаруживается уже в призывах древнего поэта Гесиода (VIII–VII вв. до н. э.): «Меру во всем соблюдай и дела свои вовремя делай»³. Через несколько столетий Протагор выскажет данную мировоззренческую позицию с максималистской прямоотой, пусть в софистическом, релятивистском духе: «Мера всех вещей — человек, существующих, что они существуют, а несуществующих, что они не существуют»⁴. Возникает социальная перспектива взаимного согласования особых мер, убеждений и устремлений каждого человека, тем самым практического осуществления свободы. Однако древние греки не превратили свободу в принцип общественного устройства. Открытый феномен человеческой свободы остается для них скорее природной данностью, не становится ценностью.

Поэтому древнегреческое сознание зачастую отождествляет свободу с произволом, своеволием⁵. Важна отнюдь не свобода как таковая, но достоинство свободнорожденного. Именно свободнорожденным адресовано этическое учение Аристотеля, которое воспекает доведенную до совершенства, облагороженную добродетелью человеческую природу. Согласно аристотелевской этике, счастье — высшая цель. Однако счастье есть природное состояние: «сумма удовлетворения» всех потребностей и склонностей⁶. Природная наполненность этики подчеркивается тем, что Аристотель связывает вместе добродетель и счастье, определяет подлинное счастье как «деятельность души в полноте добродетели»⁷. Все люди стремятся к счастью, поэтому счастье есть благо, причем человеческое благо, т. е. выражающее полноту человеческого существования, которое не сводится к научному, философскому познанию. Знание блага как таковое не делает человека счастливым и добродетельным. Счастье осуществляется в добродетельных поступках, которые воплощают решения, принятые человеком на основе сознательного выбора или стремления к благу как цели. Целесообразность решения предполагает нераздельное единство воли и мышления, поэтому человек есть «стремящийся ум»⁸. Поступки не выражают никакую заведомую правильность, ибо в стремлении к благу человек может поступать так или иначе, тем самым содержание поступков не является предметом науки. Добродетель есть середина между излишком и недостатком проявлений душевных чувств. В обстоятельствах конкретной ситуации человек самостоятельно решает, где именно находится середина, и поступает соответственно.

Аристотелевская этика преодолевает отождествление свободы и произвола, намечает основополагающие определения свободы, в рамках которых разворачивается дальнейшее философское осмысление феномена свободы. Отныне свобода предстает собственным путем достижения блага как полноты человеческого существования, самостоятельностью в деятельном стремлении к счастью, самореализацией человека среди людей. Однако понимание свободы как естественного, природного свойства свободнорожденного препятствует предметному рассмотрению свободы как социального института, разработке особого социального регулятора ради защиты и поддержания свободы. Аристотель отмечает, что «человек по природе своей есть существо политическое»⁹, живущее в государстве, причем вполне в древнегреческом духе объявляет государство самодовлеющим, обладающим самостоятельной значимостью. Свобода, равенство и справедливость между людьми осуществляются только в государственном общении, однако если государство оказывается природным образованием, тогда неизбежно подчиняет человека. Субъект объективируется в древнегреческом государстве, тем самым принимает свободу как данность, утрачивает живой источник свободы, который находится внутри человека, а не государства.

Падение древнегреческой цивилизации привело отнюдь не к забвению понятия свободы, но перемещению свободы в недра субъективности. Стоики подчеркивают необусловленность и неотчуждаемость свободы, абсолютную независимость человека от внешних обстоятельств. Согласно Эпиктету, можно быть свободным даже в цепях¹⁰. Начинается новый поиск общественных форм свободы.

³ Гесиод. Труды и дни // Гесиод. Полное собрание текстов. М. : Лабиринт, 2001. С. 72 (694).

⁴ Платон. Теэтет // Платон. Собрание сочинений в четырех томах. Т. 2. М. : Мысль, 1993. С. 203 (152a).

⁵ Платон. Государство // Платон. Собрание сочинений в четырех томах. Т. 3. М. : Мысль, 1994. С. 350–351 (562b–563d).

⁶ Кант И. Основы метафизики нравственности // Кант И. Сочинения в шести томах. Т. 4. Ч. 1. М. : Мысль, 1965. С. 235.

⁷ Аристотель. Никомахова этика // Аристотель. Сочинения в четырех томах. Т. 4. М. : Мысль, 1983. С. 74 (1102a5).

⁸ Там же. С. 174 (1139b5).

⁹ Аристотель. Политика // Аристотель. Сочинения в четырех томах. Т. 4. М. : Мысль, 1983. С. 378 (1253a).

¹⁰ Беседы Эпиктета. М. : Ладомир, 1997. С. 41 (I, 1, 23).

Благодаря накопленному историческому опыту свобода как таковая предстает римлянам сущностью человеческой субъективности, поэтому впервые становится ценностью, руководящим началом социальной жизни. Возникает задача найти субъективное измерение общественных отношений, преодолеть социальную объективацию или отчуждение членов общества, учредить свободу как социальный институт, обеспечить подлинное осуществление свободы в социальной действительности. Решением стало римское частное право. Римляне совершают открытие права как особого способа регулирования отношений между людьми, который не сводится к нравственности или иному социальному регулятору; создают юриспруденцию (правоведение) как науку о праве, обладающую собственной предметной областью и методологией, обособленную от этики и прочих наук.

Римское частное право перестраивает имущественные отношения согласно принципу свободы. Архаичный, доюридический имущественный обмен, в том числе обмен вещи на наличные (вещная продажа), представляет собой два встречных дарения, осуществляемых в порядке нравственного долга, уходит корнями в древнейшую практику обмена дарами ради престижа и социального мира¹¹. Подобный обмен ставит одаряемого в положение личного подчинения или зависимости от дарителя; если же одаряемый не совершает встречного дарения или не возвращает полученного, строгое возмездие настигает его личность. Распространенное в давние времена рабство за долги служит общеизвестной иллюстрацией. Преобразование имущественных отношений согласно началу свободы предполагает смысловой переход от обмена как связанности безличным долгом, социальной ролью к обмену как сотрудничеству для блага каждого. Юридический подход сохраняет волевое содержание обмена от начала до конца, отчуждение вещи больше не сопровождается отчуждением субъективной воли. Новый механизм обмена опирается на понятие (субъективного) права, которое учреждает сферу свободы стороны. Отныне обмен является не столько объективным процессом, который приходится принимать как есть, сколько осуществлением договорных прав, направленным в будущее свободным сотрудничеством.

Право одной стороны отражается в обязанности другой. Римская юриспруденция создает основополагающее понятие обязательства — юридической связи между людьми, в силу которой один человек (кредитор) имеет право требовать от другого (должника) выполнения оговоренных действий, а другой обязан выполнить такие действия¹². Применительно к продаже, обмену товара на деньги изначально образуются два обязательственных отношения: обязательство купить, т. е. право продавца требовать уплаты цены и соответствующая обязанность покупателя, и обязательство продать, т. е. обязанность продавца передать товар в собственность и право покупателя требовать передачи. Указанные обязательства взаимосвязаны, каждое обязательство — в смысле возникновения и осуществления — опирается на встречное обязательство. В целом такое правоотношение именуется двусторонним, или синалагматическим, обязательством. Управомоченная в одном обязательстве сторона становится обязанной во встречном обязательстве, тогда как обязанная сторона — управомоченной. Никакая сторона не является здесь только обязанной или управомоченной, но имеет право и обязанность, например, продавец вправе требовать уплаты цены и обязан передать товар. Двустороннее обязательство, наглядно иллюстрируемое обязательством купли-продажи, является моделью правопорядка: право стороны в одном отношении уравнивается обязанностью этой же стороны в другом отношении.

В двустороннем обязательстве право одной стороны опирается на право другой. Поэтому отношение не вырождается в подчинение или зависимость, но развивается как свободное сотрудничество. Обнаруживается неразрывная связанность свободы, равенства и справедливости. Поскольку каждая сторона является управомоченной по отношению к другой, стороны не просто обладают закрепленной субъективным правом сферой свободы, но также равны как одинаково обладающие правом, причем равны именно в свободе. Признание соразмерного права на другой стороне предполагает постоянную и неизменную готовность добросовестно слушать и отвечать на призыв другого, поэтому право воплощает справедливость. Право осуществляет свободу в социальной действительности одновременно как равенство в свободе и справедливость в смысле признания другой субъективности. Наказание за правонарушение не является возмездием, вдохновляемой слепой мстительностью, но выступает ответственностью, которая имеет единственной целью возместить ущерб, нанесенный свободе, восстановить свободу в отношениях между людьми. Юриспруденция исходит из практического понимания свободы как равновесия прав и обязанностей человека.

¹¹ Подробнее см.: Мосс М. Опыт о даре. Форма и основание обмена в архаических обществах // Мосс М. Общества. Обмен. Личность. Труды по социальной антропологии. М. : КДУ, 2011. С. 134–285.

¹² Подробнее см.: Дождев Д. В. Римское частное право. М. : Норма, 1996. С. 427–431.

Здесь расходятся нравственность (мораль) и право¹³. Нравственность устремляется к добру как противоположности злу, тогда как право преодолевает дуализм добра и зла посредством понятия блага, показывает добро и зло как преходящие моменты человеческой свободы. Нравственность освобождает от зла, поэтому обеспечивает лишь негативную свободу, которая легко вырождается в несвободу, тогда как право осуществляет свободу как самореализацию человека в социальной действительности, поэтому воплощает подлинную, живую или позитивную свободу. Нравственность подчиняет человека долгу, который выражает безжизненную абстракцию добра, тогда как право требует исполнять обязанности, которые отражают права другого человека, тем самым учит прислушиваться к другой субъективности. Только юридическая общеобязательность, истинно правовой закон действительно идет от людей, тем самым достигает того, чтобы «каждый поступал неповторимо индивидуально, т. е. всегда имел перед собой живого человека, конкретную личность, а не отвлеченное добро»¹⁴.

Правовой закон обладает внутренней целесообразностью, когда целью законотворчества является собственно закон, который есть общая воля и благо — правовой закон. Открытие внутренней целесообразности правового законодательства начинается с отчетливого понимания, что успешное или эффективное действие закона зависит от подлинного одобрения закона всеми гражданами, которых он затрагивает, чтобы каждый считал закон действительно своим. Правовой закон отражает общую волю, т. е. приводит множество единичных волей к согласию без навязывания заведомо правильного решения. Только юриспруденция располагает средством выразить согласие граждан без уничтожения единичной воли как живого источника общей воли и избавить единичную волю от подавления верховной (общегосударственной, общенародной) волей. Указанное средство есть равновесие прав и обязанностей каждого человека. Напротив, нравственный закон подчиняется внешней целесообразности, потому что служит надзаконной цели добра, которая выбирается вполне произвольно. Нравственные предписания могут закрепляться принудительным законом, защищаться общественной властью. Иллюстрацией служат современное трудовое и социальное законодательство, вообще любые законы или приказы власти, вдохновленные устремлением к некоторому добру, но при этом избегающие тотального насаждения добра. Ибо несоблюдение меры добра приносит зло. Подобное умеренно нравственное законодательство на практике примиряет добро и зло, поэтому отчасти выполняет сугубо правовую задачу поддержания общественной свободы, впрочем не столько ради свободы как таковой, но для бесперебойного функционирования социальных систем. Поэтому нравственное законодательство скорее закрепляет и продлевает, но никогда не преодолевает отчуждение человека в обществе. Тем не менее достигаемый юридический результат позволяет рассматривать нравственное законодательство как право, однако как своеобразное социальное право, которое отличается от права как такового отсутствием собственно юридической целесообразности. Социальное право вовсе не является моделью права как такового, но лишь практическим предчувствием права как особого способа регулирования общественных отношений. Внешняя целесообразность закона означает, что правотворчество полагается не самостоятельной деятельностью, но придатком других областей социальной жизни, от религии до экономики. Такой подход не согласуется с практикой правотворчества и правоприменения, не объясняет появление и развитие особой юридической науки и образования. Право выступает самостоятельной сферой человеческой деятельности, обладающей внутренней целесообразностью, исторически же первым правом в собственном смысле явилось римское частное право.

После распада древнеримской цивилизации западный человек опять остается наедине со своей свободой. Однако исторический опыт напоминает о свободе как руководящем начале социальной жизни. Поиск новых общественных форм свободы поддерживается христианской религией, согласно которой свободная воля есть божественный дар. Осуществление свободы человека как члена общества, не отдельного или частного, но общественного человека становится основным содержанием последующих веков сложной западноевропейской истории вплоть до конца Нового времени. Свобода разворачивается как объективная необходимость. Поэтому человек западного мира традиционно постигает свободу как знание. Отсюда преклонение перед естественным законом или естественным правом как истиной социальных отношений. Человеческий, волеустановленный закон должен согласовываться с естественным законом, свобода общественного человека должна отражать естественную свободу, однако такое соответствие наблюдается весьма

¹³ Подробнее см.: *Слыщенко В. А.* Право и нравственность: различия понятий. М. : Юрлитинформ, 2020.

¹⁴ *Бердяев Н. А.* О назначении человека. Опыт парадоксальной этики. Париж : Современные записки, 1931. С. 114.

редко: «Человек рождается свободным, но повсюду он в оковах»¹⁵. Свобода человека как живущего по закону члена общества, гражданина поистине достигается лишь тогда, когда человек подчиняется собственному закону. Такой человек не раб или объект, но лицо или субъект права: «...лицо подчинено только тем законам, которые оно (само или, по крайней мере, совместно с другими) для себя устанавливает»¹⁶.

Содержащийся в указанном воззрении формальный или процедурный принцип законотворчества получает подробную разработку лишь во второй половине XX в. благодаря коммуникативной правовой теории Ю. Хабермаса. Напротив, ориентированное на знание новоевропейское мышление стремится определить самоустановленные законы скорее со стороны содержания, чем законодательного процесса. Разнообразные естественно-правовые теории требуют от действующих законов содержательного соответствия якобы бесспорной нравственной истине. Только такие истинные законы называются правом или правовыми законами, которые по содержанию отличаются от лишь внешне оформленного законами властного произвола. Однако в рамках естественно-правового теоретизирования свобода оказывается поглощенной нравственным знанием, а человек — государством как высшей нравственной организацией общежития: «...государство — это шествие Бога в мире...»¹⁷. При этом оказывается невозможным логически вывести из естественного права содержание целого законодательства. Подлинным критерием законотворчества оказывается практическая эффективность закона, отнюдь не соблюдение естественного права. Скорее представления о естественном праве подстраиваются под успешный закон, чем наоборот. В противовес школе естественного права оформившееся в XIX в. направление юридического позитивизма отказывается от поиска истинного закона. Правом здесь считается всякий действующий закон, с этой точки зрения самые бесчеловечные приказы власти относятся к праву. Юридический позитивизм иногда сосредоточен на сугубо логической обработке позитивного права, иногда же расширяется до социологической перспективы для выяснения экономических, культурных и прочих социальных факторов правотворчества. Эти факторы трактуются как внеправовое должное: если естественное право главенствует над законом якобы непосредственно, то социальные факторы — только посредством законодателя. Обе версии юридического позитивизма, т. е. логическая и социологическая, оставляют содержание правового регулирования на произвол законодателя. Доктрина естественного права и юридический позитивизм остаются в парадигме внешней целесообразности социального права. Различие заключается лишь в том, как именно определяется цель действующего закона: познанием якобы предвечного естественного закона или произволом законодателя. Субстанциальное правопонимание, которое исходит из внутренней целесообразности правового регулирования, противопоставит как естественно-правовым воззрениям, так и юридическому позитивизму. Надлежащее осмысление и сохранение права как защищающего свободу социального института требует субстанциально-юридического подхода.

Конституционное закрепление прав и свобод человека, вдохновленное учениями естественного права, на практике преодолевает нравственную ограниченность естественного права, вместо этических требований помещает в основу государственного общежития юридическое начало равновесия прав и обязанностей гражданина. Хотя по названию публичное право знакомо уже римлянам, как таковое публичное право возникает только благодаря новоевропейскому юридическому учению о правах и свободах человека. Частное право, основанное на римском понятии обязательства, а также новоевропейское публичное право вместе образуют известное на текущий исторический момент право в собственном смысле. Принадлежащая каждому свобода слова, собраний, иные публичные права и свободы (исключая социально-экономические и иные подобные права, которые относятся к нравственно ориентированному социальному праву) предполагают соразмерные обязанности как условия прав и свобод, прежде всего, обязанность уважать права и свободы других людей. Тем самым свобода человека как члена общества, общественного человека закрепляется в социальной действительности. Западноевропейская цивилизация находит собственную практическую формулу свободы — права и свободы человека и гражданина. Теоретическим выражением этого выдающегося достижения выступает политико-правовое учение либерализма. Некоторая догматичность либеральных воззрений связана с неуместной абсолютизацией исторического опыта западных государств в обеспечении общественной свободы. Недостатки

¹⁵ Руссо Ж. Ж. Об общественном договоре, или Принципы политического права // Руссо Ж. Ж. Об общественном договоре. Трактаты. М. : Канон-пресс, 1998. С. 198.

¹⁶ Кант И. Метафизика нравов в двух частях // Кант И. Сочинения в шести томах. Т. 4. Ч. 2. М. : Мысль, 1965. С. 132.

¹⁷ Гегель Г. Указ. соч. С. 284.

либерализма не умаляют несомненной значимости публичных прав и свобод как общественной формы свободы.

Публичные права и свободы закладывают в основание социальной жизни отнюдь не знание, но взаимное признание людей. Понимание или объяснение, вообще обретение знания есть движение от объекта к мысли об объекте. Человек как таковой в его субъективности избегает быть познанным именно потому, что субъект не есть объект. Иными словами: «Субъективная реальность человеческого Я не может быть полностью объективирована в предметной деятельности»¹⁸. Признание исходит из ограниченности понимания: понимание всегда открыто новому или непонятному, однако именно эта открытость подразумевает, что по ту сторону понятого всегда находится другой как безусловная инаковость. Предполагаемая надлежащим пониманием принципиальная «открытость навстречу другому»¹⁹ требует, чтобы голос другого был услышан. Так понимание, познание переходит в признание. Понимание другого означает, что другого видят насквозь, но тем самым не признают как другого. Понимание между людьми имеет место только как понимание самого дела, т. е. некоторой объективности, однако не как понимание одним человеком другого в его субъективности: «Разговор есть процесс взаимопонимания. Поэтому во всяком подлинном разговоре мы вникаем в слова другого, действительно считаемся с его точкой зрения и ставим себя на его место: не с тем, однако, чтобы понять его самого как данную личность, но с тем, чтобы понять, что он говорит. Речь идет о том, чтобы... мы смогли прийти с ним к согласию по поводу самого обсуждаемого дела»²⁰. Иначе говоря, взаимопонимание между людьми не означает их тождественности: каждый все равно остается другим для другого. Человек выступает субъектом в подлинном смысле, т. е. другим без оговорок, только там, где заканчивается понимание.

Известное определение свободы как познанной необходимости подменяет подлинную или позитивную свободу негативным освобождением от гнета необходимости. Свобода субъекта отнюдь не означает слияния с объективностью в абсолютном знании. Первое возражение состоит в том, что объективность предстает субъекту как изначально данное, таким образом, субъект определяется объективностью, даже когда постигает ее необходимость. Иначе говоря, познанная необходимость не является подлинной свободой по тем же соображениям, по каким таковой нельзя назвать свободу выбора: «Если в рассмотрении произвола остановиться на том, что человек может хотеть того или иного, то это, правда, есть его свобода; однако если твердо помнить, что содержание дано, то человек определяется им и именно в этом аспекте уже не свободен»²¹.

Второе возражение направлено против объективного идеализма, согласно которому объективность не обладает изначальной данностью, ибо порождается мышлением или знанием. Однако свобода, которая якобы исходит из мышления, лишь разворачивает необходимость мышления — пока мышление остается опорой, субъекта как такового не существует. Мыслить себя — значит быть разделенным на субъект и объект. Вслед за Ж. П. Сартром нужно отвергнуть примат познания как способа человеческого бытия²². Человек вовсе не становится свободным, потому что мыслит, наоборот, способен мыслить, потому что свободен. Мышление рождается как осмысление человеком своей свободы, иначе говоря, как абстракция Я от самосознания. Благодаря сознанию своей инаковости, своего бытия-не-объектом пробуждается самосознание, которое мышление проясняет в абстракции Я и которое затем возвращается в конкретность существования как осуществляемая инаковость, живая (подлинная или позитивная) свобода в форме признания неустрашимой инаковости другого.

Именно человек — сам человек — является источником познанной необходимости. Однако в качестве такого источника человек не проваливается внутрь созданной им необходимости, т. е. не объективируется или отчуждается в осмысленной необходимости, одновременно оставаясь независимым от природной необходимости, которой способен противопоставить собственную необходимость. Человек есть граница двух миров, конец естественной необходимости природы и начало искусственной или идеальной необходимости культуры. Такое пограничное существование означает абсолютную инаковость «не от мира сего», т. е. человек не воплощает собой никакую необходимость. Инаковость человеческого существования удерживается только в отношении

¹⁸ Кон И. С. Дружба. 4-е изд. СПб., 2005. С. 174.

¹⁹ Гадамер Х.-Г. Истина и метод: основы философской герменевтики / Пер. с нем. И. Н. Букова, М. А. Журиной, С. Н. Земляной, А. А. Рыбакова. М., 1988. С. 425.

²⁰ Там же. С. 448.

²¹ Гегель Г. Указ. соч. С. 81.

²² См.: Сартр Ж. П. Бытие и ничто: опыт феноменологической онтологии / Пер. с фр. В. И. Колядко. М.: Республика, 2000. С. 24–30.

с другой инаковостью, тем самым абсолютность инаковости переходит в относительность, которая предполагает неопределенное множество инаковостей. Инаковость человека осуществляется только среди людей как случайных других. Закон свободной воли гласит: поступай согласно своей инаковости. Следование собственной инаковости предполагает сохранение инаковости другого, потому что отрицание другой инаковости упраздняет инаковость самого деятеля, который остается другим только по отношению к другому. Равным образом инаковости вредит выпячивание особенности ради отличия как такового, потому что особенность есть определенность — безоглядное погружение в определенность умерщвляет инаковость. При этом нельзя избегать определенности, потому что путем самоопределения человек осуществляет свою инаковость. Таким образом, свобода усматривается не в бегстве от любых определений или ограничений, но удержании инаковости в определенности собственного волеизъявления.

Признание другого есть примирение с инаковостью. Такое видение остается в основном чуждым сосредоточенному на понимании, познании европейскому общественному сознанию Нового времени. Даже публичные права и свободы поначалу кажутся охраняющими скорее не инаковость отдельного человека, но принципиальную одинаковость людей. Новоевропейская рациональность искала в субъекте лишь тождественность, поэтому не придавала значения инаковости, которая просто преодолевалась как нечто несущественное. Показательно высказывание К. Маркса: «Человек сначала смотрится, как в зеркало, в другого человека. Лишь отнесясь к человеку Павлу как к себе подобному, человек Петр начинает относиться к самому себе как к человеку. Вместе с тем и Павел как таковой, во всей его павловской телесности, становится для него формой проявления рода “человек”»²³. Другой эпохи модерна — это *alter ego*, другое Я. Только время европейского постмодерна вполне разглядело изначально другого, не-Я-субъекта как принципиальную инаковость. «Ни категория количества, ни даже категория качества, — подчеркивает Э. Левинас, — не описывают инаковости другого, чье качество не просто отлично от моего: другой, можно сказать, обладает инаковостью как качеством»²⁴. Инаковость другого — его несовершенство, т. е. другой не есть такой, каким якобы должен быть. Сознание инаковости является предпосылкой решения в подлинном смысле самоопределения воли, ибо только благодаря осознанию человеком своей инаковости воля находится наедине с собой.

Лежащая в основе правового регулирования противоположность права и обязанности исходит из инаковости участников: одна сторона правоотношения является управомоченной, другая — обязанной. Поэтому правопорядок ориентирует человека на принятие решения в полном сознании инаковости напротив другого и отстаивание своего решения во взаимодействии с другим. Различие права и обязанности выражает инаковость, помимо которой субъекта вообще не существует: «В определенности человек не должен чувствовать себя определяемым; рассматривая другое как другое, он лишь тогда обретает ощущение себя»²⁵. Свобода обладает действительностью только как достигаемое борьбой равновесие прав и обязанностей человека, которые потому нужно мыслить раздельно, чтобы уравнивать. Тождество права и обязанности как юридическая позиция, своеобразная теоретико-правовая модель правообязанности²⁶ предстает причудливым искажением природы правового регулирования, свидетельствующим о смешении права и нравственности. С юридической точки зрения именно нравственный долг выглядит синкретичным единством права и обязанности.

Признание достигается путем осуществления права, опосредованного исполнением другой стороной противолежащей обязанности. Управомоченная сторона не осуществляет над обязанной власть или господство, ибо в противном случае инаковость исчезает. Иначе говоря, быть обязанным вовсе не означает принадлежать управомоченному, т. е. быть рабом, скорее наоборот: «Раб не может иметь обязанностей, их имеет только свободный человек»²⁷. Поэтому спор о праве и обязанности предстает поиском согласованного решения, т. е. взаимного признания. В отсутствие согласия между участниками спор разрешается независимым судом именно для того, чтобы каждая сторона согласилась с итоговым решением как собственным. Вместо измеряемой обычными весами массы тел весы правосудия взвешивают содержащуюся во встречных решениях субъектов тяжесть признания другого.

²³ Маркс К. Капитал. Критика политической экономии. Том первый. Книга I: Процесс производства капитала // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т. 23. 2-е изд. М.: Госполитиздат, 1960. С. 62, сн. 18.

²⁴ Левинас Э. От существования к существующему / Пер. с фр. Н. Б. Маньковской // Левинас Э. Избранное. Тотальность и бесконечное. М. — СПб.: Университетская книга, 2000. С. 59–60.

²⁵ Гегель Г. Указ. соч. С. 74–75.

²⁶ См.: Алексеев Н. Н. Религия, право и нравственность. Париж: YMCA Press, 1930. С. 76–77.

²⁷ Там же. С. 207.

Сохранение инаковости предполагает открытость другому, постоянную и неизменную готовность отвечать на призыв другого. Голос другого должен быть услышан отнюдь не ради полезности, истинности или прочих объективных качеств. Другой стремится к справедливости, ибо другой не подчиняется имеющимся, но требует иных правил, которые преодолевают привычные границы правильности. Справедливостью именуется правильность, которая открыта неправильности другого. Поэтому справедливость «невозможна без уникальности, без единичного характера субъективности»²⁸, это и означает подлинное вовлечение другого. Осуществление справедливости есть содержание правового общения, где каждый является другим для другого. Присутствие другого объясняет неопределенность справедливости, которая избегает очевидности знания. Поэтому обоснованно говорят о чувстве справедливости.

Юридическое закрепление права и обязанности на противоположных сторонах отношения становится принципом или формой инаковости субъектов: (субъективное) право в единстве с обязанностью противостоящей стороны оформляют призыв другого и положительный ответ на призыв. Призыв другого является началом, отсюда юриспруденция или правоведение — это учение о праве, а не об обязанности. Посредством наделения правом и обязанностью достигается юридическая формализация отношения и возникает правоотношение, которое абстрагируется от своеобразных обстоятельств, выражает только оформленное правом и обязанностью взаимное признание. В качестве юридической абстракции форма права и обязанности включает любого члена общества, который соответствует условиям участия в данном правоотношении. Благодаря абстракции права и обязанности — любой может обладать этим правом или обязанностью, правоспособность делает каждого лицом — правопорядок обеспечивает равенство субъектов, которое именуется формальным равенством.

Равенство абстрактных правовых лиц как мыслимое, идеальное равенство, т. е. равенство по абстрактному признаку, на практике оборачивается неравенством, потому что абстракция не есть действительность. Равная правоспособность как возможность каждого обладать правом предполагает неравенство действительного обладания: право находится на одной стороне правоотношения, другой же достается лишь обязанность. Однако кто несет обязанность в одном отношении, тот знает, что может обладать правом в другом отношении. Признание обязанного со стороны управомоченного только на словах переходит в признание на деле, когда обязанный отвоевывает в другом отношении право, которое уравнивает его обязанность в первом отношении. Поэтому правопорядок включает борьбу за признание, борьбу за право, посредством которой обязанная сторона приобретает право в другом правоотношении, становясь там управомоченной стороной, тем самым уравнивая бремя своей обязанности. Наглядным примером является право гражданина избирать и быть избранным, которое сопровождает обязанность подчиняться распоряжениям власти. Сочетание на стороне гражданина указанного права с этой обязанностью — или сочетание на противоположной стороне обязанности уважать выборы с правом управлять — существенным образом уравнивает властвующих и подвластных. Допуская борьбу за право, правопорядок охраняет свободу людей: «Субъект свободен только в борьбе»²⁹. Действительность формального равенства означает свободу, которая практически раскрывается как равновесие прав и обязанностей, т. е. уравниженность права в одном правоотношении обязанностью данного лица в другом отношении. Иначе говоря, истинное равенство субъектов как таковых есть равенство в свободе. Правовая свобода оказывается позитивной свободой, потому что в отличие от нравственной негативной свободы служит не освобождению от некоторого зла, но самостоятельному стремлению к благу, самореализации человека среди других людей.

Правопорядок образует спираль: от справедливости к формальному равенству, потом свободе. Переход к свободе не замыкает круг, но является началом нового витка спирали правовой истории, потому что содержащаяся в свободе справедливость каждый раз обнаруживает нового другого. Это означает, что право имеет основание в самом себе — нет иной цели, помимо воплощения сущности права в социальном мире, иначе говоря, одновременного осуществления трех сущностных свойств права: справедливости, формального равенства и свободы³⁰. Правопорядок не является закрытой системой: правоустановление открывается внешним влиянием, т. е. учитывает ожидания внеправовой действительности, посредством справедливого вовлечения другого в правовое общение.

²⁸ Левинас Э. Тотальность и бесконечное / Пер. с фр. И. С. Вдовиной // Левинас Э. Избранное. Тотальность и бесконечное. М. — СПб. : Университетская книга, 2000. С. 244.

²⁹ Гегель Г. Указ. соч. С. 422.

³⁰ Подробнее см.: Нерсисянц В. С. Философия права. 2-е изд. М. : Норма; ИНФРА-М, 2011. С. 30–48.

Применительно к правовой догматике одновременное раскрытие в действующем правовом порядке объективных требований справедливости, формального равенства и свободы предстает переходом от позитивно-правовых принципов к законодательным положениям, затем к правовым нормам.

Позитивно-правовые принципы выражают в определенной области общественных отношений справедливость как должное признание инаковости, например, публичные права и свободы человека являются такими принципами. Правовые принципы не всегда явно высказываются в текстах законов — основное содержание последних заключается в законодательных положениях, которые закрепляют права и обязанности на достигнутом уровне формального равенства. Например, частноправовые принципы добросовестности или свободы договора, или публично-правовая свобода слова, или вероисповедания, или иное публичное право человека обставляется условиями осуществления и подкрепляется обязанностью другой стороны, преобразуются из позитивно-правового принципа в предусмотренную законодательными положениями модель правоотношения.

Отдельная правовая норма как системное единство гипотезы, диспозиции и санкции формулируется в конкретных обстоятельствах на этапе правоприменения путем осмысления и толкования наличных законодательных положений в свете правовых принципов. Поэтому норма права возникает не как долженствование, но скорее предвидение будущего поведения. Правовые нормы подспудно изменяют принципы и правила: законодательство может уточняться, дополняться или отменяться соответственно практическому применению в жизненных ситуациях. Создавая общепризнанную правовую норму здесь и сейчас, каждый становится законодателем, а тем самым свободным. Из многообразия доктринальных определений права, которые могут быть основаны на вышесказанном, наиболее наглядным предстает определение права как нормативной справедливости, т. е. справедливости как нормы.

В этой связи уместно провести различие между юридическим и логическим пониманием нормы. Юриспруденция создает норму как правило поведения по формуле «если..., то..., иначе...», отражающей системное единство гипотезы, диспозиции и санкции, путем рассмотрения регулируемых общественных отношений в свете их правовой сущности. Иначе говоря, юриспруденция не абстрагируется от волевого характера нормы, т. е. правовая норма постигается не просто как данность, но как результат целенаправленной деятельности. Поэтому юридическое понимание нормы исходит из того, что правовая норма является долженствованием только как цель. Норма устанавливает границы поведения, тем самым оформляет, определяет форму воли — своеобразие юридического подхода заключается в том, что правовая норма выражает волю, целью которой является собственная форма, т. е. сама воля. Поэтому только правовая норма делает волю свободной и одновременно разумной — разумность вообще есть целесообразность самореализации. Напротив, деонтической логике или логике норм чужда трактовка нормы как формы или меры свободной воли, здесь норма рассматривается в эмпирической данности нормативного высказывания. Сугубо логический подход к правовому регулированию не соответствует предмету, потому что не учитывает сущность правовой нормы, игнорирует субстанциальную основу права.

Свобода воли есть сторона человеческой разумности или мудрости, которую нужно отличать от рассудка, рациональности как простой способности мыслить абстрактно. Абстракция этического долга вмещает любое содержание, ибо долгом можно объявить что угодно. Человек долга рассудителен, однако не принадлежит себе или отчужден, поскольку поработен абстрактными предписаниями. Абстракция долга проявляется в подмеченной М. Вебером формальной рациональности капиталистического хозяйствования, т. е. подчинении хозяйственной деятельности сугубо количественному денежному измерению³¹. Западноевропейский капитализм сделал деньги основополагающей нравственной ценностью, выразив и закрепив в этической области ведущую социальную значимость денежного хозяйствования. Деньги обещают освобождение. Поэтому этическая ценность денег равнозначна нравственному одобрению самостоятельности человека. Отчужденность в денежных отношениях предстает забвением человеком своей самостоятельной воли, которая объективируется в деньгах, однако тем самым все же предполагается существующей.

Понимаемая в сугубо экономическом смысле свобода есть свобода выбора, человеческая способность к рациональному выбору. Д. Юм ясно показал ограниченность подобной рассудочной свободы. Расспросы о причинах сделанного выбора в конечном итоге упираются в невозможность рационального объяснения, ибо началом любого выбора является непосредственность челове-

³¹ См.: Вебер М. Хозяйство и общество: очерки понимающей социологии. В 4 т. Т. 1 / Пер. с нем. В. А. Брун-Цеховой, Л. Г. Ионина, И. А. Судариковой, А. Н. Беляева, Д. Б. Цыганкова. М.: Издательский дом Высшей школы экономики, 2016. С. 133–135.

ского желания³². Тем не менее современному капиталистическому обществу рациональная свобода выбора кажется важнейшей формой свободы, потому что хорошо согласуется с идеалом потребления. Свобода выбора маскирует, скрывает специфическое социальное отчуждение, на котором основано потребительское общество, а именно, отчуждение посредством труда. Особенность капитализма усматривается в том, что именно труд отчуждает человека, принимая отчужденные формы общественно полезного труда. Общественный человек превращается в трудящееся животное (*animal laborans*), захваченное почти физиологическим круговоротом производства и потребления³³. При капитализме такое отчуждение опосредовано деньгами, т. е. является самоотчуждением человека. Напротив, при социализме оно выступает как непосредственно принудительный труд. Историческое предназначение социализма состояло именно в том, чтобы наглядно показать, объективировать капиталистическое отчуждение.

Марксистская критика отчуждения при капитализме оправдана, однако содержит фатальную ошибку, состоящую в игнорировании ключевой стороны опосредующего значения денег. В марксистской экономической теории денежное опосредование товарного обращения означает лишь, что деньги являются всеобщим эквивалентом стоимости товаров³⁴. Однако философски осмысленное опосредование есть отрицательность, негативность субъективности как источник диалектического развития общественных процессов. Только благодаря человеку, субъекту отрицание приходит в мир³⁵. Иначе говоря, вопреки марксистской политической экономии, товар содержит внутреннее противоречие между потребительной и меновой стоимостями вовсе не как таковой, т. е. в непосредственности объективированного, овеществленного труда³⁶, но будучи опосредованным субъектом как стороной обмена. Поэтому надлежащее понимание опосредующей роли денег помещает человека в центр саморазвивающейся экономической системы. Произвол при установлении цен товаров оказывается более важным для протекания экономических процессов, чем предполагаемый источник объективных товарных стоимостей. Напротив, марксизм объявляет абстрактный человеческий труд (т. е. труд вообще) субстанцией (меновой) стоимости товаров³⁷, тем самым обнаруживает якобы объективное основание для уравнивания обмениваемых товаров, а значит, сторон сделки, которое никак не отражает субъективность экономических предпочтений. В отличие от объективной товарной стоимости субъективная цена товара рассматривается как нечто несущественное³⁸.

Однако ключевой момент заключается в том, что вовсе не воплощенный в товаре труд уравнивает товары (и стороны сделки), а наоборот, люди сравнивают и уравнивают стоимости своих товаров. Лишь труд вообще, абстрактный труд уравнивает людей, отсюда только банальное суждение, что все трудятся; напротив, конкретный труд сравнивается и уравнивается людьми. Никто не может указывать, какое соотношение стоимостей является правильным в отдельной сделке — соотношение устанавливается путем соглашения, а не научного обоснования.

Марксистская экономическая теория не придает должного значения этому обстоятельству, поэтому создает ложное впечатление, будто при социализме труд способен определять величины товарных стоимостей непосредственно, т. е. без человеческого участия. К. Маркс пишет: «Каждый отдельный производитель получает обратно от общества за всеми вычетами ровно столько, сколько сам дает ему. То, что он дал обществу, составляет его индивидуальный трудовой пай. Например, общественный рабочий день представляет собой сумму индивидуальных рабочих часов; индивидуальное рабочее время каждого отдельного производителя — это доставленная им часть общественного рабочего дня, его доля в нем. Он получает от общества квитанцию в том, что им доставлено такое-то количество труда... и по этой квитанции он получает из общественных запасов такое количество предметов потребления, на которое затрачено столько же труда. То же самое количество труда, которое он дал обществу в одной форме, он получает обратно в другой форме. Здесь, очевидно, господствует тот же принцип, который

³² См.: Юм Д. Исследование о принципах морали / Пер. с англ. В. С. Швырева // Юм Д. Сочинения в двух томах. Т. 2. 2-е изд. М.: Мысль, 1996. С. 288–289.

³³ Подробнее см.: Арендт Х. *Vita activa*, или О деятельной жизни / Пер. с нем. и англ. В. В. Библихина. СПб.: Алетейя, 2000. С. 103–174.

³⁴ См.: Маркс К. Капитал. Критика политической экономии. Том первый. Книга I: Процесс производства капитала. С. 77–80.

³⁵ См.: Сартр Ж. П. Указ. соч. С. 59–81.

³⁶ См.: Маркс К. Капитал. Критика политической экономии. Том первый. Книга I: Процесс производства капитала. С. 71, 84, 124.

³⁷ См.: там же. С. 52–55, 67–68.

³⁸ См.: там же. С. 112.

регулирует обмен товаров, поскольку последний есть обмен равных стоимостей...: известное количество труда в одной форме обменивается на равное количество труда в другой»³⁹. Вопреки приведенному рассуждению, «индивидуальный трудовой пай» не способен сравнить себя с трудовым паем другого производителя: «Труд же сам по себе — это некая фактичность, фактический процесс, фактическое отношение, и он не может сам себя измерять и регулировать, не может быть собственной формой, принципом и нормой»⁴⁰. Кроме того, уравнивание воплощающих труд стоимостей товаров далеко от очевидности, ведь соотношение разного конкретного труда, затраченного двумя производителями, отнюдь не пропорционально соотношению отработанного ими времени, поскольку для такой пропорции нужно сначала свести сложный труд производителей к простому или абстрактному⁴¹. Поэтому крайне важно, кто и как сравнивает действительные трудовые вклады. В практике реального (советского) социализма труд рабочих и служащих уравнивался власть имущими в принудительном порядке и не без выгоды (привилегий) для себя. Марксистская социалистическая утопия полностью лишает человеческую субъективность общественного значения, превращая многочисленные частные занятия и заботы в непосредственно общественное дело. Вместо подлинной свободы марксизм проложил дорогу к невиданному прежде трудовому рабству.

Российское государство, затем многие восточноевропейские страны становятся в XX в. подлинным центром практического строительства вдохновленной марксистскими идеями социалистической общественной системы. Социалистическое восхваление труда оказалось созвучным существенным чертам, выявило скрытые основы восточноевропейской цивилизации. Здесь субъективность вполне в духе христианской религии находит преобладающую форму самовыражения в труде: трудящийся подражает Христу, кто не хочет работать, пусть не ест⁴². Утверждение трудовой деятельности как формы общественной свободы, переход от отчужденного труда как нравственного долга к труду как самореализации становится сверхзадачей восточноевропейской истории. В условиях современного глобального капитализма, который непрерывно усугубляет отчуждение трудом и увеличивает пропасть между богатыми и бедными, всемирная значимость указанной задачи не вызывает сомнений. Печальный опыт реального социализма помогает искать подлинное решение. Поиск пока не завершен, открытие такого решения, убедительное теоретическое обоснование и успешное осуществление в социальной практике остаются делом будущего. В любом случае нужно обнаружить способ юридическим образом преобразовать трудовые отношения общественного производства, которые пока регулируются преимущественно нравственно ориентированным социальным правом. Искомый перевод наемного труда под правовое начало равновесия прав и обязанностей сможет нарушить привычный дуализм частного и публичного права, привести к появлению третьей системообразующей части права в собственном смысле.

Труд имеет важное значение для обеспечения человеческой свободы, потому что свобода не есть данность. Бессмертный обречен на самореализацию, именно поэтому не является свободным. Только сознание конечности, смертности позволяет человеку постигнуть собственную самореализацию как ценность, иначе говоря, рассматривать самореализацию как результат усилий или труда. Свобода есть труд самореализации. Свободный, а не отчужденный труд — это труд как самореализация.

В общественной жизни человек труда ориентируется не столько на закон, сколько на непосредственность сближающего социального чувства, такого как чувство дружбы или любви. Показательно выработанное русской религиозной философией учение о соборности. Принцип соборности есть самореализация человека в обществе как живом общении свободных людей⁴³. Интуиция соборного общественного устройства улавливает чувственное содержание правопорядка, который распространяет дружеское общение на всех членов общества. Тем самым понятия соборности, общественной свободы и правопорядка совпадают во всех существенных моментах. Поэтому последовательное субстанциально-юридическое правопонимание приводит к либертарно-соборной теории права.

³⁹ Маркс К. Критика Готской программы // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т. 19. 2-е изд. М.: Госполитиздат, 1961. С. 18–19.

⁴⁰ Нерсисянц В. С. Указ. соч. С. 194.

⁴¹ См.: Маркс К. Капитал. Критика политической экономии. Том первый. Книга I: Процесс производства капитала. С. 53.

⁴² См.: Апостол Павел. Второе письмо христианам в Фессалонике. Книга Нового Завета // Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. Канонические. Современный русский перевод. М.: Российское Библийское Общество, 2011. С. 1325 (Гл. 3, 6–12).

⁴³ Подробнее см.: Франк С. Л. Духовные основы общества. М.: Республика, 1992. С. 54–63.

Один из главных исторических уроков состоит в том, что свобода не тождественна освобождению. Принципом нравственности является освобождение от всевозможного зла, обратной стороной которого оказывается объективация, отчуждение человека якобы безусловным добром, бесспорной этической истиной. Негативная свобода нравственного долга оборачивается новой несвободой. Напротив, подлинная свобода есть позитивная свобода, которая состоит отнюдь не в бегстве от зла, но самоопределении или самореализации человека, вступлении в действительность посредством самостоятельного решения, которым человек превращает неопределенность в определенность. Источником позитивной свободы является сознание человеком собственной инаковости, а социальным механизмом — юридическое равновесие прав и обязанностей каждого. В качестве особого социального регулятора право требует признавать другого именно как субъекта, тем самым осуществляет в общественной жизни подлинную свободу.

Литература

1. Алексеев Н. Н. Религия, право и нравственность. Париж : YMCA Press, 1930.
2. Апостол Павел. Второе письмо христианам в Фессалонике. Книга Нового Завета // Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. Канонические. Современный русский перевод. М. : Российское Библейское Общество, 2011. С. 1323–1325.
3. Арендт Х. Vita activa, или О деятельной жизни / Пер. с нем. и англ. В. В. Бибикина. СПб. : Алетейя, 2000.
4. Аристотель. Никомахова этика // Аристотель. Сочинения в четырех томах. Т. 4. М. : Мысль, 1983. С. 53–293.
5. Аристотель. Политика // Аристотель. Сочинения в четырех томах. Т. 4. М. : Мысль, 1983. С. 375–644.
6. Бердяев Н. А. О назначении человека. Опыт парадоксальной этики. Париж : Современные записки, 1931.
7. Беседы Эпиктета. М. : Ладомир, 1997.
8. Вебер М. Хозяйство и общество: очерки понимающей социологии. В 4 т. Т. 1 / Пер. с нем. В. А. Брун-Цеховой, Л. Г. Ионина, И. А. Судариковой, А. Н. Беляева, Д. Б. Цыганкова. М. : Издательский дом Высшей школы экономики, 2016.
9. Гесиод. Труды и дни // Гесиод. Полное собрание текстов. М. : Лабиринт, 2001. С. 51–76.
10. Гегель Г. Философия права. М. : Мысль, 1990.
11. Дождев Д. В. Римское частное право. М. : Норма, 1996.
12. Кант И. Метафизика нравов в двух частях // Кант И. Сочинения в шести томах. Т. 4. Ч. 2. М. : Мысль, 1965. С. 109–438.
13. Кант И. Основы метафизики нравственности // Кант И. Сочинения в шести томах. Т. 4. Ч. 1. М. : Мысль, 1965. С. 220–310.
14. Левинас Э. От существования к существующему / Пер. с фр. Н. Б. Маньковской // Левинас Э. Избранное. Тотальность и бесконечное. М. — СПб. : Университетская книга, 2000. С. 7–65.
15. Левинас Э. Тотальность и бесконечное / Пер. с фр. И. С. Вдовиной // Левинас Э. Избранное. Тотальность и бесконечное. М. — СПб. : Университетская книга, 2000. С. 66–291.
16. Маркс К. Капитал. Критика политической экономии. Том первый. Книга I: Процесс производства капитала // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т. 23. 2-е изд. М. : Госполитиздат, 1960.
17. Маркс К. Критика Готской программы // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т. 19. 2-е изд. М. : Госполитиздат, 1961. С. 9–32.
18. МонтескьеШ. Л. О духе законов. М. : Мысль, 1999.
19. Мосс М. Опыт о даре. Форма и основание обмена в архаических обществах // Мосс М. Общества. Обмен. Личность. Труды по социальной антропологии. М. : КДУ, 2011. С. 134–285.
20. Нерсисянц В. С. Философия права. 2-е изд. М. : Норма; ИНФРА-М, 2011.
21. Платон. Государство // Платон. Собрание сочинений в четырех томах. Т. 3. М. : Мысль, 1994. С. 79–420.
22. Платон. Тезетт // Платон. Собрание сочинений в четырех томах. Т. 2. М. : Мысль, 1993. С. 192–274.
23. Руссо Ж. Ж. Об общественном договоре, или Принципы политического права // Руссо Ж. Ж. Об общественном договоре. Трактаты. М. : Канон-пресс, 1998. С. 195–322.
24. Сартр Ж. П. Бытие и ничто: опыт феноменологической онтологии / Пер. с фр. В. И. Колядко. М. : Республика, 2000.
25. Слыщенков В. А. Право и нравственность: различия понятий. М. : Юрлитинформ, 2020.
26. Франк С. Л. Духовные основы общества. М. : Республика, 1992.
27. Юм Д. Исследование о принципах морали / Пер. с англ. В. С. Швырева // Юм Д. Сочинения в двух томах. Т. 2. 2-е изд. М. : Мысль, 1996. С. 177–314.

References

1. Alekseev N. N. Religion, Law and Morality [Religiya, pravo i нравstvennost']. Paris : YMCA Press, 1930. (In rus)
2. The Apostle Paul. The second letter to the Christians in Thessalonica. Book of the New Testament [Apostol Pavel. Vtoroe pis'mo khrisianam v Fessalonike. Kniga Novogo Zaveta] // Books of the Holy Scriptures of the Old and New Testament. Canonical. Modern Russian translation [Knigi Svyashchennogo Pisaniya Vekhogo i Novogo

- Zaveta. Kanonicheskie. Sovremennyyi russkii perevod]. M. : Russian Bible Society [Rossiiskoe Bibleiskoe Obshchestvo], 2011. P. 1323–1325. (In rus)
3. *Arendt H.* Vita activa, or About an active life [Vita activa, ili O deyatel'noi zhizni] / Transl. from German and English of V. V. Bibikhina. St. Petersburg : Aletheia [Aletheia], 2000. (In rus)
 4. *Aristotle.* Nikomakhova ethics [Aristotel'. Nikomakhova ehtika] // Aristotle [Aristotel']. Works in four volumes [Sochineniya v chetyrekh tomakh]. T. 4. M. : Thought [Mysl'], 1983. P. 53–293. (In rus)
 5. *Aristotle.* Politics [Aristotel'. Politika] // Aristotle. Works in four volumes [Aristotel'. Sochineniya v chetyrekh tomakh]. T. 4. M. : Thought [Mysl'], 1983. P. 375–644. (In rus)
 6. *Berdyaev N. A.* About the appointment of a person. Experience of paradoxical ethics [O naznachenii cheloveka. Opyt paradoksal'noi ehtiki]. Paris : Modern Notes [Parizh : Sovremennye zapiski], 1931. (In rus)
 7. *Conversations of Epictetus* [Besedy Ehpikteta]. M. : Ladomir [Ladomir], 1997. (In rus)
 8. *Weber M.* Economy and Society: Essays in Understanding Sociology: In 4 vol. T. 1 [Khozyaistvo i obshchestvo: ocherki ponimayushchei sotsiologii: V 4 t. T. 1] / Trans. From German V. A. Brun-Tsekhovoy, L. G. Ionina, I. A. Sudarikova, A. N. Belyaeva D. B. Tsygankova. M. : Publishing House of the Higher School of Economics [Izdatel'skii dom Vysshei shkoly ehkonomiki], 2016. (In rus)
 9. *Hesiod.* Writings and days [Gesiod. Trudy i dni] // Hesiod. Complete collection of texts [Gesiod. Polnoe sobranie tekstov]. M. : Labyrinth [Labirint], 2001. P. 51–76. (In rus)
 10. *Hegel G.* Philosophy of Law [Filosofiya prava]. M. : Thought [Mysl'], 1990. (In rus)
 11. *Dozhdev D. V.* Roman private law [Rimskoe chastnoe pravo]. M. : Norma, 1996. (In rus)
 12. *Kant I.* The metaphysics of morals in two parts [Metafizika нравов в двух частях] // Kant I. Writings in six volumes. T. 4. Part 2 [Kant I. Sochineniya v shesti tomakh. T. 4. Ch. 2]. M. : Thought [Mysl'], 1965. P. 109–438. (In rus)
 13. *Kant I.* Fundamentals of the metaphysics of morality [Osnovy metafiziki нравственности] // Kant I. Writings in six volumes. T. 4. Part 1 [Kant I. Sochineniya v shesti tomakh. T. 4. Ch. 1]. M. : Thought [Mysl'], 1965. P. 220–310. (In rus)
 14. *Levinas E.* From Existence to Existing [Ot sushchestvovaniya k sushchestvuyushchemu] / Transl. from French of N. B. Mankovskoy // Levinas E. Favorites. Totality and Infinity [Levinas Eh. Izbrannoe. Total'nost' i beskonechnoe]. M. — St. Petersburg : University Book [Universitetskaya kniga], 2000. P. 7–65. (In rus)
 15. *Levinas E.* Totality and the Infinite [Total'nost' i beskonechnoe] / Transl. from french of I. S. Vdovinoy // Levinas E. Favorites. Totality and Infinity [Levinas Eh. Izbrannoe. Total'nost' i beskonechnoe]. M. — St. Petersburg : University Book [Universitetskaya kniga], 2000. P. 66–291. (In rus)
 16. *Marx K.* Capital. Criticism of political economy. Volume One. Book I: The Process of Capital Production [Kapital. Kritika politicheskoi ehkonomii. Tom pervyi. Kniga I: Protseess proizvodstva kapitala] // Marx K., Engels F. Writings. T. 23. 2nd ed. [Marks K., Ehngel's F. Sochineniya. T. 23. 2-e izd.] M. : Gospolitizdat, 1960. (In rus)
 17. *Marx K.* Criticism of the Gotha program [Kritika Gotskoi programmy] // Marx K., Engels F. Writings. T. 19. 2nd ed. [Marks K., Ehngel's F. Sochineniya. T. 19. 2-e izd.] M. : Gospolitizdat, 1961. P. 9–32. (In rus)
 18. *Montesquieu C. L.* On the spirit of laws [O dukhe zakonov]. M. : Thought [Mysl'], 1999. (Transl. from French)
 19. *Moss M.* Experience about the gift. Form and basis of exchange in archaic societies [Opyt o dare. Forma i osnovanie obmena v arkhaiskikh obshchestvakh] // Moss M. Society. Exchange. Personality. Proceedings of social anthropology [Moss M. Obshchestva. Obmen. Lichnost'. Trudy po sotsial'noi antropologii]. M. : KDU, 2011. P. 134–285. (Transl. from French)
 20. *Nersesyants V. S.* The philosophy of law. 2nd ed. [Filosofiya prava. 2-e izd.] M. : Norma; INFRA-M, 2011. (In rus)
 21. *Plato.* State [Platon. Gosudarstvo] // Plato. Collected works in four volumes. T. 3 [Platon. Sobranie sochinenii v chetyrekh tomakh. T. 3]. M. : Thought [Mysl'], 1994. P. 79–420.
 22. *Plato.* Teetet [Platon. Teehtet] // Plato. Collected works in four volumes. T. 2 [Platon. Sobranie sochinenii v chetyrekh tomakh. T. 2]. M. : Thought [Mysl'], 1993. P. 192–274.
 23. *Rousseau J. J.* On the social contract, or the principles of political law [Ob obshchestvennom dogovore, ili printsipy politicheskogo prava] // Rousseau J. J. On the social contract. Treatises [Ob obshchestvennom dogovore. Traktaty]. M. : Canon Press [Kanon-press], 1998. P. 195–322. (Transl. from French)
 24. *Sartre J. P.* Being and Nothing: The Experience of Phenomenological Ontology [Bytie i nichto: opyt fenomenologicheskoi ontologii] / Transl. from fr. of V. I. Kalyadko. M. : Republic [Respublika], 2000. (Transl. from French)
 25. *Slyshchenkov V. A.* Law and Morality: differences in concepts [Pravo i нравственность: razlichiya ponyatii]. M. : [Yurlitinform], 2020. (In rus)
 26. *Frank S. L.* The spiritual foundations of society [Dukhovnye osnovy obshchestva]. M. : Republic [Respublika], 1992. (In rus)
 27. *Hume D.* Research on the principles of morality [Issledovanie o printsipakh morali] / Transl. from English of V. S. Shvyreva // Hume D. Works in two volumes. T. 2. 2nd ed. [Yum D. Sochineniya v dvukh tomakh. T. 2. 2-e izd.] M. : Thought [Mysl'], 1996. P. 177–314. (Transl. from English)