

И. Н. Тяпин

ЛИБЕРТАРНАЯ ФИЛОСОФИЯ ПРАВА: КРИТИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ В КОНТЕКСТЕ СОЦИАЛЬНОГО КРИЗИСА В РОССИИ

В статье на основе философского анализа основных положений так называемой либертарно-юридической теории доказывается ее концептуальная несостоятельность и ненаучный характер, а также несоответствие гуманистическим принципам. Обосновывается утопичность отделения сущности права и содержания закона от моральных установок, а также возможность воплощения универсальных правовых принципов только в диалектическом единстве с системой духовных ценностей отдельных народов и цивилизаций. Делается вывод о том, что либертаризм служит идеологическим орудием разрушения нравственных ценностей и важнейших социальных институтов в России. Библиогр. 22 назв.

Ключевые слова: либертарная теория права, философия права, кризис правосознания, социальные и культурные права, антимораль, нравственное государство.

I. N. Tyapin

LIBERTARIAN PHILOSOPHY OF LAW: A CRITICAL ANALYSIS IN THE CONTEXT OF THE SOCIAL CRISIS IN RUSSIA

This article on the basis of the philosophical analysis of the main provisions of the so-called libertarian-legal theory proves its conceptual failure and unscientific nature, as well as its discrepancy with the principles of humanism. The Utopian character of separating law and understanding of the content of the law from moral attitudes, as well as the feasibility of universal legal principles only in dialectical unity with the spiritual values of individual nations and civilizations are pointed out. The conclusion is that libertarianism is an ideological instrument of destruction of moral values and the most important social institutions in Russia. Refs 22.

Keywords: Libertarian theory of law, philosophy of law, crisis of legal sense, social and cultural rights, antimorality, moral state.

Наблюдающийся в современном российском обществе кризис правового сознания, главным проявлением которого стал феномен тотального правового нигилизма, вызван дивергенцией морали и права как социорегулятивных систем. Фундаментальными причинами данного явления выступают разрушение институтов образования и семьи, падение общего уровня интеллектуальной культуры, разрыв содержания правовых норм и принципов социальной справедливости, деформация традиционной системы ценностей. Однако самостоятельное значение имеет и многолетняя пропаганда примитивного юридизма, установок вроде «можно всё, что не запрещено законом», ведущаяся антисистемными силами в СМИ, в том числе на страницах научных изданий.

В философско-теоретическом аспекте наиболее законченным выражением подобных воззрений выступает так называемый либертарно-юридический подход. В начале 1990-х годов академик РАН В. С. Нерсесянц обратил внимание на появившийся в англоязычной литературе термин «либертаризм», служивший для обозначения позиции крайнего неприятия модели «социального государства», любого кон-

Тяпин Игорь Никифорович — доктор философских наук, Вологодский государственный университет, Российская Федерация, 160000, Вологда, ул. Ленина, 15; tyapinigor@mail.ru

Tyapin Igor N. — Doctor of Philosophy, Vologda State University, 15, ul. Lenina, Vologda, 160000, Russian Federation; tyapinigor@mail.ru

троля над рыночным обменом, вплоть до азартных игр и проституции, и признания «борьбы за выживание» главным социальным законом. По мнению О. В. Мартышина, В. С. Нерсесянц неудачно использовал данный термин «в качестве символа искусственной конструкции, составленной из ряда классических положений “философского подхода к праву” (Кант, Гегель), теорий естественного права и господствовавшего в СССР юридического позитивизма» [1, с. 14–15]. В настоящее время либертарное правопонимание активно пропагандируют В. А. Четвернин, В. В. Лапаева, Н. В. Варламова и др. [2, с. 86–91], не вполне корректно отождествляя при этом взгляды В. С. Нерсесянца (не осуждавшего прямо права человека «второго поколения») с идеями западных «классиков» либертаризма: Р. Нозика, Л. фон Мизеса, М. Фридмана, Ф. фон Хайека. Идеино близки к либертаризму такие известные правоведы, как Л. С. Мамут, В. Г. Графский.

Основные постулаты юридического либертаризма сводятся к следующему. Под сущностью права понимается принцип *формального равенства*, который представляет собой единство трех характеристик — всеобщей равной меры регуляции, свободы и справедливости. Правовым типом взаимоотношений людей объявляются отношения, регулируемые по единому абстрактно-всеобщему масштабу дозволений, запретов, воздаяний. С учетом различения права как сущности и закона как явления основные варианты их соотношения выглядят так: если положения позитивного права соответствуют названному принципу, речь идет о подлинно правовой норме, в противном же случае закон является противоправным. При этом подчеркивается, что *равенство, свобода и справедливость как свойства правовой сущности являются формально-правовыми категориями, не имеющими фактического содержания*. Все неправовые сферы (мораль, нравственность, религия) и присущие им нормы регуляции якобы носят ограниченный характер в силу множественности представлений о должном и лишены присущей лишь праву абстрактно-всеобщей формы. Это позволяет либертаристам характеризовать право как всеобщую, необходимую и, более того, *единственную* форму бытия и выражения равенства, свободы и справедливости в социальной жизни.

Теоретики либертаризма с легкостью причисляют себя к продолжателям идей Аристотеля, Цицерона, Августина, Ф. Аквинского, Д. Локка, Ш. Монтескье, И. Канта, Г. Гегеля, Б. Н. Чичерина, заявляя о том, что между В. С. Нерсесянцем и «его великими предшественниками» существует преемственность [3, с. 8]. Они отождествляют принятие отдельных идей какого-либо мыслителя с полной концептуальной солидарностью, каковой ни с одним из перечисленных великих философов у либертарной доктрины нет. Так, идеалом Аристотеля была распределительная справедливость, понимаемая как соразмерность доли общественного богатства с реальными заслугами гражданина перед обществом [4, с. 380–381]. Ф. Аквинский определял суть естественного закона как стремление к Богу и жизни в обществе. Гегель понимал абстрактное личное право лишь как первую неопределенную ступень реализации идеи свободы, после чего, в сочетании с моралью, оно становится нравственностью — выражением разумной свободы, единства личности и общества. Б. Н. Чичерин осуждал теории, направленные на сведение государственной деятельности к охране права, и наделял государство функцией ограниченного «попечения о благосостоянии граждан, материальном и духовном» [5, с. 586, 589].

В итоге сторонники либертариизма всерьез утверждают, что «синтез личного и общественного начал должен быть найден не в сфере нравственности, а в границах права», и только «формальное правовое равенство предстает как явление, имеющее неисчерпаемое социальное содержание и, соответственно, постоянно сохраняющиеся перспективы дальнейшего исторического развития» [6, с. 107, 111]. Однако их настойчивые попытки представить либертарно-юридическую концепцию (по сути же — идеологическую доктрину) как особое, притом самое «демократичное», «прогрессивное», «человекоцентристское», направление философии права вызвали аргументированную критику в научно-философских кругах [7, с. 5–16; 8; 9, с. 91–100]. Оппонентами отмечается, что определения права в этой концепции оторваны от действительности, не учитывают существенной роли норм права, роли государства в формировании права. Пропагандируемое же либертаристами понимание права возникло лишь в относительно недалеком прошлом, является классово ангажированным и никогда не имело распространения; оно стало результатом спекулятивной интерпретации, подчас отрывающейся от элементарных основ социальной теории, но безапелляционно претендующей на абсолютную истинность.

Возьмем, к примеру, следующее заявление В. А. Четвернина: «Нет общества вообще, нет такого реального субъекта — “общество”, а есть классы, группы, большинство (по какому-то вопросу), разного рода меньшинства и т. д. И с точки зрения права, равной для всех свободы, человек, не нарушая, не ограничивая своими действиями свободу других, может делать даже то, что подавляющее большинство других людей считает аморальным. И никакое большинство не вправе навязывать свои нравы самому ничтожному меньшинству» [10, с. 151]. Однако общеизвестно, что без относительного мировоззренческого единства и идеологии, порожденной совместной практикой, любая социальная система быстро распадается в политическом отношении. Нелепо говорить об универсальности права, отрицая это единство, внутрисистемные связи, атомизируя понимание общественного бытия.

Критика альтернативных философско-правовых концепций носит в рамках либертариизма поверхностный, зачастую необоснованный и эмоциональный характер. Четких критериев для разграничения правовых и неправовых законов так и не найдено, а свобода, равенство и справедливость, являясь оценочными категориями, служить таковыми не могут. Указания либертарных идеологов на то, что объем свободы можно наиболее общим образом выразить, используя категорию основных прав человека в качестве абстракции всей совокупности правовых норм, выглядят по меньшей мере наивно. Сама трактовка прав человека зависит от сочетания множества факторов, среди которых этические принципы играют основную роль. *А при отсутствии определенных критериев либертарная концепция не может реализовываться в правоприменении.*

Хотя последователи В. С. Нерсесянца и заявляют, что «либертарное понимание права как формально равной меры свободы всех членов общества... — это не чисто умозрительная (формально-логическая) конструкция, а абстракция реальных социальных порядков, где личная свобода признается основной ценностью» [11, с. 31], развернутых примеров, подтверждающих данный тезис, никто из них не приводит. Расплывчатое апеллирование к западной традиции, в основе которой лежит «римская идея» обезличенного формально-правового равенства, не выдерживает проверки фактами. Здесь налицо применение приема *искажающего обобщения*, которое

скрывает суть дела, «размывает» реальность, заменяя ее на многозначительную неопределенность. В действительности римские законы обязывали всех граждан под страхом смертной казни приносить жертвы официальным богам, а квириды обладали привилегиями по отношению к натурализованным гражданам. Со Средних веков до эпохи буржуазных революций действовало каноническое право, а впоследствии законы европейских стран стояли на страже нравственности, в судах давалась правовая оценка нравственного содержания человеческих действий. Даже современная доктрина толерантности обращается в первую очередь к этическим, а уж затем к правовым императивам и категориям.

Политико-правовая система, построенная на либертаристских заповедях, в сколько-нибудь длительной перспективе не существовала нигде и никогда. Попытки частичной реализации описываемой модели, к примеру в Англии времен Ч. Диккенса, приводили к бесчеловечным последствиям, актуализировавшим обращение к социалистическим программам. Минимизация роли государства как единого управляющего субъекта противоречит законам существования сложных систем. Крупное социальное образование в этом случае быстро раскололось бы на общины, кланы и т. п., открыто враждующие друг с другом. На практике политическая стабильность либеральных западных обществ обеспечивается не выборностью власти, а системой институтов «сверхгосударства», т. е. разросшимся аппаратом полиции, судами, тюрьмами, а самое главное — спецслужбами, тайными обществами, элитарными клубами, которые вообще не узаконены в праве, но целиком управляют властью видимой [12, с. 225–226]. Реальными историческими альтернативами выступают не «правильное» — минимальное государство и «плохое» — традиционное, а *государство видимое*, т. е. по меньшей мере отчасти зависящее от социальной морали и тем самым подконтрольное обществу, и *невидимое сверхгосударство*, творящее любые преступления, манипулируя общественным сознанием.

Для публикаций сторонников либертарного правопонимания характерно постоянное стремление к софистике, подмене понятий. К примеру, социальные обязательства государства интерпретируются исключительно как «деспотизм», правовой индивидуализм — как «человекоцентричность». Категории «различие» и «противоположность» смешиваются, из-за чего и выходит, будто право и мораль, мировоззрение разных социальных слоев и индивидов в принципе не соотносятся друг с другом. Исследователей, доказывающих наличие нравственных основ права, обвиняют в отождествлении морали и права и неприятия демократии. Культуры, где право не приобрело значительной автономии от морали, именуется не только «неправовыми», но и «антиправовыми», т. е. враждебными праву, свободе.

Игнорируя или прямо отрицая то бесспорное обстоятельство, что содержание позитивного права и его толкование всегда напрямую зависят от моральных воззрений социального субъекта, либертариисты лишают себя хоть какой-то исторической базы. Мораль является необходимым результатом развития устремлений, идеалов и ценностей любого человека и общества. Именно мораль (в религиозной или светской разновидности) носит универсальный характер, и *если содержание этических ценностей различных социальных групп в ходе истории изменяется, притом лишь частично, то это отнюдь не означает смены первостепенного статуса морали в системе регулирования общественных отношений.* В любую эпоху право есть не что

иное, как формализованная мораль. Специфичность же права выражается в способах фиксации и защиты (что не умаляет его важной социальной роли).

Примечательно, что либертаристы, помимо своей воли, сами доказывают несостоятельность тезиса о том, что нравственные ценности носят не всеобщий, а партикулярный характер. К примеру, В. В. Лапаева в попытках обоснования либертарной доктрины ссылается на «золотое правило» этики, категорический императив И. Канта, гегелевский призыв уважать других в качестве лиц [13, с. 8]. Но всё это — примеры этических, а не «формально-правовых» заповедей, которые человек может разделять исключительно в случае прохождения через систему морального воспитания.

В апологии либертарного правопонимания мы обнаруживаем попытку обоснования, с одной стороны, моральной распущенности, социальной разобщенности, а с другой — глобализма и утраты национального суверенитета. Так, В. С. Нерсесянц проводил мысль о том, что права гражданина есть еще не изжитые привилегии, ограничивающие естественные права человека до тех пор, пока не будет создано «естественное», т. е. космополитическое, государство [14, с. 146–148]. В. А. Четвернин утверждает следующее: «Когда кто-то говорит, что есть нечто правомерное, но оно — аморальное, то это просто означает, что некое проявление правовой свободы людей не нравится тому, кто об этом говорит. Ну, не нравится ему — и все! Однако... принцип формального равенства исключает рассуждения “нравится или не нравится”, “хорошо или плохо”» [10, с. 150–151]. В. В. Лапаева заявляет, что «всякое упоминание в законодательстве о нравственных ценностях является питательной почвой для суждений о том, что право на проведение гей-парадов противоречит культурным и религиозным традициям нашей страны» [15, с. 18–19].

В действительности выражение и толкование права зависят либо от морали большинства, либо от морали меньшинства. По критерию учета мнения большинства и можно судить о степени демократичности общества, в то время как третирование большинства меньшинством служит не признаком демократии, а показателем ее фиктивности. Если, к примеру, систематическая пропаганда в детских садах и начальной школе стран Евросоюза естественности гомосексуализма официально признается обязательной, а осуждение такой пропаганды законом преследуется, то это определенный моральный подход. Только это *антимораль*, агрессивно навязываемая, в терминологии В. А. Четвернина, большинству «ничтожным меньшинством» посредством позитивного права. Антимораль — это не просто особенности ценностных ориентаций и поведения какой-либо социальной группы, а открыто враждебная прежней морали, воинствующая идеология перемены местами «белого» и «черного», добра и зла, отрицающая все традиционные социальные (патриотические, семейные и т. д.) ценности.

При этом либертаристы демонстрируют крайнюю неприязнь ко всему историческому опыту России (изображаемому как проявление грубого деспотизма и сплошного насилия, виной которому — господство морали вместо безличного закона). В их суждениях очевидны однозначная оценочная направленность и ненаучный исторический фатализм в виде пропагандистских штампов о том, что Запад — это средоточие демократии и прогресса, а общемировое движение к формальной свободе неизбежно, будучи «исторически предопределено как логикой постсоветской социально-экономической трансформации, так и объективными процессами глобализации, диктующими необходимость универсализации национальных политико-

правовых систем на основе цивилизационных достижений западных демократий» [15, с. 14]. Осуждая «великодержавные амбиции» России, заявляя о том, что ей необходимо «вхождение в евроатлантическое пространство», В. В. Лапаева пишет: «Мы должны развивать демократию в своей стране. В противном случае Запад будет считать, что мы не доросли до равноправного диалога» [13, с. 13].

Та же исследовательница настойчиво проводит мысль о традиционной бессловесности российского общества, утверждая, что миссия по выражению нравственных начал лежала в России не на духовных лидерах нации или церкви, а только на очередном деспоте во главе государства. Однако параллельно, противореча сама себе, В. В. Лапаева прямо осуждает русскую религиозно-нравственную философию за пропаганду идеи ответственности человека за других, основанной на том, что достижение всеобщей солидарности возможно лишь на нравственных началах самоограничения индивидуальной свободы ради общего блага. Она утверждает, что «в России за всю ее историю не было питательной почвы для зарождения и развития представлений о том, что общее благо — это не отрицание различия интересов, притязаний, воли, целей и т. д. отдельных субъектов, а общее условие их возможности» [13, с. 8].

В действительности периоды жестокой тирании в истории России (которых, кстати, было не много, а имевшиеся не отличались особой длительностью) — результат не господства морали и ее философского обоснования, а отрицания властью традиционного социального идеала, какое всегда вызывало общественную реакцию и последующую нормализацию отношений государства и общества. *Никто из представителей самобытной русской философии не отрицал важности личности, индивидуальной свободы*, ориентируясь на идеал свободного единства, среднего пути между крайностями потребительства и аскетизма, индивидуализма и альтруизма (к примеру, В. С. Соловьев сущность права усматривал в свободе личности, подчеркивая, что право без свободы — насилие, а без равенства — неправда [16, с. 115]; однако право — минимум нравственности, между ними нет противоречия, ибо без исполнения меньшего нельзя добиться большего). И этот идеал не устраивает либертаристов тем, что препятствует внедрению утопической веры в возможность соблюдения законодательства и уважения прав окружающих человеком с «размытой» моралью.

В вопросе о социально-экономических и культурных правах со всей очевидностью проявляется откровенное желание российских либертаристов подвести идеологическую базу под полное разрушение тех социальных институтов, которые еще хоть как-то позволяют нашему обществу не скатиться к состоянию хаоса. Их стратегической целью является стремление обосновать урезание или даже ликвидацию прав «второго поколения» (которые являются неотъемлемой частью современной концепции прав человека, выступающей, согласно самой либертарной доктрине, абстрактным выражением сущности права и главным критерием оценки отдельных правовых норм). Доктрина социально-правового государства именуется либертаристами не иначе, как «государственный интервенционализм», «вытеснение публично-правовых институтов публично-властным, агрессивным насилием» и т. п.

Попытки хоть какого-то теоретического «аргументирования» подобных суждений обнаруживаются только в работах Л. С. Мамута, по мнению которого социально направленная деятельность государства («блага... на безвозмездной — по логике по-

печения — основе») лежит вне права, поскольку не соответствует принципу эквивалентности в социальном обмене [17, с. 8]. Кроме того, гарантируемая государством возможность безвозмездного получения некоего набора жизненных благ не является субъективным правом, поскольку не подкрепляется никакой встречной обязанностью государства: «Экономические, социальные и культурные права-притязания базируются на законе. В нем — их источник, из него они “вытекают”. Государством... они официально провозглашаются и признаются, легализуются. Но обязанностей, корреспондирующих этим правам-притязаниям, нет» [17, с. 9].

Подобные доводы необходимо признать абсолютно несостоятельными.

Во-первых, здесь игнорируются сложность происхождения права и реальное многообразие правоотношений. Если принцип эквивалентности является первенствующим в частном праве (допустим, в гражданских сделках), то в публичном праве некоторое юридическое неравенство сторон подчас выступает необходимым условием обеспечения равенства прав граждан и интересов общества.

Во-вторых, данный подход не учитывает сложности социальной детерминации, взаимности в социальном обмене, его во многом опосредованного характера. В ответ на удовлетворение минимальных экономических и социокультурных потребностей государство вправе требовать от получающих помощь индивидов и социальных групп правомерного поведения и выполнения полезных социальных функций.

В-третьих, «социально направленный» закон отнюдь не всегда означает отсутствие гарантий со стороны государства и встречных обязанностей. Напротив, такие должны содержаться либо в самом законе, либо в других нормах, регулирующих деятельность органов власти. Отсутствие же законодательных гарантий, в том числе реальных санкций за нарушение позитивных прав, является результатом несовершенства конкретного законодательства, но не вытекает из его сущности.

Н. В. Варламова солидаризируется с Г. Спенсером (жившим в эпоху, когда индивиды для нормального функционирования в обществе могли ограничиться элементарным образованием) в том, что «отсутствие публичной системы бесплатных школ не наносит ущерба свободе любого ребенка получать образование и развивать свои способности, даже если его родители не способны оплачивать школьные расходы» [18, с. 53]. Привнесение в понимание свободы какого-то реального содержания якобы превращает ее в ресурс, отчужденный от человека, в милость государства, в деспотизм. Формальная же свобода обеспечивает людям разнообразие их социального положения, являющегося результатом их свободного выбора. В связи с этим О. В. Мартышин недоумевает: по этой логике зависимость от бедности — гарантия свободы; ребенок формально свободно решил родиться в семье бедняков, чтобы формально свободно не ходить в школу [1, с. 13]. Если же учесть, что ранее Н. В. Варламова заявляла, будто права «второго поколения» «таят в себе немалую угрозу свободе», сдерживают экономическую предприимчивость наиболее успешных членов общества [19, с. 144], становится очевидным, интересы каких социальных сил обслуживает эта «логичная» доктрина, внушение которой делает аморальные и преступные действия неизбежным выбором человека.

Возвращение в социальную жизнь традиционной морали, равно как и укрепление основных функций государства, никак не несет угрозы личным правам и в принципе не противоречит демократии. В. В. Сорокин с сожалением отмечает, что либертаристам «трудно осознать, что норма подлинного права имеет свою санкцию

в виде живого укора совести. Тонко развитая и глубоко чувствующая душа испытывает совестный укор часто и явственно» [20, с. 62]. Кроме того, если исходить из реалий, а не формальной логики дурно понятой свободы, то приходится признать, что *воплощение либертаристских заповедей ведет не к модернизации, а к архаизации общества, к консервации, а не нивелировке планетарной иерархии государств и наций.*

Что же касается «партикулярности» и «негуманистичности» национальной или конфессиональной морали, то ее основания не менее прочны, чем международные стандарты прав человека (так, этика русского православия, обоснованная славянофильством, да и мораль зрелого советского общества выглядят куда гуманнее и разумнее, нежели современная «политкорректность»). Говоря о правах человека, нельзя игнорировать неразрывно связанные с ними права нации, цивилизации на сохранение и развитие. Историческое бытие крупных социальных образований имеет результатом выработку системы целей и задач деятельности человека как представителя определенного сообщества, соответствующих его ментальным установкам. Истоки права заключены в нравственных правилах поведения людей, определенным образом адаптированных к социальной среде. Практически все представители «почвенной» социальной мысли, от Н. М. Карамзина до И. А. Ильина, подчеркивали, что общечеловеческое существует не само по себе, а в конкретных национальных формах. Следовательно, *при нивелировании национального начала автоматически разрушаются и правовые ценности.* Именно национальный опыт является наиболее безусловным из реально возможных критериев оценки позитивного права.

Здесь необходимостью выступает разумно-критический взгляд на сущность и нынешнее состояние западной цивилизации, осознание того, что весьма многое из ее исторического опыта, в том числе в области правопонимания, несовершенно и противоречиво. Как пишет Ю. Г. Марков, «то, что принято называть западной моделью капитализма, привело к моральному кризису цивилизации, в условиях которого развитие правовой системы западного общества является в какой-то степени вынужденной мерой, носящей характер принуждения и сдерживания... Чем ниже нравственность в обществе, тем более громоздкой становится в нем система управления и правовых институтов» [21, с. 89]. «Свободное» от традиционной морали правовое государство закономерно становится полицейским, а в перспективе — тоталитарным.

Таким образом, *принципиальное признание универсальной ценности прав человека должно означать не автоматическое и полное принятие во всех деталях их современного «западного» толкования, а принятие их лишь в той части, которая не противоречит нравственности и национально-государственным интересам.* По этому поводу судья Конституционного суда РФ Н. С. Бондарь утверждает следующее: «Именно суверенная воля народа, получающая юридическое выражение в государственном суверенитете, является основанием для утверждения и реализации фундаментальных социальных ценностей как в правовой системе государства и национальной системе конституционной демократии, так и в системе международного права... Это предполагает, что ни одному народу не может быть предписано придать той или иной социальной ценности такое значение, которое за ней не признается самим народом, если только иное не влечет за собой угрозу для мирового сообщества и его членов. Это предполагает также, что нормативно закрепленные во внутригосударственном праве социальные ценности, включая столь важную среди них,

как признание прав и свобод человека и гражданина, не могут абсолютизироваться, а напротив, должны истолковываться и применяться сообразно с общей системой конституционного регулирования, основанной на национальной традиции» [22, с. 49–50].

Итак, можно утверждать, что так называемая либертарно-юридическая теория в целом основана на ущербном методологическом принципе пренебрежения реальностью борьбы социально-экономических и духовных интересов и нежелании объективного осмысления и учета исторического опыта. Претендуя на исправление ошибок естественно-правового и позитивистского типов правопонимания, на создание новой интегральной концепции, *либертаризм на самом деле стал соединением худших черт прежних подходов, когда к необоснованности представлений о происхождении права добавились чистый формализм в понимании его содержания и отрицание нравственно-ориентирующей функции законодательства*. Данная доктрина, с ее искажением сущности права, законченным утопизмом в понимании механизма социального регулирования, не имеет оснований для того, чтобы претендовать на научность и философский статус. Она последовательно антидиалектична, ибо грубо противопоставляет личное и общественное, взаимообусловленность части и целого, негативных и позитивных прав.

В рамках критики теоретической и практической несостоятельности либертаризма речь идет не о возврате к нормативному синкретизму традиционного общества, а о восстановлении целостности соционормативной культуры. В тесном единстве с моралью право сможет не только эффективно регулировать практику человеческих дел, но и придать высший ценностный смысл делам каждого человека. Интегрировать соционормативные системы в идеале призвано не просто правовое, а *нравственное государство*, всецело ориентирующееся на такие цели, как уважение достоинства граждан и воспрепятствование крайним формам пропаганды антиморали. Следует понять, что общемировое определение права практически невозможно, но в пределах отдельного государства и контролируемого им единого правового пространства поиски общего для всех участников правоотношений понимания права на основе морали имеют упорядочивающий смысл. Необходим переход от «освящаемого» доктриной либертаризма негативного варианта взаимодействия двух основных форм социального регулирования, когда антимораль укрепляет антиправо, к ситуации, когда несколько видоизменившаяся традиционная мораль поддерживает правовое равенство и свободу.

Литература

1. Мартышин О. В. Идея социального государства и его противники // Государство и право. 2011. № 12. С. 5–15.
2. Федорченко А. А. О праве, духе и свободе (памяти академика В. С. Нерсисянца) // Вестник российской правовой академии. 2010. № 3. С. 86–91.
3. Четвернин В. А. Современная либертарно-юридическая теория // Ежегодник либертарно-юридической теории. Вып. 1 / под ред. В. А. Четвернина. М.: Изд. дом ГУ–ВШЭ, 2007. С. 4–11.
4. Аристотель. Соч.: в 4 т. Т. 4. М.: Мысль, 1984. 830 с.
5. Чичерин Б. Н. Собственность и государство. СПб.: РХГА, 2005. 823 с.
6. Лапаева В. В. Российская философия права в свете актуальных задач политико-правовой практики // Философия права в начале XXI в. через призму конституционализма и конституционной экономики. М.: Летний сад, 2010. С. 102–113.

7. *Мартышин О. В.* О либертарно-юридической теории права и государства // Государство и право. 2002. № 10. С. 5–16.
8. *Пищулин А. В.* Юридический позитивизм в современном правопонимании: автореф. дис. ... канд. юрид. наук. М., 2010. 30 с.
9. *Честнов И. Л.* Перспективы либертарного правопонимания. Полемиические размышления // Ежегодник либертарно-юридической теории. Вып. 1 / под ред. В. А. Четвернина. М.: Изд. дом ГУ–ВШЭ, 2007. С. 91–100.
10. Первые философско-правовые чтения памяти В. С. Нерсесянца (либертарно-юридический проект): дискуссия // Ежегодник либертарно-юридической теории. Вып. 1 / под ред. В. А. Четвернина. М.: Изд. дом ГУ–ВШЭ, 2007. С. 124–151.
11. *Варламова Н. В.* Предметно-методологическое единство и дифференциация теоретического знания о праве // Ежегодник либертарно-юридической теории. Вып. 1 / под ред. В. А. Четвернина. М.: Изд. дом ГУ–ВШЭ, 2007. С. 12–44.
12. *Зиновьев А. А.* Логическая социология. М.: Социум, 2002. 260 с.
13. *Лапаева В. В.* Проблемы правопонимания в свете актуальных задач российской правовой теории и практики // Государство и право. 2012. № 2. С. 5–14.
14. *Нерсесянц В. С.* Философия права. М.: Норма, 2009. 848 с.
15. *Лапаева В. В.* Критерии ограничения прав человека и гражданина в Конституции Российской Федерации // Государство и право. 2013. № 2. С. 14–24.
16. *Соловьев В. С.* Нравственность и право // Власть и право: из истории русской правовой мысли / сост. А. В. Поляков, И. Ю. Козлихин. Л.: Лениздат, 1990. С. 114–118.
17. *Мамут Л. С.* Социальное государство с точки зрения права // Государство и право. 2001. № 7. С. 5–14.
18. *Варламова Н. В.* Типология правопонимания и современные тенденции развития теории права. СПб.: Славия, 2010. 140 с.
19. *Варламова Н. В.* Форум: конституционный статус социально-экономических прав. Введение // Конституционное право: Восточноевропейское обозрение. 2000. № 1 (30). С. 143–145.
20. *Сорокин В. В.* Совесть в вопросе правового регулирования: вопросы теории // Российская юстиция. 2010. № 1. С. 62–66.
21. *Марков Ю. Г.* Этика и право: проблема единства // Государство и право. 2011. № 4. С. 88–90.
22. *Бондарь Н. С.* Философия российского конституционализма: в контексте теории и практики конституционного правосудия // Философия права в начале XXI в. через призму конституционализма и конституционной экономики. М.: Летний сад, 2010. С. 46–68.

Статья поступила в редакцию 11 декабря 2013 г.