

ФИЛОСОФИЯ И ЭТИКА ПРАВА

Ю. А. Гаврилова*

Право как этико-антропологический концепт

Аннотация. В статье формулируется проблема права как этико-антропологического концепта. Прослеживаются смыслообразующие истоки концепта в философском учении Э. Гуссерля о «поле значений чистого сознания», отмечается эволюция этого понятия в смысловом поле (смысловом ядре и смысловой периферии) гуманитарных явлений, частным случаем которого является смысловое поле права. Утверждается, что каждый концепт обладает собственным смысловым полем, состоящим из одного смыслового центра (моноцентрический) или нескольких центров (полицентрический), и предлагается модель права как дуального этико-антропологического концепта, включающего в себя два смысловых центра: «человек» и «нравственность». Отмечается многомерный характер человеческой природы (биопсихический, социальный и культурный), но смысл конструкта «человек» в пространстве морали и права определен в большей мере социальными и культурными предпосылками. Смысл конструкта «нравственность», составляющего второй центр концепта права, анализируется автором в рамках русской религиозной философии права. Рассматриваются актуальные проблемы взаимодействия морали и права в человеческом измерении: насилия и ненасилия, коммуникативной направленности, нормативной регуляции и мотивации морального поведения. В заключение делается вывод, что поиск интегральных понятий, синтезирующих крайности моральных оппозиций, и выработка этических норм как фундаментальных смысловых оснований права в обществе могут совмещаться в представлении о праве как этико-антропологическом концепте.

Ключевые слова: концепт, понятие, смысл, право, мораль, философия, государство, человек, закон, культура.

DOI: 10.17803/1994-1471.2018.90.5.027-035

Вынесенная в название статьи проблема характеризуется как составная часть философской и правовой концептологии. В отечественной философской литературе существует мнение, что родоначальником употребления полевой терми-

нологии в социально-гуманитарных науках является Э. Гуссерль, который в своих работах использовал весьма близкую лексическую конструкцию «*поле значений чистого сознания*» («das Feld des reinen Bewußtsein»)¹. Смысловое

¹ См.: Husserl E. Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch : Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie // Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung 1,1. Halle a. d. S. Verlag von Max Niemeyer. 1913. S. 95, 111, 113, 120, 162 u.a.

© Гаврилова Ю. А., 2018

* Гаврилова Юлия Александровна, кандидат юридических наук, доцент кафедры теории и истории права и государства Волгоградского государственного университета
gavrilova_ua@volsu.ru
400062, Россия, г. Волгоград, просп. Университетский, д. 100

поле является развитием этой идеи в отечественном языкознании, культурологии и философии XX—XXI вв.

Обозначим исходный пункт исследования, вытекающий из когнитивной науки. Концепт права — это универсальное и многомерное ментально-психологическое образование, выражающее в языковой (основной) и внеязыковой форме максимальный объем знаний и представлений о праве как культурном феномене, сложившихся в данном обществе на конкретном историческом этапе его развития.

Как и любой концепт, право всегда обладает собственным смысловым полем, а одной из попыток частнонаучной разработки этого вопроса является выделение двух типологических сфер: а) смыслового ядра права и б) смысловой периферии права². И здесь существуют различные интерпретационные схемы понимания права, эксплицирующие концепт права в ряд базовых конструктов: центральных опорных понятий, вокруг которых, как вокруг ядра, может выстраиваться и подробнее развиваться многогранное смысловое содержание его концепта. Их может быть и несколько (полицентризм), в отличие от одного центра (моноцентризма).

Например, вокруг понятия «государство» выстраивается право как этактический концепт, вокруг понятия «власть» — потестарный, вокруг понятия «закон» — легистский и т.п. В предлагаемой версии мы имеем дело с двумя смысловыми центрами дуального этико-антропологического концепта права — «человек» и «нравственность» (далее — ЭАК).

Говоря о первом смысловом центре ЭАК — «человек», следует выдвинуть аргумент о преобладании в нравственно-правовом измерении антропологического, социального, культурологического и экзистенциального слоев смысла концепта³. У человека имеется множество смысловых характеристик, связанных с его социальными ролями, политико-идеологической

принадлежностью, культурной «маркированностью»: родитель, гражданин, налогоплательщик, цивилизованный субъект, избиратель, военнослужащий, либерал или консерватор, «западник» или «славянофил», традиционалист или модернист и пр., поэтому «биопсиhoприродные» черты относятся в большей мере к смысловой периферии.

С позиции классики, неклассики и постнеклассики человек — существо принципиально многомерное, обладающее точкой смыслового «схождения» самых разных уровней организации бытия. Он — носитель сознания («чистой рациональности»), носитель идентичности (определенной меры или проекции социальности либо культурности) либо агент и результат конструирования семиотических систем виртуальной и информационной реальности современного общества. В последнем случае сложно бывает разглядеть самого человека⁴. Поскольку между типами научной рациональности в реальной исторической действительности относительно трудно провести четкие границы, можно говорить о разных моделях нравственно-правовых координат для одного и того же человека.

Между тем думается, что при правильности таких взглядов в целом существуют вечные нравственные и юридические проблемы человека (смертной казни, справедливого и милосердного наказания, счастья, дружбы, любви, долга в семье и на работе, типа морального поведения и т.п.), а также историко-культурно обусловленные, которые, невзирая на их связь с укорененными традициями и менталитетом населения, определяются уровнем развития материально-технической базы и идеологических отношений («золотая молодежь», «полукровка», «олигарх» и «белый воротничок»).

С этих позиций вечные проблемы морали и права составляют определенное смысловое ядро ЭАК, так как при всех деталях их смыс-

² См., например: *Гаврилова Ю. А.* Смысловое поле права: философско-правовой аспект. Волгоград, 2011. С. 41—46.

³ См.: *Философская антропология. Человек многомерный* / под ред. С. А. Лебедева. М., 2010.

⁴ См.: *Гуревич П. С.* Проблема идентичности человека в философской антропологии // *Вопросы социальной теории.* 2010. Т. 4. С. 63—87.

лового восприятия в разные эпохи и многими социальными субъектами они в своей основе типологичны, подобны друг другу и прослеживаются почти всегда. То, что не присутствует в каждой эпохе, но актуализируется именно в соответствующий период под влиянием закономерностей и набора вероятностных условий развития, может квалифицироваться как смысловая периферия ЭАК. Иные субъективные трактовки дают повод задуматься о «транзитивной» морали в терминах «околоядерной» или «приядерной» зоны, «ближней», «дальней», крайней периферии.

Апеллируя к человеку как первому смысловому центру ЭАК, можно было бы выразиться следующим образом: какой человек сегодня, такие и моральные проблемы современности мы имеем. Однако это требует известных оговорок. Как быть с моральной преемственностью, моральными дилеммами, ценностно-проблематическим статусом моральных категорий, взаимно обращенными требованиями в частноотраслевых юридических договорах, связанных с деловой репутацией, разумными ожиданиями, основами публичного порядка и нравственности, обычаями делового оборота и т.д.? На самом деле соотношение человека и права в нравственном его измерении выглядит, скорее, как не исключающее друг друга, а комплементарное. Это означает в то же время: какие моральные проблемы стоят перед обществом сегодня, такие моральные интерпретации юридических проблем мы и получаем, а параллельно с этим формируется подходящий моральный облик современного человека, вынужденного ставить и разрешать обозначенные проблемы.

Обращение к концепту в этой плоскости оправдано, на наш взгляд, потому, что концепт соединяет всеобщее знание (вечные нравственно-юридические проблемы) с конкретно-историческим опытом его восприятия (проблемы современного функционирования морали). Более того, концепт гибок и пластичен. Он подобен оболочке «текущего» смысла и т.п., вследствие этого мораль и универсальна (это ее наиболее важная сущностная черта), и партикулярна; и в меру производна от Абсолюта, Бога (религиозный взгляд), и вытекает из природы человека,

общества (светский подход); и страшна для кого-то, а для другого милосердна, предоставляет помощь и заботу.

Вместе с тем в отличие от западноевропейской модели, где естественное право настойчиво пробивало себе дорогу, сметая на своем пути теологию и схоластику, в русской истории наличие православной религии всегда являлось «цементирующим» фактором укрепления Российского государства. Поэтому антропологический компонент морали не мог полностью и сразу отделиться от религиозного, а они существовали как синкретический комплекс.

Так, в период Московской Руси и петровскую эпоху считалось, что абсолютная, неограниченная власть монарха должна соответствовать только божественным заповедям, а правитель как «живой закон» находится выше любых человеческих, т.е. позитивных, законов (С. Полоцкий, Ю. Крижанич, Ф. Прокопович).

В постпетровскую эпоху антропологический элемент начал относительно дифференцироваться от религиозного в представлениях мыслителей о том, что позитивные законы должны соответствовать естественным (В. Н. Татищев, А. Н. Радищев), естественным и духовным (М. М. Щербатов), естественным (натуральным), божественным, всемирным (международным) и государственным или гражданским (Я. П. Козельский).

В начале XIX в. в политико-правовых воззрениях М. М. Сперанского, Н. М. Карамзина и декабристов (П. И. Пестель, Н. М. Муравьев) предпринимаются первые усилия их синтеза на новом уровне в нравственно-религиозном обосновании права.

На рубеже 30—40-х гг. XIX в. общественная мысль России постепенно подходит к точке «бифуркации» в полемике западников и славянофилов с участием П. Я. Чаадаева о выборе исторического пути России. В противовес формализованной политической свободе социально «атомизированных» индивидов у западников славянофилы выдвинули духовную, нравственную свободу личности как органической части общественного целого. Тем самым впервые были намечены контуры выделения специфической ветви анализа ЭАК в рамках

русской философии права, которая взаимодействовала с русской религиозной философией, а зачастую была представлена одними и теми же мыслителями.

Особенностями восприятия человека как смыслового ядра ЭАК в русской религиозной философии были не только тесная связь свободы личности с общим благом, но и их органическое «врастание» с помощью веры в Царство духа, тело Божье. Несмотря на признаваемую многими русскими деятелями явную противоположность индивидуального и социалистического (коллективистского) начал, абсолютное их противопоставление мыслилось как недопустимое, предлагались разные формулы их взаимного существования. Объединенная условно общим наименованием «христианский социализм» или «социальное христианство» такая картина имела определенные терминологические нюансы и концептуальные уточнения: «христианский персонализм» Н. Н. Бердяева, «богочеловечество» В. С. Соловьева, «симфоническая (соборная) личность» Л. П. Карсавина.

Высказанные соображения с учетом исторического экскурса определяют общий подход к решению юридических проблем современного российского общества через призму морали и, дополняя формулу «единство, взаимодействие, разграничение и противоречие»⁵, очерчивают более широкие рамки права как особого национально-культурного концепта, нагруженного этическим и антропологическим смыслом, т.е. человек — это центр пересечения, хотя и не всегда религиозной, морали и права.

Излагая содержание второго смыслового центра ЭАК — «нравственности», бесспорно, надо вспомнить основные идеи русских религиозных философов в области бытия нравственности и права. В современной науке юристы спорят о формулировании и путях решения проблемы правопонимания как поиске компромисса между индивидуальным и социальным, объективным и субъективным правом. Приведем пример этой смысловой конкуренции.

С позиций позитивизма право есть система формально-определенных государственно-обя-

зательных норм. Однако заложенный в основу социального действия права принцип властного «воления», возвышающийся до уровня «звездного неба» И. Канта, слабо зависит (если вообще зависит) от моральной оценки собственных действий власти или действий третьих лиц. Мы это критикуем со ссылкой на широкий подход к праву: право — это не только нормы, но и правоотношения, правосознание, субъективные права и т.п. Но что же получается, говорят сторонники позитивного правопонимания, если в содержание права включать не только правовые нормы, но и субъективные права, например, тогда каждый субъект может под видом личной автономии фактически творить право, ибо он может руководствоваться индивидуально-определенными моральными критериями выбора юридически значимых действий и говорить: «Вот это, смотрите, и есть право» (в смысле моего субъективного права). К сожалению, в этом «разноголосом оркестре» практически не звучит идея нравственной легитимации права.

При этом, разумеется, сразу на познавательном горизонте формулируются другие проблемы «права «силы», «теневого права», «неформального» права, «права понятий» и подобных «эквивалентов» социального интереса. Какое отношение тогда к так называемому «объективному» праву имеют такие квазирегуляторы и в чем здесь состоят моральные способы обоснования и официальных, и неофициальных поступков? Пожалуй, нельзя сразу и ответить на этот вопрос. Нужно размышлять.

В то же время С. Н. Булгаков давно отмечал, что высшей нормой личной морали является заповедь любви к ближнему. Однако в действительности существуют отношения, которые переходят за пределы личных отношений человека к человеку и потому остаются вне сферы личной морали. Сюда относятся государственная жизнь, область права и социально-экономических отношений. Применительно к оценке конкретно-исторической социальной действительности любовь, продолжаясь в политике и общественной жизни, превращается в справедливость, *suum cuique*, — естествен-

⁵ См., например: Матузов Н. И., Малько А. В. Теория государства и права : учебник. М., 2004. С. 293.

но-правовой идеал человеческих отношений, который конкретизируется в требованиях свободы и равенства. Главное — это взаимная обусловленность свободы и равенства, где идея свободы основывается на создании наиболее благоприятных общественных условий развития личности, обеспечивая возможное равенство. Идеалом социально-экономического развития является, следовательно, гармоничное сочетание экономического прогресса и социальной справедливости⁶.

В отличие от С. Н. Булгакова Н. А. Бердяев считал, что свобода и равенство несовместимы: аристократичность свободы заключена в творческой производной духа, вечности судьбы индивидуально неповторимой личности; демократичность равенства, не признанного автором, выражена как формальное равенство и требование соблюдения абстрактно-всеобщего закона. Вследствие онтологического неравенства мы имеем конфликт благодати и закона, где благодать характеризует Царство Божье, Царство духа, а закон, власть — Царство кесаря. «И мы стоим перед следующим парадоксом: закон не знает живой, конкретной, индивидуально неповторимой личности... но закон охраняет эту личность от посягательств и насилия со стороны других личностей... В этом великая и вечная правда закона, правда права. Христианство должно признать эту правду. Нельзя ждать благодатного перерождения общества, чтобы жизнь человека стала выносимой. Таково соотношение закона и благодати... Два порядка сосуществуют»⁷.

В. С. Соловьев рассматривал право в его отношении к нравственности как принудительное требование реализации определенного минимального добра или порядка, не допускающего известных проявлений зла. Поскольку нравственная обязанность творить добро требует

деятельного воплощения, она предполагает личную свободу. Но человек не может существовать, а следовательно, и развивать свою свободу и нравственность иначе как в обществе. Поэтому нравственный интерес требует, чтобы личная свобода не противоречила условиям существования общества. Отсюда право естественное становится правом положительным и формулируется с этой точки зрения еще и так: право есть исторически подвижное определение необходимого принудительного равновесия двух нравственных интересов — личной свободы и общего блага⁸.

Сходное толкование соотношения нравственности и права давал Л. П. Карсавин. «Право отличается от нравственности тем, что 1) связано непосредственно лишь с низшей сферой нравственности — с идеей справедливости, что оно 2) формально и охранительно, 3) нормативно и 4) обладает принудительным характером»⁹. Право опознается и формулируется, но не творится в строгом смысле слова, индивидуальным или соборным (симфоническим) субъектом в соединении со своим религиозно-нравственным идеалом жертвенности, согласованности воли и самоотдачи перед другими и Богом.

У С. Л. Франка мы встречаем близкий к современному полемический подход. Различие по форме в нравственной жизни это есть различие между живым интимным и индивидуализирующим конкретным указанием совести и суровой общностью абстрактного долга как «категорического императива»: в праве — это есть различие между правом гибким, учитывающим «добрые нравы» и конкретную мотивированность поступков, и формально общим незыблемым законом, как таковым. Различие в содержании как нравственности, так и права есть различие, с одной стороны, в мере свободы и нормированности человеческой жизни и, с другой стороны, в суро-

⁶ См.: Булгаков С. Н. О социальном идеале // От марксизма к идеализму : сборник статей (1896—1903). СПб., 1903. С. 297—307.

⁷ Бердяев Н. А. О назначении человека. Париж, 1931. С. 109.

⁸ См.: Соловьев В. С. Оправдание добра. Нравственная философия // Собрание сочинений : в 10 т. СПб., 1914. Т. 8. С. 409—412.

⁹ Карсавин Л. П. Основы политики // Россия между Европой и Азией : Евразийский соблазн : антология. М., 1993. С. 231—232, 238.

ности нравственных и правовых кар, налагаемых за нарушение норм¹⁰.

Идеям В. С. Соловьева о добре корреспондирует мнение Н. О. Лосского, который придает взаимодействию права и морали ценностный характер. Выделяется абсолютное добро как совершенная полнота бытия (Бог), относительное добро (нравственное добро), значимое для одного субъекта или группы лиц, субъективное (ситуационное) и служебное — средство для осуществления положительных ценностей. Но абсолютной ценностью является личность, стоящая по рангу и достоинству в этой иерархии выше, чем ценность нравственного добра, красоты и любви, поскольку лишь в процессе их жизненного воплощения личностью они приобретают актуальный смысл¹¹.

П. А. Флоренский писал: «*Истина, Добро и Красота*» — эта метафизическая триада есть не три разных начала, а одно. Это — одна и та же *духовная жизнь*, но под разными углами зрения рассматриваемая... Но всякая четвертая ипостась вносит в отношение к себе первых трех тот или иной *порядок*... с четвертой ипостаси начинается сущность совершенно новая, тогда как первые три были одного существа... все воспринимается как... *много-единое* существо. Оно есть София, осуществленная *Мудрость* Божия»¹². В основании права П. А. Флоренский усматривает божественное начало.

Еще один нравственно-правовой понятийный ряд представлен основными аксиомами правосознания И. А. Ильина: 1) духовное достоинство; 2) автономия и 3) взаимное признание. Эти аксиомы учат человека самостоянию, свободе, совместности, взаимности и солидарности. И прежде всего, и больше всего — *духовной воле*. Нормальное, т.е. духовно «облагороженное» правосознание есть творческая

воля к цели права по достижению верховного блага — Бога¹³.

В отличие от В. С. Соловьева и Л. П. Карсавина, рассматривавших право как минимум нравственности, Е. Н. Трубецкой сравнивал нравственность и право в их взаимных отношениях с двумя пересекающимися окружностями: у них есть и общая сфера — сфера пересечения, в которой содержание их предписаний совпадает, и вместе с тем две отдельные области, в коих их требования частью не сходятся между собою, частью даже прямо противоречат друг другу. Однако гораздо более ценным и плодотворным для смыслового поля ЭАК нашего времени выглядит суждение автора о том, что в нравственности необходимо различать два элемента: 1) вечный закон добра, коим должна определяться конечная цель достижения свободы и 2) закон всеобщего развития, который служит средством достижения конечной цели в условиях конкретной исторической среды через решение подвижных, изменчивых нравственных задач, накопление исторического опыта¹⁴.

В результате анализа идей русских религиозных философов, особенно Е. Н. Трубецкого, напрашивается единый подход. Смысловое ядро ЭАК образуют некоторые общечеловеческие, т.е. предположительно универсальные и терминальные ценности, рационально осмысляемые в идеях (принципах) права и закрепляемые в юридических нормах, смысловую периферию ЭАК — юридическая практика и «примыкающая» к ней социально-культурная среда, продуцирующие инструментальные ценности, а для нашего исследования более значимой является этическая среда права.

Мораль — это один из социальных источников права, наполняющий содержание права особым нравственным пафосом и близко стоящий

¹⁰ См.: Франк С. Л. Духовные основы общества : Введение в социальную философию. Париж, 1930. С. 172—173.

¹¹ См.: Лосский Н. О. Условия абсолютного добра : Основы этики. Характер русского народа. Сер. «Библиотека этической мысли». М., 1991. С. 43, 97 и др.

¹² Флоренский П. А. Столп и утверждение истины. М., 1914. С. 75, 325—326 и др.

¹³ См.: Ильин И. А. О сущности правосознания // Собрание сочинений : в 10 т. М., 1994. Т. 4. С. 188, 210, 310.

¹⁴ См.: Трубецкой Е. Н. Энциклопедия права. СПб., 1998. С. 44, 88.

к проблеме человека. Несмотря на то, что право живет собственной жизнью (на уровне законодательства и практики его применения), это ни в коем случае не отменяет необходимость и не заменяет возможность коррелировать правовые и нравственные требования.

В современной этической мысли России развиваются и уточняются, пересматриваются идеи предшествующих отечественных мыслителей. А. А. Гусейнов, один из крупных авторов этого направления, выделяет этику ненасилия как наиболее эффективное, адекватное средство решения общественных конфликтов и глобальных проблем, обладающее преобразующим потенциалом в отношении отдельного человека, социальных групп, институтов, народов и государств¹⁵. В то же время попытка осмыслить принцип ненасилия фундаментально как границу действия морали невольно подталкивает к тезису о том, что все остальное потенциальное поведение есть насилие, но оно тогда становится аморальным или переходит в качество правовое?

Очевидно, что сама модель ч. 3 ст. 55 действующей Конституции РФ об ограничении прав и свобод человека и гражданина федеральным законом соразмерно защите конституционных благ, среди которых в том числе и нравственность, может пониматься также как насилие, нравственно оправдывающее сохранение некоторых основополагающих ценностей в ущерб другим, т.е. цивилизованное насилие. Значит, оно допустимо в определенных рамках, а почему бы и нет?

С иных позиций видит эту тему Р. Г. Апресян, исходящий из коммуникативной природы морали, но приходящий к тем же выводам: предъявление людьми друг к другу взаимных ожиданий, уважение и признание, универсализация моральных высказываний, реализация идеи

заботы о другом (любви, милосердия и пр.)¹⁶. Между тем в публичных выступлениях автора звучит мысль, что в российском обществе одного желания морально его упорядочивать недостаточно, а нужны правовые средства поддержания общественного порядка и нравственности. Поэтому, продолжим мы мысль Р. Г. Апресяна, право — это естественное продолжение морали, но насилие и ненасилие (с точки зрения нравственного одобрения первого или юридического закрепления второго) — это скорее пара «челноков», переходящая время от времени внутренние границы этих социальных явлений.

Для оценки характера морального поведения человека и того, насколько он добродетелен по отношению к какой-либо благой цели, нужна система правил и критериев, по которым это будет оцениваться. Возникает вектор нормативной этики. А. В. Разин предлагает разработать логически согласованные и адекватные современному этапу этические правила с целью примирения интересов общества и личности, когда последняя активно стимулируется к тому, чтобы социализироваться в этом пространстве¹⁷. Но правда в том, что в зависимости от того, кто и как создает правила «игры» на пересечении права и морали — широкие слои гражданского общества или группы, кланы в узком кругу, — либо мораль устойчива, а право гармонично, либо мы получаем «ручную» этику.

В связи с этим, например, В. М. Артемов видит объективацию нравственности в приоритетных ценностях, позволяющих на практическом уровне решать этические и правовые проблемы развития современного общества: сотрудничество, взаимопомощь, труд, справедливость, свобода и др.¹⁸ Прикладная этика, представленная автором, имеет интегративный потенциал, так как с позиции борьбы за справедливость нравственная свобода В. М. Артемова, на наш

¹⁵ См.: Гусейнов А. А. Этика ненасилия // Вопросы философии. 1992. № 3. С. 72—81.

¹⁶ См.: Апресян Р. Г. Коммуникативный источник морального должностования // Этическая мысль. 2011. Вып. 11. С. 25, 27.

¹⁷ См. подробнее: Разин А. В. Мораль и право как способы освоения и реорганизации действительности // Seeking Truth. 2015. № 5. С. 1—6.

¹⁸ Артемов В. М. Взаимопомощь как приоритетная ценность в этике Кропоткина: опыт актуальной реконструкции // Lex Russica. 2014. № 6. С. 655—665.

взгляд, сближается с этикой ненасилия А. А. Гусейнова, а в части принципов солидарности, взаимной поддержки, совместных подходов к деятельности близка к коммуникативной концепции морали Р. Г. Апресяна.

Таким образом, следует сказать, что исторически в философии права, этике и антропологии ученые пытались найти либо интегральные понятия, синтезирующие крайности

моральных оппозиций, либо привести многообразие моральных практик к этическим нормативам. Наша позиция заключается в том, что анализ права как ЭАК позволяет выделить два важных смысловых аспекта права (этический и человеческий) и заложить основания для интеграции этих подходов с другими взглядами в рамках полевой (концептологической) парадигмы знания.

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Апресян Р. Г. Коммуникативный источник морального долженствования // Этическая мысль. — 2011. — Вып. 11. — С. 5—29.
2. Артемов В. М. Взаимопомощь как приоритетная ценность в этике Кропоткина: опыт актуальной реконструкции // Lex Russica. — 2014. — № 6. — С. 655—665.
3. Бердяев Н. А. О назначении человека. — Париж, 1931. — 320 с.
4. Булгаков С. Н. О социальном идеале // От марксизма к идеализму : сборник статей (1896—1903). — СПб., 1903. — 318 с.
5. Гаврилова Ю. А. Смысловое поле права: философско-правовой аспект. — Волгоград, 2011. — 154 с.
6. Гуревич П. С. Проблема идентичности человека в философской антропологии // Вопросы социальной теории. — 2010. — Т. 4. — С. 63—87.
7. Гусейнов А. А. Этика ненасилия // Вопросы философии. — 1992. — № 3. — С. 72—81.
8. Ильин И. А. О сущности правосознания // Собрание сочинений : в 10 т. — М., 1994. — Т. 4. — 576 с.
9. Карсавин Л. П. Основы политики // Россия между Европой и Азией : Евразийский соблазн : антология. — М., 1993. — 368 с.
10. Лосский Н. О. Условия абсолютного добра: Основы этики. Характер русского народа. — Сер. «Библиотека этической мысли». — М., 1991. — 368 с.
11. Матузов Н. И., Малько А. В. Теория государства и права : учебник. — М., 2004. — 512 с.
12. Разин А. В. Мораль и право как способы освоения и реорганизации действительности // Seeking Truth. — 2015. — № 5. — С. 1—6.
13. Соловьев В. С. Оправдание добра. Нравственная философия // Собрание сочинений : в 10 т. — СПб., 1914. — Т. 8. — 763 с.
14. Трубецкой Е. Н. Энциклопедия права. — СПб., 1998. — 224 с.
15. Философская антропология. Человек многомерный / под ред. С. А. Лебедева. — М., 2010. — 350 с.
16. Флоренский П. А. Столп и утверждение истины. — М., 1914. — 812 с.
17. Франк С. Л. Духовные основы общества : Введение в социальную философию. — Париж, 1930. — 314 с.
18. Husserl E. Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie // Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung 1,1. Halle a. d. S. — Verlag von Max Niemeyer, 1913. — 323 s.

Материал поступил в редакцию 26 августа 2017 г.

LAW AS AN ETHICAL-ANTHROPOLOGICAL CONCEPT

GAVRILOVA Yulia Aleksandrovna — PhD, Associate Professor of the Department of the Theory and History of Law and State of the Volgograd State University (VolSU)
gavrilova_ua@volsu.ru
400062, Russia, Volgograd, prospekt Universitetskiiy, d.100

Abstract. *The article is devoted to the problem of law as an ethical-anthropological concept. The semantic origin of the concept is examined in the philosophical doctrine of E. Husserl in the context of the “field of values of pure consciousness,” the evolution of this concept in the semantic field (the semantic nucleus and the semantic periphery) of humanitarian phenomena, a specific instance of which, i.e. the semantic field of law, is also subjected to the examination. It is argued that each concept has its own semantic field consisting of one semantic center (monocentric) or several centers (polycentric), and the author proposes such a model of law that forms a dual ethical-anthropological concept that includes two semantic centers: “the Man” and “ethics.” The author dwells on a multidimensional character of human nature (biopsychic, social and cultural), but the meaning of the construct “the Man” within the framework of ethics and law is determined, to a greater extent, by social and cultural prerequisites. The meaning of the construct “ethics” that constitutes the second center of the concept of law is analyzed by the author within the framework of Russian religious philosophy of law. The topical problems of interaction of morals and law in the human dimension are considered: violence and non-violence, communicative orientation, normative regulation and motivation of moral behavior. It is concluded that the search for integral concepts synthesizing the extremes of ethical oppositions and the development of ethical norms as the fundamental semantic foundations of law in society can be combined in the notion of law as an ethical-anthropological concept.*

Keywords: concept, notion, meaning, law, ethics, philosophy, state, man, law, culture.

REFERENCES (TRANSLITERATION)

1. Apresyan R. G. Kommunikativnyy istochnik moral'nogo dolzhenstvovaniya // Eticheskaya mysl'. — 2011. — Vyp. 11. — S. 5—29.
2. Artemov V. M. Vzaimopomoshch' kak prioritetnaya tsennost' v etike Kropotkina: opyt aktual'noy rekonstruktsii // Lex Russica. — 2014. — № 6. — S. 655—665.
3. Berdyaev N. A. O naznachenii cheloveka. — Parizh, 1931. — 320 s.
4. Bulgakov S. N. O sotsial'nom ideale // Ot marksizma k idealizmu : sbornik statey (1896—1903). — SPb., 1903. — 318 s.
5. Gavrilova Yu. A. Smyslovoe pole prava: filosofsko-pravovoy aspekt. — Volgograd, 2011. — 154 s.
6. Gurevich P. S. Problema identichnosti cheloveka v filosofskoy antropologii // Voprosy sotsial'noy teorii. — 2010. — T. 4. — S. 63—87.
7. Guseynov A. A. Etika nenasiliya // Voprosy filosofii. — 1992. — № 3. — S. 72—81.
8. Il'in I. A. O sushchnosti pravosoznaniya // Sobranie sochineniy : v 10 t. — M., 1994. — T. 4. — 576 s.
9. Karsavin L. P. Osnovy politiki // Rossiya mezhdru Evropoy i Aziey : Evraziyskiy soblazn : antologiya. — M., 1993. — 368 s.
10. Losskiy N. O. Usloviya absolyutnogo dobra: Osnovy etiki. Kharakter russkogo naroda. — Ser. «Biblioteka eticheskoy mysli». — M., 1991. — 368 s.
11. Matuzov N. I., Mal'ko A. V. Teoriya gosudarstva i prava : uchebnik. — M., 2004. — 512 s.
12. Razin A. V. Moral' i pravo kak sposoby osvoiniya i reorganizatsii deystvitel'nosti // Seeking Truth. — 2015. — № 5. — S. 1—6.
13. Solov'ev V. S. Opravdanie dobra. Nравstvennaya filosofiya // Sobranie sochineniy : v 10 t. — SPb., 1914. — T. 8. — 763 s.
14. Trubetskoy E. N. Entsiklopediya prava. — SPb., 1998. — 224 s.
15. Filosofskaya antropologiya. Chelovek mnogomerniy / pod red. S. A. Lebedeva. — M., 2010. — 350 s.
16. Florenskiy P. A. Stolp i utverzhdenie istiny. — M., 1914. — 812 s.
17. Frank S. L. Dukhovnye osnovy obshchestva : Vvedenie v sotsial'nuyu filosofiyu. — Parizh, 1930. — 314 s.