

DOI 10.25991/VRHGA.2022.3.1.005

УДК 1(091)

*Д. В. Шкрум**

ГЕГЕЛЬ О ЦЕННОСТНОЙ ПРИРОДЕ ГОСУДАРСТВА КАК ЯВЛЕНИЯ КУЛЬТУРЫ

По мере ослабления методологического потенциала аксиологического подхода к праву заданный им высокий уровень интереса к ценностной проблематике не снижается. Поэтому аксиологический аспект гегелевского понятия государства оценивается как максимально актуальный для современной политической философии. Определение ценностной природы государства в системе категорий философии Гегеля связано с его пониманием права как воплощения идеи абсолютного добра.

Ключевые слова: Гегель, философия права, аксиология, ценность, право, государство.

D. V. Shkrum

*HEGEL ON THE VALUE NATURE OF THE STATE
AS CULTURAL PHENOMENA*

As the methodological potential of the axiological approach to law weakens, the high level of interest in value issues that it sets does not decrease. Therefore, the axiological aspect of the Hegelian concept of the state is assessed as the most relevant for modern political philosophy. The definition of the value nature of the state in the system of categories of Hegel's philosophy is connected with his understanding of law as the embodiment of the idea of absolute good.

Keywords: Hegel, philosophy of law, axiology, value, law, state.

Идея правовых ценностей становится системообразующим понятием юриспруденции начиная с теоретико-правовых учений представителей неокантианства (Г. Коген, Г. Кельзен, Г. Риккерт, Р. Штаммлер и др.), т. е. с начала XX столетия [8, с. 205]. Разработка Г. Кельзеном нормативной теории права, представлявшей собой опыт переложения кантовской дедукции категорий на систему обоснования правовых норм, сделала актуальным вопрос о связи

* Шкрум Дмитрий Васильевич, кандидат политических наук, доцент РХГА; dschkrum@mail.ru

субъекта правовой интерпретации с правовой действительностью как ее объектом [4, с. 49–52]. Кельзенская «основная норма» и обоснованная ею система подчиненных норм права, выведенная из определенности субъекта, не могла быть просто заявлена в качестве объективной системы, как это делалось в «наивном» (определение Кельзена) позитивизме. Своеобразный выход был найден в предложенной неокантианцами модели «отнесения к ценности». Понятие ценности, таким образом, становится для философов права неокантианской ориентации основной категорией, своего рода мостом, связывающим сферу субъективного и сферу объективного в теории права.

В доминировавших в правовой мысли XX века течениях аналитической юриспруденции и феноменологических теориях права философско-правовая проблема соотношения субъекта правового знания и объекта правовой действительности постепенно стала решаться также на иных методологических основаниях, не требующих построения системы отношения к ценности (анализ языка правовой науки, ее формально-логической основы, построение герменевтических моделей и т. п.) [10, с. 78–81; 182–187; 224–228]. Однако глубокий интерес к проблеме ценностей в праве сохранился. При этом значение самого понятия ценностей постепенно смещалось от специально-методологического к общенаучному, зачастую даже культурологическому [1, с. 190–192].

Соответственно, и в области истории политико-правовых учений интерес правоведов XX–XXI вв. все больше привлекают те из них, в которых отчетливо присутствует аксиологическое содержание и общенаучный дискурс которых позволяет выделить это содержание. Так, например, в творчестве позднего Г. Кельзена в аксиологическом ключе интерпретируется этико-правовая модель Платона: «Идеи — это трансцендентные, находящиеся по другую сторону нашего чувственно воспринимаемого мира сущности, которые недоступны скованному рамками чувственного восприятия человеку. Они олицетворяют ценности, которые человек должен воплотить в чувственном мире, но сделать это полностью он не в состоянии. Над всеми отдельными идеями возвышается задуманная как венец и исток “высшая идея”, “идея абсолютного добра”, которая охватывает идею справедливости — части добра» [11, с. 398]. Хотя подобного рода «аксиологизация» учения античного философа представляется некоторой натяжкой, она имеет несомненную эвристическую значимость, поскольку позволяет акцентировать внимание на значении идеи абсолютного добра в обосновании Платоном юридических законов и на той роли, которую играет в их опосредовании понятие справедливости.

Отметим, что аксиологический аспект гегелевского понятия государства отмечают и современные историки права: «Право, как “наличное бытие абсолютного понятия, знающая самая себя свобода”, составляет основной принцип современного государства и пронизывает все плоскости и измерения современной жизни. Оно конституирует собственно область ценностей новой, насквозь intersubjectивной, нормативности, которая, следуя своей претензии на общезначимость, легитимирует субъективное сознание и волю индивида, и потому может быть принята современным обществом» [12, с. 42].

В этой связи для нас представляет интерес аксиологическая интерпретация философии права Гегеля, этатистский акцент которой, а значит, и признание

ценностного измерения государственности вряд ли могут быть подвергнуты сомнению. Важно, однако, выделить, какие именно черты государства, по Гегелю, не только имели прагматическое значение, но и являли собой содержание всеобщих ценностей культуры.

Прежде всего нужно отметить, что согласно Гегелю, не всякое политическое образование может быть названо государством, но лишь то, которое соответствует этому понятию и таким образом является «истинным» государством. Комплекс критериев этой «истинности» он сформулировал уже в своей ранней рукописи, озаглавленной «Конституция Германии». В ней он утверждает свой идеал «от противного», заявляя, что Германия больше не является государством, поскольку не отвечает ни одному из критериев государственности. Согласно Гегелю, истинное государство должно обладать достаточными возможностями для защиты объединенных им масс людей и своей собственности; должно иметь общий центр, персонифицированный в монархе и сословиях; посредством системы представительства обеспечивать гармонию отношения центральной государственной власти и подданных, что должно быть закреплено в конституции [7, с. 170].

Исходным пунктом политической философии Гегеля является идея внутренней целостности личности, общества и государства, определяемой их общей правовой субстанцией. Поэтому понятия гражданского общества и государства он не противопоставляет друг другу, а рассматривает как ступени развития одного понятия. При этом гражданское общество Гегель трактует как своего рода «внешнее государство» [3, с. 342]. Целостность личности, общества и государства, по Гегелю, обнаруживается прежде всего посредством того, что государство, будучи высшей ступенью развития семьи и гражданского общества, является их основанием и предпосылкой. Методологически обосновать такой подход, как и вообще дать синтетическую модель социальных процессов, можно лишь на основе разработанного Гегелем диалектического метода познания в соответствии с базовым принципом системности.

Согласно гегелевской диалектической методологии, истинное основание всякого процесса раскрывается в его результате. То, с чего начинается процесс, его начало, еще является чем-то неистинным, совершенно противоречит своему понятию. Это противоречие как раз и является источником развития содержания. Поэтому абстрактная атомарная личность, выступающая субъектом договорных отношений, содержит в себе противоречие, состоящее в том, что она является лишь абстракцией всей полноты духовного содержания, которое раскрывается в понятии государства, несущего в себе высшую нравственную идею.

Гегель, кстати, именно поэтому одобрительно высказывался в своей «Истории философии» об аристотелевской теории происхождения государства: в «Политике» государство исторически является результатом сложения и развития селений (аналог гражданского общества), но логически, по сути своей, первично, поскольку более глубоко раскрывает ту нравственную идею, которую несут в себе и общество, и личность. То, что он неоднократно и в разных работах возвращается к этой мысли, показывает ее важность для правоведа-диалектика. В «Философии права» он пишет об этом так: «Так как

в ходе развития научного понятия государство является как результат, а между тем оно оказывается подлинным основанием, то первое опосредование и эта видимость также снимает себя и переходит в непосредственность. Поэтому в действительности государство есть вообще первое, внутри которого семья развивается в гражданское общество, и сама идея государства распадается на эти два момента; в развитии гражданского общества нравственная субстанция обретает свою бесконечную форму, которая содержит в себе два момента: 1) момент бесконечного различения вплоть до для себя сущего в себе бытия самосознания и 2) момент формы всеобщности, заключающийся в образовании, в форме мысли, посредством чего дух становится для себя в законах и институтах, в своей мыслимой воле объективным и действительным как органическая тотальность» [2, с. 378]. Понять и выразить целостность личности, общества и государства как единую «органическую тотальность» с тем, чтобы потом трансформировать это новое понимание в комплекс конкретных определений суда, форм государства, суверенитета и т. п., — в этом видит Гегель свою главную задачу в области политико-правовой науки.

Итак, по Гегелю, государство составляет истину гражданского общества и семьи, чем определяется его аксиологическая значимость. Сегодня все дальше уходят в прошлое ранние интерпретации учения Гегеля о государстве, характерные для XIX века, когда его, вслед за Ф. Энгельсом, трактовали как апологетику «прусской государственности», как нечто реакционное и даже противоречащее гегелевскому диалектическому методу. В XX столетии К. Поппер видел в гегелевской теории государства теоретическое обоснование тоталитаризма. Разумеется, подобная оценка в свете современного гегелеведения также выглядит не более чем анахронизмом. Современный историк права указывает на особую актуальность гегелевской теории государства: «Гегелевская концепция свободного правового государства как носителя и представителя современной системы нравственности пережила своих многочисленных более или менее поверхностных критиков, что вполне очевидно. Пережила для того, чтобы сегодня в эпоху позднего модерна именно для нашего времени раскрыть свой универсальный острый смысл, свою философскую глубину и живую актуальность» [12, с. 49].

Эта актуальность нам видится прежде всего в том, что никто так последовательно, как Гегель, не отказывается от механистической трактовки сущности государства, укоренившейся в правовой теории со времен Т. Гоббса. Для него «государство — не механизм, а разумная жизнь самосознающей свободы, система нравственного мира» [2, с. 299]. Именно эта нравственная составляющая идеи государства позволяет говорить о ее аксиологическом содержании.

Определяя государство как «самосознание свободы», Гегель подчеркивал такое его качество, как субъектность, которую он понимал как его самоопределяемость, самодостаточность и внутреннюю содержательность. Опираясь на такое понимание сущности государства, следует не «минимизировать» его участие в жизни общества, как это предлагалось делать в нашем недавнем прошлом, а, наоборот, рассматривать его наряду с личностью и семьей как высшую социальную ценность.

В своей трактовке государства как «разумной жизни самосознающей свободы» Гегель находит средства для выражения именно субъектной сто-

роны права и государства, если вспомнить о его классическом определении духа как субстанции-субъекта свободы. Тем самым получает свое завершение учение о суде как выражении субъектности гражданского общества и учение о субъективности личности, которое было предзадано уже самим понятием свободной воли и учением о ее объективации [9, с. 204]. Для Гегеля эта субъективность государства реализуется, во-первых, в его суверенитете, а во-вторых, персонализируясь в личности монарха — главы государства.

По Гегелю, монарх является олицетворением суверенитета, а следовательно, олицетворением и до известной степени воплощением субъектности самого государства: «Суверенитет, представляющий собой сначала только всеобщую мысль этой идеальности, существует только как уверенная в самой себе субъективность и как абстрактное и тем самым не имеющее основания самоопределение воли, от которого зависит окончательное решение. Это — индивидуальное в государстве как таковое, и само государство лишь в этом индивидуальном есть одно» [2, с. 318]. Гегель рассматривает «субъективность как вершину государства в лице монарха» [2, с. 356]. Здесь целостность единства и многообразия, всеобщего и единичного в социально-политической жизни получает свое всестороннее развитие.

Однако на уровне отношений между суверенными государствами целостность распадается и, согласно Гегелю, восстанавливается отношение «войны всех против всех». Гегель категорически отстаивает принцип национального суверенитета и последовательно выступает против идеи всемирного правительства и всемирного гражданства, выдвинутой ранее И. Кантом. Поэтому он считает, что международное право не является правом по своему понятию, а представляет собой комплекс договоров, возникающих по тому или иному, но всегда случайному, поводу. Гегелевская концепция суверенитета становится особенно актуальной в условиях современных противоречивых процессов глобализации и контрглобализации, когда наследие теоретиков вестфальской модели государственности впервые подверглось серьезному сомнению.

Приоритет национального суверенитета исключает существование какой-либо наднациональной инстанции над государствами. Таким образом, одно из наиболее важных мест в политико-правовой концепции Гегеля занимает идея государственного суверенитета, который сам по себе является одной из важнейших правовых ценностей и является необходимым составным элементом, определяющим ценностное измерение государства. Для Гегеля национальный суверенитет является важнейшим признаком государства и исключает существование какой-либо наднациональной инстанции над государствами и какой-либо «всемирной конституции».

В гегелевской трактовке история является прежде всего процессом осознания человеком и человечеством своей внутренней свободы, которая по мере их развития становится свободой внешней. Эта внешняя свобода получает свое зримое воплощение в формах человеческого самосознания, искусства, религии, философии, а также в объективных формах государства и права. Народы, не создавшие государства, для Гегеля существуют вне истории. Сама история соотносится Гегелем прежде всего с этапами становления государства. В свою очередь, государство в силу самой своей природы находится в процессе

постоянного развития. Хотя идея свободы в разной мере и в разных формах проявляет себя на каждом из этапов мировой истории, согласно Гегелю, она как «субстанция духа» дана сразу во всей своей полноте. Это противоречие между изначальной полнотой и данностью свободы, с одной стороны, и ее отсутствием во внешних формах государства, с другой стороны, составляет источник исторического развития, действительным субъектом которой Гегель называет «мировой дух».

Комплексно оценивая учение позднего Гегеля о праве и государстве, нельзя ограничиваться только рамками базового произведения, т. е. «Философии права». Поскольку для Гегеля история — это прежде всего «шествие государства по земле», постольку любое его произведение, содержащее отсылку к историческому материалу, содержит элементы учения о праве и государстве: «Эстетика», «Философия религии», «История философии» и, конечно же, «Философия истории». Соответствующий анализ всех этих произведений представляется совершенно необходимым для экспликации гегелевского понятия права и государства.

Особенно перспективным в этом плане нам представляется материал гегелевских «Лекций по философии религии». Обращаясь к этой работе в поисках дополнительных нюансов гегелевской модели права и государства, мы должны прежде всего иметь в виду весьма специфическое понимание этим мыслителем религии, которое как раз содержит в себе имплицитную, но вместе с тем вполне определенную отсылку к политико-правовому содержанию. Религия представляет собой для Гегеля прежде всего «народный дух» во всей его целостности: «...единый дух есть субстанциальная основа вообще; это — дух народа так, как он определен в различные периоды всемирной истории, — это народный дух: он составляет субстанциальную основу индивидуума» [2, с. 381].

Однако этот же народный дух составляет субстанциальную основу не только индивидуума, но и семьи, гражданского общества и самого государства. Поэтому религия и государство не могут находиться друг к другу во внешних отношениях. Если понимать религию как всю полноту духовного отношения человека и общества к природе и к себе, то это отношение выстраивается не только в формах чистого мышления, но и в объективных практических формах мышления, воплощенного в материальных и социальных объектах человеческой деятельности, включая государство и всю систему нравственности [5, с. 20–24].

Само государство, основанное на идеалах разума, должно заключать в себе то духовное содержание, которое полнее всего выступает в религиозном отношении. Вместе с тем основания государства, по Гегелю, являются совершенно автономными от религии и церкви, а потому государство, эта «разумная жизнь самосознающей свободы, система нравственного мира», в то же время воспроизводит себя как светское государство. «Существенной принадлежностью завершеного государства является сознание, мышление, — отмечал Гегель, — поэтому государство знает, чего оно хочет и знает это как мысленное. Так как знание имеет свое местопребывание в государстве, то наука также имеет его здесь, а не в церкви. Несмотря на это, в новейшее время постоянно говорят о том, что государство должно возникать из религии. Государство есть

развитый дух и выдвигает свои моменты при свете сознания: благодаря тому, что то, что заключено в идее, выступает во-вне, в предметность, государство являет себя как конечное, как область мирского, между тем как религия являет себя как область бесконечного» [2, с. 304].

К содержанию нравственной, или нравственно-правовой, традиции народ может относиться, используя различные формы знания, включая философию и искусство. Однако «эта определенность права и нравственности обретает для народа свое наиболее убедительное подтверждение только в форме существующей религии» [там же]. История подтверждает и сегодня истину гегелевских слов. Религия по-прежнему остается «наиболее убедительным подтверждением» ценностного содержания государства и права. Там, где религиозная традиция прерывается или слабеет, неизбежно наступает период правового нигилизма и упадок государственности, и наоборот, религиозные традиции являются истинно эффективной защитой от угрозы деградации общества.

Вместе с тем, оценивая гегелевскую концепцию государства, мы должны принять то, что государство не является комплексом институтов и его соответствия указанным в рукописи «Конституция Германии» критериям еще недостаточно для формирования сущности государства. Для Гегеля важно донести до читателя понятие государства как осуществленной идеи во всей полноте тех смыслов, которые он связывал с этим словом. И только в таком качестве государство может быть принято как ценность. «Мысля идею государства, — писал философ, — надо иметь в виду не особенные государства, не особенные институты, а идею для себя, этого действительного Бога. Каждое государство, пусть мы даже в соответствии с нашими принципами объявляем его плохим, пусть даже в нем можно познать тот или иной недостаток, тем не менее, особенно если оно принадлежит к числу развитых государств нашего времени, содержит в себе существенные моменты своего существования. Но так как легче выявлять недостатки, чем постигать позитивное, то легко впасть в заблуждение и, занимаясь отдельными сторонами, забыть о внутреннем организме самого государства. Государство — не произведение искусства, оно находится в мире, тем самым в сфере произвола, случайности и заблуждения; дурное поведение может внести искажения в множество его сторон. Однако ведь самый безобразный человек, преступник, больной, калека — все еще живой человек, утвердительно, жизнь существует, несмотря на недостатки, а это утвердительно и представляет здесь интерес» [2, с. 284–285].

Аналогия с человеком, с личностью здесь очень показательна. Как человек представляет абсолютную ценность независимо от своих качеств («безобразный человек, преступник, больной, калека»), так и государство являет собой абсолютную ценность вне зависимости от тех случайных особенных качеств, которые оно приобретает «в сфере произвола, случайности и заблуждения». В «Философии права» и близких ему по содержанию произведениях Гегель, по сути, раскрывает дискурс платоновско-аристотелевского понятия государства, которое он очень ценил, а именно понятия государства как выражения высшей нравственной идеи, идеи абсолютного добра [6, с. 33]. Это понятие само по себе мало дает для раскрытия институциональной сущности

государства, но без него нам не обойтись и сегодня, если мы стремимся к теоретической экспликации и обоснованию понятия суверенного государства как абсолютной национальной ценности, высшего исторического достояния народа.

ЛИТЕРАТУРА

1. Богатырёв Д. К., Сальников В. П. Ценности, мышление, культура в пространстве духовной жизни // Мир политики и социологии. — 2019. — № 9. — С. 186–194.
2. Гегель Г. В. Ф. *Философия права*. — М.: Мысль, 1990.
3. Гегель Г. В. Ф. *Энциклопедия философских наук*: в 3 т. — Т. 3. — М.: Мысль, 1977.
4. Крушельницкий М. А., Масленников Д. В. Понятие основной нормы как предпосылка неокантианской модернизации Гансом Кельзенем юридического позитивизма // *Юридическая мысль*. — 2016. — № 6. — С. 49–53.
5. Масленников Д. В., Ревнова М. Б. Отношение религии и государства в философии права Г. В. Ф. Гегеля // *Юридическая мысль*. — 2018. — № 1 (105). — С. 20–25.
6. Сальников В. П., Масленников Д. В. Институты права и идея абсолютного Добра // *Государственно-правовые институты современного общества: Сборник статей Всероссийской научно-практической конференции, посвященной 100-летию Республики Башкортостан (г. Уфа, 14 декабря 2018 г.)* / отв. ред. Ф. М. Раянов. — Уфа: Башгу, 2018. — С. 32–40.
7. Сальников В. П., Масленников Д. В., Прокофьев К. Г., Исмагилов И. Р. Философско-правовое содержание ранних работ Г. В. Ф. Гегеля // *Юридическая наука: история и современность*. — 2017. — № 1. — С. 164–177.
8. Фролова Е. А. Методология юридической науки: неокантианский подход (конец XIX — начало XX века) // *Государство, общество, церковь в истории России XX–XXI веков. Материалы XV Международной научной конференции*: в 2 ч. — 2016. — С. 202–205.
9. Berges A. *Der freie Wille als Rechtsprinzip. Untersuchungen zur Grundlegung des Rechts bei Hobbes und Hegel*. — Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2012.
10. Braun J. *Rechtsphilosophie im 20. Jahrhundert. Die Rückkehr der Gerechtigkeit*. — München: Verlag C. H. Beck, 2001.
11. Kelsen H. *Reine Rechtslehre. Mit einem Anhang: Das Problem der Gerechtigkeit* / 2., vollst. neu bearb. u. erw. Aufl. — Wien: Franz Deuticke, 1960.
12. *Recht ohne Gerechtigkeit? Hegel und die Grundlinien des Rechtsstaates* / herausg. von M. Wischke, A. Przylebski. — Würzburg: Königshausen — Neumann, 2010.