

*Возьмите щит веры, которым возможете
угасить все стрелы лукавого, и шлем
спасения возьмите и меч духовный,
который есть Слово Божие.
(Еф. 6, 16–17)*

*Above all, take the shield of faith
with which you will be able to quench
all the fiery darts of the wicked one.
And take the helmet of the salvation and
the sword of the Spirit which is the Word of God.
(Eph. 6, 16–17)*





THEOLOGICAL SEMINARY

SPIRITUAL ARSENAL

SCIENTIFIC-THEOLOGICAL
AND CHURCH-PUBLIC JOURNAL

№ 1 (7)

2022

Социально-философское опосредование философии права в творчестве С. Л. Франка и П. И. Новгородцева (сравнительный анализ)

УДК: 1(091)14.

DOI:10.23681/688833



Кацапова Ирина Анатольевна

кандидат
философских наук,
старший научный
сотрудник, Институт
философии РАН,
katsapova@gmail.com

Аннотация: В статье рассматривается соотношение философско-правовых концепций С. Л. Франка и П. И. Новгородцева с социальной философией. Акцентируется внимание на том, что философия права как часть социальной философии наиболее широко и последовательно исследована и обоснована именно в творчестве Франка и Новгородцева. И что их концепции философии права имеют социально-философское опосредование, соотношение философии права с социальной философией рассматривается мыслителями с целью уточнения сходства и различия их предметов. Философия права, согласно Франку и Новгородцеву, базируется на анализе природы человека и общества, социальной этике. И если в творчестве Франка философия права ориентирована на познание общественного идеала и имеет своим основанием социальную феноменологию и онтологию, то для Новгородцева философия права в большей мере имеет юридические основания, поэтому и концептуальном и методологическом плане выросла на почве его концепции естественного права.

Ключевые слова: философия права, социальная философия, общество, человек, общественный идеал, общественная жизнь, право, нравственность.

Своеобразие русской философско-правовой мысли в ее историческом развитии определялось тем, что преимущественно была ориентирована на разработку социальных программ, связанных с общественным устройством, с природой государства и власти, государства и права, общества и человека (Б. Н. Чичерин, В. С. Соловьев, Н. А. Бердяев, П. И. Новгородцев, С. Л. Франк, Г. Д. Гурвич и мн. др.). Наиболее широко и последовательно

философия права как часть социальной философии была исследована и обоснована в творчестве П.И. Новгородцева и С.Л. Франка, чем и объясняется целесообразность сравнительного анализа социальной философии Франка с социально-философской концепцией Новгородцева. Такого рода исследование в методологическом плане обусловлено тем, что, с одной стороны, их философско-правовые концепции имеют социально-философское опосредование, а с другой стороны, их мировоззренческие принципы и смыслы сформированы в общей парадигме отечественной школы философии права.

И если философия права Франка в концептуальном плане сориентирована на познание общественного идеала, на определение, каким в принципе должен быть разумный, справедливый, «нормальный» общественный строй, то философия права Новгородцева и в концептуальном и в методологическом плане выросла на почве его концепции естественного права.

Франк, продолжая сложившуюся в русской философии традицию фундаментального исследования мировоззренческих проблем, представленной трудами В.С. Соловьева, Л.М. Лопатина, братьев С.Н. и Е.Н. Трубецких, на основе «метафизики всеединства» создал стройную, продуманную систему, в которой социальная философия занимает важное место. По сути, это попытка увидеть очертания общественной реальности в ее подлинной всеобъемлющей полноте и конкретности.

В статьях и очерках разных лет отдельные проблемы социальной философии и методологии обществознания присутствуют у Франка, но в них напрямую не ставится задача сформулировать социально-философские положения о природе общества и знания о нем: «Политика и идеи» (1905), «Философские предпосылки деспотизма» (1907), «Крушение кумиров» (1923), «Русское мировоззрение» (1925), «Очерки методологии общественных наук» (М.: 1922), а также статьи «О задачах обобщающей социальной науки». В брошюре «Очерк методологии общественных наук» Франк излагает проблемы социальной философии, однако полная версия концепции представлена в монографии «Духовные основы общества»¹, в которой излагается целостное учение, основанное на социальной философии и религиозной онтологии.

Социальную философию Франк считает учением об «общей природе» жизни общества, скрывающейся за многообразием ее проявления

¹ Книгу «Духовные основы общества. Введение в социальную философию» (1930) Франк считал заключительной частью трилогии, первыми двумя частями которой были книги «Предмет знания» (1915) и «Душа человека» (1917).

в пространстве и во времени. Философ описывает ее как «систему высших обобщений о свойствах и соотношениях общественных явлений» и во «Введении» размышляет о задачах социальной философии, а также проводит методологическое исследование соотношения социальной философии с обществознанием и соотносит ее с конкретными социальными науками: социологией, философией истории, философией права.

Соотношение социальной философии с философией права Франк рассматривает с целью уточнения сходства и различия их предметов. Философия права, согласно Франку, базируется на анализе природы человека и общества, социальной этике, и имеет «своим основанием социальную феноменологию и онтологию» [4, с. 21], совпадая, таким образом, во многом с социальной философией. По основному содержанию философия права «есть познание общественного идеала», уяснение того, «каким должен быть благой, разумный, справедливый, «нормальный» строй общества» [4, с. 21].

Следуя логике Франка, можно проследить в развитии, как он определяет содержание и смысл философии права через обоснование социальной роли общественного идеала. Общественный идеал, как и этика в целом, лежащие в основе философии права, не могут носить произвольный характер или, как у Канта, быть резко противопоставленными онтологии, «вне всякого отношения к тому, что эмпирически или метафизически есть независимо от целеполагающей человеческой воли». Обоснование общественного идеала, не должно противоречить существованию общественного бытия и быть независимым от него. Для своего оправдания общественный идеал «требует не только того, чтобы он был верным идеалом, но и того, чтобы он был осуществим» [4, с. 25]. Поэтому познание общественного идеала не должно «ограничиваться знанием его внутреннего содержания, а должно распространяться на его отношение к реальным силам, фактически творящим общественное бытие и составляющим его» [4, с. 12].

В свою очередь философия права не может опираться на самомнение единичного человека, «самочинно создающего или утверждающего истинный идеал» [4, с. 24], идеал должен быть укоренен в самом бытии, быть онтологически обоснованным. Обобщая свои рассуждения, Франк приходит к выводу о том, что в области общественного сознания основополагающей наукой является «не философия права, не самодовлеющее познание общественного идеала», а социальная философия, «как феноменология и онтология социальной жизни» [4, с. 24–25].

«Подчиненное» положение философии права в отношении социальной философии Франк обосновывает тем, что философией права не исчерпывается социально-философское познание, ибо «кроме во-

проса об общественном идеале остается вопрос о существовании и смысле общественного бытия» [4, с. 21]. Справедливо, по сути. Правда, не до конца ясно, почему Франк всю проблематику философии права сводит только к обоснованию общественного идеала, ограничивая тем самым содержание философии права как отрасли познания социальной реальности в рамках не только социального, но и юридического поля.

Во «Введении» Франк формулирует и исследует основной вопрос социальной философии о сущности и смысле общественного идеала. И в этой позиции, надо отметить, философ ориентируется не на бытие материальное, т.е. не на эмпирическую реальность, и не бытие психическое, в данном случае *идеальное*, а на сферу идеально-реального, которое получает свое выражение и развитие в категории духовного бытия. Главный тезис социальной философии, сформулированный мыслителем, состоит в том, что общество — это не организм и не совокупность индивидов, оно имеет духовную природу и по характеру своего бытия принадлежит к той, «выходящей за пределы всякого эмпирического (в том числе и психического) бытия сфер, которую мы зовем духовной жизнью» [4, с. 26].

Духовное бытие общества есть бытие соборное, представляющее собой органически внутреннее единство, фундамент которого составляют три высших духовных ценности: «начало служения, начало солидарности, начало свободы». «Соборность», в свою очередь, имеет свои эмпирические формы: брачно-семейное единство, единство религиозной жизни, общность «судьбы и жизни всякого объединенного множества людей». Познание социальной реальности в контексте принципа соборности естественно ориентируется на нравственные предпосылки, основу которых образует «нравственное начало, подчиненность человеческой воли «должному». Должное в данном случае представляет собой нормативное начало, существующее в двух формах: в форме права и в форме нравственности, и которое идеально формирует и регулирует социальные отношения. Существо должного, по Франку, определяет человеческую жизнь и выражается в нравственно-правовом характере общественного бытия, где право, в первичном своем смысле, есть просто должное в человеческих отношениях, то, что определяется не эмпирической волей, а велением высшей правды, т.е. того, что само по себе правильно, что должно быть. В производном, чисто юридическом смысле, под правом разумеется совокупность норм, которые сами по себе лишены первичной внутренней авторитетности и заимствуют свою обязанность из авторитетности власти, их издающей.

Существенным моментом в организации общественной жизни Франк считал принцип, согласно которому существующий обществен-

ный порядок в условиях жизни конкретного народа, в данном его состоянии, наиболее всего соответствует органически-жизненной основе его бытия, его живым верованиям и сущностно-нравственному складу его жизни, а также более всего содействует дальнейшему творческому развитию общественных сил.

Особое внимание Франк уделяет двойственности между внутренним и внешним проявлением общества и рассматривает эту двойственность как различие между соборностью и общественностью в узком смысле слова. Два фактора общественной жизни — соборность и внешняя общественность, по мнению философа, непосредственно вытекают из двойственности положения человека в бытии и отношения к нему, с одной стороны, и человеческой природы, с другой. Общественное — это коллективное единство, реализованное через внешнее подчинение единой направляющей воле, в форме власти и права. Объединение такого рода философ рассматривает «не только в узком смысле слова, в котором они образуют существо государства, но и в широком, общем смысле, в котором они присутствуют во «всяком коллективе, будь то государство, семья или любой союз» [4, с. 45]. Сила «соборности», т.е. сила внутреннего человеческого единства, также находится под внешним объединением.

Рассматривая общественное бытие, Франк обращается к самой острой проблеме, вокруг которой концентрируются почти все споры о природе общества — к проблеме соотношения отдельной личности и духовной цельности общества. Высшая цель общественной жизни — воплощение в соборной человеческой жизни всей полноты Божественной правды. Наиболее адекватным выражением такой жизни выступает любовь — во всех ее проявлениях: от любви к ближнему до любви к Богу. Социальная философия Франка, таким образом, органически сливается с христианской этикой («Опыт христианской этики и социальной философии»).

Проблема природы и смысла общественной жизни представляет собой существенную часть проблемы природы и смысла человеческой жизни вообще — проблемы человеческого самосознания. Но человеческая жизнь всегда есть совместная жизнь и, по сути, общественная жизнь. Вопрос же о том, что есть человек и каково его истинное назначение, — есть, по сути, религиозно-философский вопрос. Так, в анализе системы этических ценностей, определяющих деятельность личности, Франк практически проходит тот же путь и приходит к тому же конечному результату, что и Соловьев, Шестов, Бердяев, Новгородцев. В частности, Франк утверждает, что для обоснования бытия личности, для того, чтобы понять самые основополагающие закономерности ее

жизни, необходимо признать наличие глубокого единства каждой личности с Абсолютом, со сферой абсолютных ценностей. Это единство, составляющее содержание религии, достижимо для человека исключительно на путях углубления в свой внутренний мир, поэтому любые попытки зафиксировать его смысл с помощью внешних обрядовых форм и рационального мышления искажают его и, по сути, обрывают наши связи с абсолютным началом. Только индивидуальная иррационально-мистическая интуиция и непосредственное чувство дают личности свидетельства ее причастности Абсолюту.

Через такое понимание оснований бытия личности Франк все дальше уходит от традиционной, «атомистической» концепции человека, конституирующей личность с помощью оппозиции «часть-целое» и «внутреннее-внешнее» (личность и ее собственное, «внутреннее» бытие в этой концепции противостоят миру, как часть противостоит целому и внутренне-внешнему). Важнейшим качеством личности Франк выделяет деятельность, творчество и одновременно отказывается от абсолютизации понятия сознания, понимаемого в духе классического рационализма как способность отражать в познании окружающую человека реальность. Для Франка формой непосредственного, исходного бытия человека в аспекте его единства с Абсолютом и в аспекте единства со всеми другими людьми является переживание — то, что традиционно считается «субъективным» и «внутренним». Установка такого рода устраняет, по сути, указанные оппозиции как ложные, иллюзорные, не пригодные для описания личности в ее метафизической сути. Наиболее ясно метафизическую концепцию личности Франк развивает в статье «Личность и вещь» (1908).

Особенности социальной философии Франк видит в том, что она решает собственно философские вопросы: как применить общую закономерность общественной жизни к свободе и творчеству личности, разумно осуществить свои цели и идеалы; каково отношение между этическим (оценочным) и теоретическим познанием общественной жизни; какую роль играют идеи, идеалы в ходе общественной жизни. Понятно, что Франк «по-своему» представляет и разрабатывает социальную философию в контексте онтологии и «метафизики всеединства», а также методологических (эпистемологических) проблем. Ориентируясь на современные принципы и критерии определения статуса социальной философии, можно утверждать, что социальная философия Франка не соответствует понятию «строгое знание». По существу, философ в своей концепции, с одной стороны, «субъективирует» матрицы социального взаимодействия, а с другой, рассуждая об источниках социальных изменений, усматривает их в сфере духовных смыслов, игнорируя в принципе

систему изменения социальных систем, т.е. систему практического взаимодействия, следствием имманентного изменения культурных систем. В таком случае по всем основаниям ее можно отнести к типу — ценностной социальной философии. Во всех смыслах — это не является ее недостатком, а скорее достоинством, т.к. она обосновывает «суперсистемы человеческой культуры», состоящие из знаний, верований, образов, норм, осуществляя рефлексию ценностей существования. В принципе социальную философию Франка можно охарактеризовать как ценностное самопознание эпохи человеческой истории.

Социальная (или общественная, в интерпретации автора) философия Новгородцева в концептуальном и методологическом плане выросла на почве его концепции естественного права. Занимаясь обстоятельно изучением происхождения и генезиса естественного права, мыслитель утвердился во мнении, что философское исследование правоотношений составляет существенную основу исследования общественных отношений и что естественно-правовая проблематика, конкретизированная как общественный идеал, лежит в основе социо-культурной сферы. Связь естественно-правовой и общественно-философской проблематики для самого Новгородцева была самоочевидной, поэтому он и включил общественную философию в состав философии права.

Систематическую разработку проблематики социальной философии Новгородцев начал в книге «Кант и Гегель в их учениях о праве и государстве» (1909) и продолжил в книге «Об общественном идеале»². Эти две монографии Новгородцев рассматривал как две части неосуществленной работы «Введение в философию права». Вполне закономерно, что книга «Об общественном идеале» начинается с изложения кризиса современного правосознания и рассмотрения вопроса о существовании этого кризиса. Кризис правосознания Новгородцев связывал с проблемой осознания ошибкой абсолютизацию относительного и ограниченного значения тех общественно-политических форм общественного устройства, которые рассматривались социальными мыслителями XVIII–XIX вв. Социальная философия этого периода, по мнению мыслителя, основывалась на двух фундаментальных посылах, согласно которым, с одной стороны, «человечество, по крайней мере в избранной ее части, приближается к заключительной и блаженной поре своего существования» и, с другой, социальные мыслители «знают то разрешительное слово, ту спасительную истину, которая

² Отдельным изданием книга «Об общественном идеале» была опубликована в Москве в 1917 г. Новгородцев планировал написать продолжение этой книги, где намеревался проанализировать учения синдикализма и анархизма, но не успел осуществить свой замысел.

приведет людей к этому высшему и последнему пределу истории» [1, с. 23]. В этих послылках, собственно, и выражалась вера в возможность достижения земного рая, т.е. воплощения абсолютного общественного идеала в сфере относительных исторических явлений, в возможность достижения в обществе социальной гармонии.

На рубеже XIX–XX веков оптимизм социальных теоретиков новой волны сменяется идейным кризисом: они уже не связывают надежду на качественное, радикальное преобразование общественной жизни с идеей общественно-исторического прогресса. Дискуссии сориентированы на обсуждение лишь возможности и желательности частичных прогрессивных изменений в структурной эволюции общества. Все отчетливее осознавалась истина, что ни одна новая общественная форма или какое-либо общественное преобразование не имеет значения абсолютного рубежа, абсолютного предела, знаменующего наступление новой эры для человечества. Пришло понимание, что нет «такого средства в политике, которое раз и навсегда обеспечило бы людям неизменное совершенство жизни» [1, с. 33]. Именно эти противоречия и проблемы сформировали мировоззренческую позицию Новгородцева о необходимости поиска выхода из создавшегося социально-политического кризиса. Для разрешения кризиса необходимо было определить новую задачу для общественной философии. В этой связи Новгородцев настаивает на том, чтобы центральной идеей социальной философии «должна быть поставлена *не будущая гармония истории, не идея земного рая, а вечный идеал добра*, обязательный для каждого исторического периода, для каждого поколения...» [1, с. 67].

В книге «Об общественном идеале» ученый раскрывает содержание социальной философии, формулирует философские принципы построения социальной теории, подробно рассматривает проблему соотношения социального и морального в общественной жизни: дихотомию общества и личности, их интересов; идеала и действительности; идею Абсолютного в понимании «общественного идеала». Ключевой проблемой общественной философии мыслителя становится проблема соотношения абсолютного идеала и относительных исторических форм общественного развития. Необходимость введения понятия «абсолютный идеал» в качестве исходного начала социальной философии он объясняет тем, что именно так понятый идеал в действительности является вектором социального прогресса, критерием для определения истинных ценностей общественного бытия.

В социально-философских построениях Новгородцева общественный идеал выступает в качестве исходного и руководящего начала социальной философии, при этом мыслитель подчеркивает его аб-

солютность и безусловность. Главным условием осуществления общественного идеала в социальной реальности является, по Новгородцеву, правильное соотношение абсолютного и относительного планов бытия. Мыслитель не смешивает относительные формы бытия с абсолютными, потому что считает, что требовать от «относительных форм безусловного совершенства значит исказить природу и абсолютного и относительного». В общественной жизни стремление к гармонии, или примирению индивидуальных и общественных интересов, Новгородцев считает весьма обыденной задачей, т.к. сама идея общежития по определению содержит в себе идею социальной гармонии.

В концепции мыслителя вопрос об общественном идеале является также «одной из главных проблем морали» [3, с. 340]. Новгородцев, следуя намеченной В.С. Соловьевым традиции, стремился показать относительную самостоятельность различных сфер социальной жизни, и в то же время их детерминированность определенными нравственными установлениями личности. Вследствие чего, общественный идеал Новгородцева был основан на идее абсолютного добра, на возможности формирования этого идеала за пределами формально-юридических норм. И поэтому в концепции мыслителя идеал добра не соотносится с понятием «гармония будущего человечества», а «обязывает признать в истории иную подлинную реальность — живую человеческую личность, через которую должны быть осуществлены идеальные требования» [1, с. 67].

Рассматривая общественный идеал как абсолютный, Новгородцев подчеркивал, что он выступает в качестве требования бесконечного совершенствования. Поэтому диалектика развития абсолютной идеи воспринимается мыслителем как целеполагание, как мыслимое целеполагание. В общественной жизни, считал Новгородцев, требование бесконечного совершенствования может найти свое адекватное выражение лишь в понятии «личность», т.к. только для ее нравственного сознания не важно, существует ли для человечества на земле в ближайшем или отдаленном будущем обитель блаженства. Важным и существенным условием для личности в социальной жизни является знание того, «имеет ли добро обязательное значение в жизни или нет». И так же важно то, «чтобы творчество человека, его мысли, его дела имели внутренний смысл, имели значение и оправдание пред лицом Абсолютного» [1, с. 63]. Нравственное сознание определяется еще и тем, что может мыслить этот прогресс безотносительно к его результатам. Общественный прогресс в стремлении к абсолютному получает в таком случае объединяющую цель и перестает быть «растрепанной импровизацией истории». В свою очередь, историю можно представить не как стрем-

ление к удаляющейся перспективе, а как осуществление вечного закона жизни. В этом случае все звенья исторического процесса объединяются общим и высшим смыслом.

Рассматривая *возможность диалектического развития абсолютной идеи как целеполагания (мыслимого)*, Новгородцев в то же время отмечает, что стремление человека к высшим идеалам становится для него насущным самоопределением и смыслом его жизни. Поэтому только нравственный закон в своем осуществлении указывает верный путь — путь вечного поиска и стремления выбрать между *спокойной* и *достойной* жизнью. Мертвая зона относительно мирного покоя духа должна быть низведена, потому что стремление человека к высшим идеалам формирует в нем желание иметь активную и плодотворную жизнь, которая предпочтительнее продолжительному и спокойному существованию. Жизнь принадлежит человеку не для того, чтобы просто жить, а для того чтобы жить достойным образом, выполняя свое нравственное призвание.

Нравственная идея как выражение бесконечных стремлений не удовлетворяется никаким данным содержанием или достигнутым совершенством. Она всегда стремится к чему-то высшему, большему, что не исключает положительного отношения к конкретным целям и стремлениям. Ставя перед собою цель, человек выбирает лишь средства для осуществления этого возможного будущего. В зависимости от масштабов поставленной цели и перспектив ее осуществления человек может сориентироваться на что-то иное, первоочередное на данном этапе для себя целеполагание. Но в любом случае существует такая цель, к которой человек стремится ради нее самой. Без этой цели исчезла бы всякая движущая сила — абсурдность целеполагания без цели. И этой единственной движущей силой и центром мироздания для Новгородцева является нравственная идея, воплощенная в живую творческую активность, стремящуюся к самореализации. Нравственная идея содержит в себе преобладание критических стремлений над положительными указаниями, что собственно и способствует адекватной оценке поставленных практических целей.

Рассуждения Новгородцева сводятся к тому, что нравственная идея в качестве идеала всегда императивна, она не связана с конкретным содержанием общественных отношений и существует исключительно в сознании личности, имея для нее статус абсолютной ценности. Выступая сторонником идеалов Просвещения, мыслитель был убежден в том, что именно человек как разумное существо является источником морального закона, который в концепции Новгородцева приобретает характер естественного права. Категорический императив в социальной сфере во вза-

имоотношениях между людьми приобретает форму естественного права как неизменной идеальной нормы, которая не является статичной, т.к. в исторических условиях социальных перемен меняется ее содержание. Естественное право свое основание и высшие принципы получает в моральной философии, из отвлеченных требований морального закона. Возможность применения нравственной оценки по отношению к действующему праву Новгородцев называет специфической особенностью, дающей право судить о праве: во-первых, с точки зрения целесообразности (пригодности его для данных целей) и, во-вторых, с точки зрения нравственности, или этической нормативности (соответствия с требованиями должного). Естественное право в концепции Новгородцева — это не право в собственном смысле, речь идет об идеальной сущности права, или о праве — каким оно должно быть.

Концепция естественного права у Новгородцева, являясь основополагающим принципом философии права, в содержательном плане представлена как априорное целеполагание разума. В социальной реальности достичь совершенной и развитой институциональности нельзя, утверждал мыслитель, без освоения и практического утверждения права как императивного веления своей собственной человеческой природы, своего разума, своей совести и воли. Именно поэтому только человек потенциально, по своей природе (интеллектуальной, волевой), способен путем собственного развития и совершенствования опосредованно влиять на совершенствование политических и правовых форм организации социальной жизни.

Занимаясь изучением происхождения и генезиса естественного права, Новгородцев утвердился во мнении, что связь естественно-правовой и общественно-философской проблематики является самоочевидной, поэтому он и включил общественную философию в состав философии права. В методологическом плане *свою* общественную философию (как особый тип философского знания) Новгородцев не отождествляет с позитивной социальной философией (социологией), подчеркивая, что общественная философия не может перейти в область позитивного знания или позитивной социальной философии, в таком случае она может утратить связь сферы общественно-исторических явлений с понятием абсолютного идеала. В рамках позитивной социологии общественный идеал мыслится только как относительная и исторически изменчивая форма. А такая теоретическая установка, по мнению Новгородцева, «логически приводит к полному релятивизму, который делает невозможным и самое понятие идеальной нормы» [1, с. 71]. Теоретическая социология руководствуется установкой на аналитическую деперсонализацию социальной действительности — субъект в его вза-

имоотношениях с обществом есть совокупность ролей, а не личность. В рамках же социальной философии существует теоретическая возможность рассмотрения соотношения понятий личности и социальной реальности.

Основной методологической установкой философии права Новгородцева было стремление осмыслить правовую реальность и соединить теоретический анализ права с этико-нормативным принципом. Рассматривая право в историческом контексте, мыслитель подчеркивал важность *философского* анализа правовой реальности. Современная философия права, настаивал Новгородцев, должна оберегать «нравственную основу права от воздействия мелкой практики и односторонней теории, утверждая его идеальное значение, «его моральную основу» [2, с. 306]. В этом аспекте мыслитель рассматривает философию права, прежде всего, как *нормативную идею права*, которая содержит диалектический синтез идей свободы человека, безопасности и целесообразности его жизни.

Вопрос о возрождении естественного права стал для Новгородцева теоретическим самоопределением, такая идейная позиция мыслителя, по существу, оказалась принципиальной оппозицией историческому и позитивистскому направлениям в юридической науке. В свою очередь, это определяло своеобразие русской школы философии права. Отказ в юриспруденции (в частности, представителями исторической и позитивистской школ) от идеи естественного права, согласно Новгородцеву, препятствует адекватному пониманию правовой реальности. Идея возрождения естественно-правового мышления в юриспруденции, ставшая центральной уже для первых работ Новгородцева, была поддержана В. М. Гессеном, Л. И. Петражицким, Н. А. Бердяевым, С. Н. Булгаковым, Б. А. Кистяковским.

Социально-философское познание Новгородцева не исчерпывается философией права, поэтому содержание общественного идеала в концепции мыслителя не совпадает с идеей правового государства, ибо осуществление Абсолютного в относительном всегда неполно. Мыслитель считал, что общественный идеал невозможно преодолеть с точки зрения юридического позитивизма, соответственно в его концепции он является духовной инстанцией, задающей нравственную перспективу законодательной практике. Выявление взаимосвязи правовых воззрений русского мыслителя с его философскими идеями помогает глубже понять ценность его творчества.

Относительно социальной философии Новгородцева можно со всей определенностью сказать, что она существенно отличается от предложенной Франком версии. Во-первых, она по структуре и содержанию

ближе к современному типу рефлексивной социальной философии, которая исследует общество, историю и человека в аспекте сущего, т.е. интересуется собственной логикой их бытия, которая не зависит от ценностных суждений субъекта и является объектом верифицируемого знания. Во-вторых, задача сводится к анализу сущности и существования социальной реальности как подсистемы целостного мира.

Таким образом, несмотря на то, что в методологическом плане исследования общественного и гуманитарного знания в творчестве Франка и Новгородцева во многом отличаются, тем не менее, тематически имеют много общего как в постановке проблем, так и в определении предмета исследования. Им практически удалось воплотить провозглашенный еще ранними славянофилами идеал «цельного» познания, предполагающего синтез волевой, интеллектуальной, эмоциональной активности, нравственного опыта и религиозного созерцания в направлении, заданном ценностно-духовной стороной общественной жизни. Оригинальным — и для многих неожиданным — является их желание включить в процесс исследования социальной философии философию права, обозначив ее как часть социальной философии. На это не решается даже современная философская мысль.

Исследования работ Франка и Новгородцева в области социального познания раскрывают, по сути, новые страницы в отечественной философско-правовой культуре, ориентируя на то, что русская философия — это не только мировоззренческая или религиозная философия, она включает в себя научные разработки социально значимых моментов в общественной жизни. Результаты убеждают в правильности идеи собственно философского прочтения и понимания трудов русских мыслителей. В методологическом плане интерес вызывают междисциплинарные исследования Франка и Новгородцева, сориентированные на социальные программы.

Весьма современно, на самом деле, звучат поставленные Франком и вопросы о смысле и природе бытия, независимо — общественное это бытие или личное, т.е. реальность человеческого существования, по той причине, что являются фундаментальными вопросами о смысле жизни и деятельности человека, а также о качестве содержания того пространства, которое принято называть — обществом.

Список литературы

1. *Новгородцев П.И.* Об общественном идеале. М.: «Пресса», 1991.
1. *Новгородцев П.И.* Проблемы идеализма. М.: Модест Колеров и «Три квадрата», 2002.
3. *Новгородцев П.И.* Сочинения. М.: Раритет, 1995.
4. *Франк С.Л.* Духовные основы общества. М.: Республика, 1992.

Irina Anatolievna Katsapova

PhD in Philosophy,

senior research assistant, Institute of Philosophy of Russian Academy of Sciences.

katsapova@gmail.com

SOCIAL AND PHILOSOPHICAL MEDIATION OF THE PHILOSOPHY OF LAW IN THE WORKS OF S.L. FRANK AND P.I. NOVGORODTSEVA (COMPARATIVE ANALYSIS)

Abstract: The article examines the relationship between the philosophical and legal concepts of S.L. Frank and P.I. Novgorodtseva with social philosophy. Attention is focused on the fact that the philosophy of law as a part of social philosophy has been most widely and consistently studied and substantiated precisely in the works of Frank and Novgorodtsev. And that their concepts of philosophy of law have socio-philosophical mediation, the relationship between philosophy of law and social philosophy is considered by thinkers in order to clarify the similarities and differences of their subjects. The philosophy of law, according to Frank and Novgorodtsev, is based on the analysis of the nature of man and society, social ethics. And if in Frank's work the philosophy of law is focused on the knowledge of the social ideal and is based on social phenomenology and ontology, then for Novgorodtsev the philosophy of law has more legal foundations, therefore, conceptually and methodologically, it grew on the basis of his concept of natural law.

Key words: philosophy of law, social philosophy, society, man, social ideal, social life, law, morality.

References

1. Novgorodtsev P.I. (1991) *Ob obshchestvennom ideale* [About the social ideal]. Moscow: «Pressa» Publ.
2. Novgorodtsev P.I. (2002) *Problemy idealizma* [Problems of idealism]. Moscow: Modest Kolerov i «Tri kvadrata» Publ.
3. Novgorodtsev P.I. (1995) *Sochineniya* [Works]. Moscow: Raritet Publ.
4. Frank S.L. (1992) *Duhovnye osnovy obshchestva* [Spiritual foundations of society]. Moscow: Respublika Publ.