

ЭТАПЫ СТАНОВЛЕНИЯ ПРАВОВОГО ГОСУДАРСТВА, ИХ СПЕЦИФИКА И ОСОБЕННОСТИ В НАЦИОНАЛЬНОЙ ПРАВОВОЙ КУЛЬТУРЕ ЗАПАДНОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ

STAGES OF FORMATION OF THE CONSTITUTIONAL STATE, SPECIFICS AND FEATURES IN THE NATIONAL WESTERN CIVILIZATION OF LEGAL CULTURE

**Z. Kalandarishvili
A. Rashchupkin**

Summary. This article is devoted to development, formation of stages of the constitutional state in the western culture. The relevance of article consists that now both in east, and in the western civilization there are no constitutional states, takes place to be to the kvazepравовы states. There is a question of nihilism in the constitutional state. Merge of traditional and social aspects in the western civilization promotes creation of a new stage of formation of the constitutional state. Now the culture of the western civilization has the greatest chances for development of the constitutional state and full eradication of nihilism.

Keywords: Law, state, civilization.

Каландаришвили Зураб Нодарович

К.ю.н., к.п.н., доцент, Санкт-Петербургский
Гуманитарный Университет Профсоюзов
zurab.kalandarishvili@yandex.ru

Ращупкин Андрей Владимирович

Аспирант, Санкт-Петербургский Гуманитарный
Университет Профсоюзов
si_ege@inbox.ru

Аннотация. Данная статья посвящена развитию, становлению этапов правового государства в западной культуре. Актуальность статьи состоит в том, что на данный момент как в восточной, так и в западной цивилизации отсутствуют правовые государства, имеет место быть квазеправовым государствам. Возникает вопрос о нигилизме в правовом государстве. Слияние традиционно-социальных аспектов в западной цивилизации способствует созданию нового этапа становления правового государства. В настоящее время культура западной цивилизации имеет наибольшие шансы для развития правового государства, а также полного искоренения нигилизма.

Ключевые слова: Право, государство, цивилизация.

Для выявления специфики и особенности правовой культуры постсоветской России целесообразно провести сравнительный анализ антропологических матриц национальных правовых культур Западной и Восточной цивилизаций и вычлнить ментальные основания правовой культуры России.

Под антропологической матрицей следует понимать, некоторую **общую «разверткой» представленности человека в его разных ипостасях которая позволяет выделить набор отдельных проекций целостного существования человека, в которых выявляются пределы его самовозрастания и развития.**

Иными слова антропологическая матрица является и структурным и процессуальным образованием: это процессоструктура или структуропроцесс, в котором набор проекций задает определенную структурную ор-

ганизацию, а продвижение человека относительно граничных определений в каждой из плоскостей является процессуальной характеристикой.

Анализ соотношений цивилизационных матриц (где под **цивилизационной матрицей следует понимать некоторую общую «развертку» представленности цивилизации, которая позволяет выделить набор отдельных проекций целостного ее существования и пределы ее развития)** с необходимостью требует анализа самого базового понятия «цивилизация», являющегося парадигмальным, то есть задающим параметры объекта исследования.

Следует обратить внимание, что, в противоречие распространенному предубеждению, история понятия «цивилизация» как идентификационной характеристики больших (превосходящих национальные) социальных

групп началась, по хронологическим меркам, сравнительно недавно.

Антропологическая матрица национальной правовой культуры есть парадигмальная организация правосознания людей и создание ими в правовой сфере материальных и нематериальных артефактов, где индивиды представляют собой синтагматическую реализацию этой парадигмы в качестве субъектов в правовой плоскости социума.

Сам термин «цивилизация» имеет латинское происхождение (*civitas*) и обозначал, прежде всего, юридическую категорию — сообщество лиц (*personae*), наделенных определенными правами — правами граждан (*status civitatis*) [20].

Кроме того, термин «цивилизация» в различных его формах использовался авторами XVII века как обозначение групповой идентичности придворного и может быть переведен на русский язык как «учтивость». В таком контексте его использует, например, Монтень: «...я ненавижу наших модников, относящихся нетерпимее к платью с изъяном, чем к такой же душе, и судящих о человеке лишь по тому, насколько ловок его поклон, как он держит себя на людях» [19].

Что касается распространения этого термина за пределами Франции, то в качестве примера приводится свидетельство Джеймса Босуэлла, согласно которому знаменитый лексикограф Сэмюэль Джонсон не хотел ставить в словарь термин *civilization* в качестве существительного, но только в качестве прилагательного *civilized* со значением, противоположным «варварский» [4].

Различие всего в 6 лет не дает оснований для того, чтобы точно утверждать, сформировалось ли современное значение термина «цивилизация» в рамках британской (кроме английских авторов его активно употребляют представители шотландского Просвещения) или французской культуры. Тем не менее, вторая половина XVIII века становится тем периодом, когда формируется взгляд на цивилизацию как на бинарную аппозицию варварству (при этом даже сторонники концепции «благородного дикаря» исключали их из цивилизации).

В Голландии, напротив, оно сталкивается с существительным *beschaving*, образованным от глагола *beschaven*, что означает «уточнить вкус, облагораживать, цивилизовать». *Beschaving*, используемое примерно в том же значении, без труда берет на себя понятие цивилизации и успешно противостоит иноземному слову, хотя иногда используется и оно — в написании *civilisatie*. То же противодействие и по тем же причинам

встретило новое слово и тогда, когда оно перешло Альпы, так в Италии уже существовал термин *civilta*, который использовался Данте. Оказавшись на своем месте, итальянское слово *civilta* помешало внедрению в разговорную речь нового иностранного слова, но не смогло помешать бурным дискуссиям вокруг самого понятия. В 1835 г. Романози сделал неудавшуюся попытку внедрить слово *incivilmento*, которое в понимании этого автора означало переход к цивилизации, а также и саму цивилизацию[2].

Сама по себе идея бинарного разделения цивилизации и варварства хорошо налагалась на распространявшиеся в рамках идей Просвещения концепции развития и прогресса, в частности, на ранние формы эволюционной теории, начиная с Ламарка. Тем не менее, ряд авторов, особенно сторонники руссоизма, рассматривали цивилизацию не как прогресс, а как процесс упадка.

Концептуальной революцией стала, довольно неожиданно, достаточно бессистемная работа Ф. Балланша «Старец и молодой человек».

Среди хаотично разбросанных по тексту мыслей и афоризмов, встречается утверждение: «Рабство существует ныне только на обломках прежних цивилизаций». Это первое достоверное упоминание цивилизаций во множественном числе имело место в 1819 г.

Поднимающийся европейский национализм вел к помещению понятия «цивилизация в национальный контекст». Первыми проявлениями этой тенденции стали работы Франсуа Гизо «История цивилизации во Франции» [17], вышедшая в 1830 г. и Генри Бокля «История цивилизации в Англии» [18], впервые опубликованная в 1857 г.

В целом, хотя развитие осмысления понятия «цивилизация» скорее находилось в русле концепций локальных «национальных» цивилизаций, идея общего однофакторного развития единственной общечеловеческой цивилизации присутствует не только в работах классических марксистских теоретиков, но и в исследованиях таких авторов как Лесли Уайт, исходивший из концепции энергетической эволюции и использовавший термины «культура» и «цивилизация» как синонимичные. Он утверждал, что критерием развития является «количество обузданной энергии на душу населения, или по мере того, как возрастает эффективность или экономия в средствах управления энергией или то и другое вместе» [16].

Попытка универсализации собственных представлений в форме всеобщей истории неизменно приводит к самозамыканию и поражению культуры. Именно так

ведет себя Запад в отношении колониальных культур, достижения которых остаются для него принципиально непознаваемыми.

Немецкий философ Освальд Шпенглер последовательно критиковал идеи всеобщей истории и объективного исторического знания, указывая на трудности взаимодействия культур. По его мнению, в основе каждой культуры лежат неотрефлексированные исходные образы — эйдосы, на базе которых выстраиваются все нормативные проявления культуры. Поскольку эйдосы неосознанны и нерациональны, то попытки прямого взаимодействия их производных, таких как образы числа, времени, истории, всегда безуспешны и даже опасны.

Арнольд Тойнби предпринял попытку, опираясь на свой опыт изучения истории Древнего Рима и современной внешней политики, вернуться к образу всеобщей истории и рациональным способам ее познания. Он предложил несколько универсальных для всех цивилизаций исторических законов, характеризующих изоморфизм их структуры и судьбы. В их число вошли «вызов-и-ответ» (сочетавший идеи необходимости адаптации к природной и социальной среде), «уход-и-возврат» (напоминавший о роли личности в истории культуры и государства), «мимезис» (вариант общественного договора) и др. Такие законы по-разному, в зависимости от конкретно-исторических условий раскрывались им в истории отдельных цивилизаций. Это позволяло ему характеризовать ритмы развития обществ, динамику их укрепления и распада, не прибегая к биологическим метафорам [15].

Не в последнюю очередь популярности Тойнби способствовал следовавший из его концепции цивилизационный релятивизм, становившийся все более востребованным с распространением принципов политкорректности и постколониальной рефлексии. Он первым приравнял всеобщую историю Запада к всеобщим историям, созданным в Китае или арабо-мусульманском мире, стал учитывать те претензии, которые предъявляли Западу неевропейские страны, был одним из тех, кто ввел в научный оборот понятие «постмодернизм».

Идея локальной цивилизации в российской традиции сочеталась с концепцией «особого пути», панславизма, славянофильства и, зачастую, империализма.

Как и большая часть гуманитарных наук в России в XIX веке, понимание цивилизации в нашей стране развивалось под влиянием немецкой традиции *geistgeschichte*. Через 10 лет после выхода упоминавшийся выше работы Рюккерта увидела свет книга Н.Я. Данилевского «Россия и Европа». Н.Я. Данилевский полностью заимствовал характерную для немецкой

историософии концепцию понимания цивилизации как упадка культуры, по его мысли, «каждая цивилизация при благоприятных внешних условиях и при условии достаточного запаса внутренних сил может достичь пределов своего развития, пройдя все отмеренные ей жизненные периоды».

Создавая антитезу универсальному образу Запада, Данилевский впервые предложил изучать историю не на основе европейских ценностей и целей, а на основе ценностей российских, среди которых он выделял православие, общину и самодержавие. Именно благодаря им Россия сможет создать наиболее совершенный тип цивилизации. Его не пугало даже слабое развитие российской культуры и чрезмерная сила власти — все это для него была лишь признаками молодости цивилизации.

При этом слабость развития российской политической культуры, которую приветствовал Данилевский, исключала формирование в России политической нации и неизбежно вела к империализму. Данилевский высоко ценил роль колониальной политики империй, в частности татарского ига как формы сохранения самобытности православной Руси в ее противостоянии с Европой. Он смотрел и на Запад, и на Восток как на объекты российской экспансии. Поэтому Данилевский ставил египетскую, китайскую, вавилонскую, индийскую и иранскую цивилизации ниже, чем колониалист Генри Бокль (как не имеющие самостоятельного значения «подготовительные» культуры). Данилевский ценил в них лишь силу охранительности. Это позволяло ему свободно намечать планы раздела земель Османской империи и мусульманского мира вообще. В целом, теория Данилевского не может быть помещена даже в довольно растяжимые рамки науки образца XIX века — своим провиденциализмом она относилась скорее к средневековым образцам «священной истории».

Другое направление в понимании цивилизации как «материальной цивилизации» связано, прежде всего, с деятельностью «школы Анналов» и, особенно, Фернана Броделя. Главной задачей этой школы был уход от спекулятивности, догматичности, нормативности цивилизационных концепций, за которые они резко критиковали Шпенглера и Тойнби. Школа «Анналов» стремилась превратить цивилизационную теорию в метод конкретно-исторического исследования, устранив представления о заданности структур и иерархий. В центре ее внимания — человек и многообразные способы восприятия и репрезентации им мира, история ментальностей как взаимодействия интеллектуального и эмоционального, сознательного и бессознательного, традиционного и изменчивого. В результате у Броделя структуралистские макроисторические идеи были вытеснены в область

зарождавшегося миросистемного анализа, а идея цивилизации связана с бесконечным многообразием исторического прошлого. Она в значительной мере дистанцировалась от конъюнктурной, политической, событийной истории и связана с историей большой продолжительности, которая в свою очередь разведена с философией истории.

Изучив различные точки зрения, мы считаем, что под термином **цивилизация, можно понимать исторически определенное качество общества, выражающееся в специфической общественно-производственной технологии и соответствующей культуре.**

Цивилизация является феноменом, более широким чем культура и представляет собой способ общественной жизни, неразрывно связанной с культурой, так как именно цивилизация развивает и объективирует ее достижения и ценности. В отличие от цивилизации, культура есть та сфера бытия, где человек является исключительной целью деятельности. Культура выступает одновременно как источник формирования цивилизации и как сфера ее функционирования, при этом цивилизация удерживает культуру в заданном направлении. Цивилизация оформляет и организует культуру, в рамках которой последняя развивается по тем или иным канонам. Слабое воздействие цивилизации на культуру приводит к хаосу в социуме, но вместе с тем сильное воздействие приводит к диктатуре социальной жизни.

Современная западная культура — это культура, основанная на предпринимательстве, бизнесе и деловитости. Она исключительно динамична, причем практицизм, индивидуализм, погоня за материальными благами, специфическое отношение к времени («время-деньги») во многом разрушают сложившиеся в прежние времена идеалы человеческого поведения, человеческих взаимоотношений [12].

В целом западная правовая культура, основанная на ценностях свободы и частной собственности, развивается по принципу циклической спирали. В истории западной правовой культуры можно выделить культуру полиса, культуру республики и культуру публично-правового порядка. Западная правовая культура возникает в античный период в древнегреческих городах полисах, трансформируется в Римскую империю, распад которой обусловил возникновение европейских государств с их последующим преобразованием в «stateoflove» — публичные правовые порядки.

Данные порядки были основаны на принципе признания человека его прав и свобод.

Вообще если говорить о традиции правовой культуры Западной цивилизации, то следует выделить относительно резкое различие между правовыми институтами и учреждениями (включая правовые процессы, такие, как законодательство и вынесение судебных решений, равно как и правовые правила и понятия, создаваемые в ходе этих процессов) и другими типами учреждений. Хотя право остается под сильным влиянием религии, политики, морали, обычая, однако его можно аналитически отличить от них.

Например, обычай в смысле привычных образцов поведения отличается от обычного права в смысле обычных норм поведения, считающихся юридически обязывающими. Точно так же политика и мораль могут определять закон, однако они не мыслятся как сам закон, что имеет место в некоторых других культурах. На Западе, считается, что право имеет свой собственный характер, обладая определенной относительной автономией. С резкостью этого различия связан и тот факт, что управление правовыми учреждениями в западной традиции права доверено специальному корпусу людей, которые занимаются правовыми действиями на профессиональной основе в качестве своей более или менее основной работы.

ЛИТЕРАТУРА

1. Андрушков А. А. и др. Антропологические матрицы XX века. Л. С. Выготский — П. А. Флоренский: несостоявшийся диалог. Приглашение к диалогу. — М.: Прогресс — Традиция, 2007. С. 185
2. Бродель Ф. Грамматика цивилизаций. — М.: Весь мир, 2008. С. 302
3. Декарт Р. Рассуждение о методе // Декарт Р. Сочинения в 2 томах. М.: Наука, 1989–1994. Т. 1. Ч. II. Основные правила метода. С. 116
4. Босуэлл Дж. Жизнь Сэмюэля Джонсона. М.: Текст, 2003. — С. 67.
5. Семенов Ю. И. Философия истории. (Общая теория, основные проблемы, идеи и концепции от древности до наших дней). — М.: Современные тетради, 2003. — С. 345.
6. Шпенглер О. Закат Европы. — М.: Мысль, 1993. — С. 403.
7. Сорокин П. Человек. Цивилизация. Общество. — М.: Политиздат, 1992.
8. Свасьян К. А. Освальд Шпенглер и его рекем по Западу // Шпенглер О. Закат Европы: Очерки морфологии мировой истории. В 2-х томах. Том 1: Гештальт и действительность. — М.: Мысль, 1993. — С. 105
9. Данилевский Н. Я. Россия и Европа: Взгляд на культурные и политические отношения славянского мира к германо-романскому — М.: Глаголь, 2003. — С. 95–96.

10. Леонтьев К. Н. Славянофильство и грядущие судьбы России. — М.: Институт русской цивилизации, 2010.
11. Степин В. С. Цивилизация и культура. — СПб: СПбГУП, 2011. С. 209
12. Карпин А. С. Основы культурологии. Морфология культуры. — СПб: Лань, 2003. С. 392.
13. Гуревич. П. С. Культурология. Учебник для вузов. — М.: Проект, 2002. С. 200
14. Черников А. Э. Введение в сравнительное правоведение. Учебное пособие. — СПб.: СПб ИВЭСЭП, 2007. С. 86
15. Тойнби А. Дж. Цивилизация перед судом истории. — М.: Рольф, 2002
16. Уайт Л. Избранное: Эволюция культуры. М.: РОССПЭН, 2004. — С. 561
17. Гизо Ф. История цивилизации во Франции. В 4-х томах. Том 1. — М.: «Рубежи XXI века», 2006.
18. Бокль Г. Т. История цивилизации в Англии. В 2-х томах. Том 1. — СПб.: Издательство Ф. Павленкова, 1895.
19. Монтень М. Опыты. Кн. I, XXV. О педантизме. М.: Голос, 1992. — С. 135
20. Санфилиппо Ч. Курс частного римского права. М.: БЕК, 2002. — С. 123

© Каландаришвили Зураб Нодарович (zurab.kalandarishvili@yandex.ru), Ращупкин Андрей Владимирович (si_ege@inbox.ru).

Журнал «Современная наука: актуальные проблемы теории и практики»



Санкт-Петербургский Гуманитарный Университет Профсоюзов