

ПРВОСОЗНАНИЕ КАК СОЦИАЛЬНО-КУЛЬТУРНАЯ КАТЕГОРИЯ

Одесский национальный университет имени И. И. Мечникова

Введение.

В отношении нашего общества и его культуры часто отмечают как одну из характерных особенностей присущее им негативное отношение к праву. Иногда это называют «правовым нигилизмом», иногда – негативным (низким) правосознанием. Сформулировать задачу данного исследования можно следующим образом: что представляет собой правосознание и как оно формируется?

Когда речь заходит об отношении к праву в рамках той или иной культуры, то искать его истоки нужно в «длительном времени» (*lalonguedrée*), как называл его Ф. Бродель. Начало формирования уходит в историю и его придется отыскивать именно там. Если ограничиться периодом до 1917 года, то тем самым мы ограничим и пространство: исследование помещается в пределах территории царской России. Вместе с тем, право – часть культуры (иногда говорят о «правовой культуре»), поэтому вопрос о том, насколько возможно рассматривать отношение к праву вне культуры как целого представляется существенным.

1. Актуальность данной проблемы можно обозначить в двух аспектах: во-первых, в практическом плане – как актуальность как действенность и важность для нашего общества здесь и сейчас, а во-вторых, в академическом плане – с точки зрения существующих теорий. И в том и в другом отношении данная проблема отличается, пожалуй, избыточной актуальностью: отношение к праву и его восприятие обществом – одна из традиционных болезней нашего общества, что же касается попыток осмыслить ситуацию, то здесь в равной степени можно говорить как о множестве (и о некоторых будет сказано ниже), так и о полном вакууме, так как, насколько мне известно, не существует

на сегодняшний день ни одного исследования специфики отечественного отношения к праву и правовой культуры.

На первый взгляд, с понятием «правовая культура» все обстоит достаточно ясно: оно характеризует, с одной стороны, господствующее в том или ином обществе отношение к праву, а с другой, уровень развития правовой системы. Но на самом деле это скорее два основных значения термина «правовая культура». Связь между этими сторонами безусловно есть, но было бы преждевременно утверждать, что они представляют собой «равновеликие величины». Между значением термина и сущностью обозначаемого им феномена вовсе не обязательно существует тождество. В принципе возможна, скажем, заимствованная или доставшаяся «по наследству» развитая правовая система, при сдержанном или даже негативном отношении к ней. Возможно, подобный дисбаланс со временем необходимо будет устранен, но едва ли кто может сказать, как происходит подобное «выравнивание» и сколько времени оно требует.

Замечательный анализ права как социально-культурной категории для средневекового общества северной Европы предложил А. Я. Гуревич [1]. Этот подход к праву как категории картины мира хотя и получает все большее распространение, но по-прежнему недалеко ушел от стадии своего формирования. Благодаря установкам французской школы «Анналов» и ряду в той или иной мере солидарных с ней исследователей (к числу которых с полным правом следует отнести и А. Я. Гуревича) право как категория картины мира до некоторой степени получила прояснение относительно периода Средневековья и Нового времени. Правда, существующие работы по большей части касаются небольших отдельных регионов и строго ограничены хронологически; в частности, подобные исследования почти не затронули античность: при избытке литературы по данному вопросу, даже сам характер права у греков и римлян остается предметом серьезных дискуссий. Это не покажется настолько уж странным, если учесть, что и само сравнительное правоведение – относительно молодая наука. А работать с социально-

культурной категорией несопоставимо сложнее, чем с правом как механизмом принятия юридических решений.

Выделенный первый аспект правовой культуры (отношение к праву) далее будет обозначаться термином «правосознание». Это отчасти оправдано тем, что А. Я. Гуревич, говоря о праве как социально-культурной категории¹, понимает ее как одну из «форм человеческого самосознания» [1, с. 133]. Данный термин имеет свои преимущества и свои неудобства.

Неудобства связаны с тем, что у него есть другое значение, семантически размытое и редко определяемое. Это «другое» (на самом деле первое) значение пришло вместе с самим термином (вероятно, во второй половине XIX века): русское «правосознание» – это калька немецкого *Rechtsbewußtsein*. Сам концепт (но без термина) использует Ф. К. фон Савиньи в знаменитой работе «Система современного римского права» (1840-1849) при рассмотрении толкования законов.² В словаре Я. и В. Гримм значение термина *Rechtsbewußtsein* получает разъяснение как «сознание морального или законного права (*bewusstsein in bezug auf sittliches oder gesetzliches Recht*)» [5, Col. 425], со ссылкой на Савиньи. Ни Савиньи, ни следующая ему традиция не разрабатывали это понятие, и его значение постепенно менялось на «(о)сознание правильного и неправильного», и так оно переводится на английский (*sense of right and wrong*). Тем не менее, термин *Rechtsbewußtsein* закрепился как часть концепции исторической школы. Поэтому, например, Рудольф Иеринг противопоставляет «правосознанию» свое понятие «правового чувства» (*Rechtsgefühl*)³: «Nicht der Verstand, nur das Gefühl vermag uns diese

¹А. Я. Гуревич, во многом послуживший образцом для данного исследования, использует термины «социально-культурная категория» и «категория картины мира», по-видимому, как синонимы – оба термина характеризуют его предмет исследования [1, с. 132 - 133].

²Савиньи часто обращается к сознанию: «...der eigentliche Giß des Rechts das gemeinsame Bewußtsein des Volkes sein [...непосредственным местом местонахождением права есть общее сознание народа]». [2, S. 11; 3, с. 133]; «Den ein allgemeines Volksbewußtsein, welches die Auffassung eines einzelnen Gesetzes zum Gegenstand hätte, ist nur in den seltensten Fällen denkbar [Ибо общее народное сознание, предметом которого было бы понимание отдельного закона, мыслимо лишь в очень редких случаях]»[4, S. 209; 3, с. 388]. Но самого термина *Rechtsbewußtsein* я у него не нашел.

³Понятие «правовое чувство» (*Rechtsgefühl*) играет особую роль в концепции Р. Иеринга. Для него «правовое чувство» – это чувствонарушенной справедливости и является основой стремления гражданина к праву [6, S. 42]. Ни Кант, ни Гегель, по-видимому, этих терминов не знают.

Frage zu beantworten, darum hat die Sprache mit Recht den psychologischen Urquell alles Rechts als *Rechtsgefühl* bezeichnet. *Rechtsbewusstsein*, rechtliche *Ueberzeugung* sind Abstraktionen der Wissenschaft, die das Volk nicht kennt, – die Kraft des Rechts ruht im Gefühl, ganz so wie die Liebe... (Не ум, а чувство боли дает нам понимание, что такое право, поэтому психологический источник всех прав называется правовым чувством. Правовое *сознание*, правовое *убеждение* являются абстрактным знанием, которое неизвестно народу, – сила права коренится в чувстве, так же как и любовь...)»[6, S. 41].

В русских переводах разница между *Rechtsbewußtsein* и *Rechtsgefühl* полностью пропадает, и, при отсутствии прямого противопоставления, как выше у Иеринга, термин *Rechtsgefühl* переводится обычно как «правосознание» – у Иеринга⁴, у которого, по всей вероятности, этот термин заимствует Ницше⁵, а вполне вероятно, и концепцию правовой борьбы.

В русской традиции эти термины практически не различаются, их употребляют как синонимы, но с течением времени «правосознание» укрепляется, а «правовое чувство» исчезает. Г. Ф. Шершеневич в своей опубликованной публичной лекции использует термин «правосознание», по всей видимости, как синоним «чувства законности» [10, с. 18]⁶. Выдающийся русский юрист определяет его следующим образом: «Чувством законности называется побуждение соблюдать установленные законы, то есть общие правила поведения, не сообразуясь с конкретными условиями их применения» [10, с. 8]. При таком определении можно фиксировать только частоту реализации правового чувства (правосознания) в поведении индивидов. Близким, но несколько иным образом этот термин использует Б. А.

⁴ «Nicht das Rechtsgefühl hat das Recht erzeugt...»[7, S.XIV], в русском переводе: «Не правосознание создало право...» [8, с.VI].

⁵ «Юристы спорят о том, какое право должно возобладать у такого-то народа, – то, которое лучше продумано, или то, которое легче понять. Первое, высочайшим образцом коего является римское право, кажется профанам непонятным и потому не выражающим их правосознания» [9, с. 272]. В немецком тексте – *Rechtsgefühl*.

⁶ Термин «чувство законности», по всей вероятности, заимствован у Рудольфа Иеринга, несмотря на то, что Габриель Феликсович был противником теории немецкого юриста.

Кистяковский в своей знаменитой статье в «Вехах» (1909) [11]⁷, где «правосознание» оказывается «сознанием о праве и не-праве» [11, с. 138]. Это явно неудачное определение противоречит содержанию статьи: в ней речь идет не о разумной способности отделять правое от неправого, а о тех опасностях, которые таит в себе равнодушное отношение к соблюдению/нарушению существующих правовых норм.

Семантическая размытость термина отчасти обусловлена еще и тем, что уже в этих двух работах обозначает единый процесс бессознательного восприятия несправедливости (чувство), одновременно «переплавку» этого чувства в правовую форму (сознательное действие), и после этого – поведенческую реакцию на осознанный факт. (Собственно говоря, оба автора сетуют именно на слабость поведенческой реакции.) Учитывая сказанное, ясно, что этот термин включает и некоторый элемент оценки: оценивается мера потребности выразить внутреннее переживание объективным языком права посредством поведения. Именно поведение, в свою очередь обусловленное осознанием важности реакции, неизбежно придает правосознанию возможность изменения уровня качества. (Здесь – прямо-таки Гегелевская диалектика во плоти: вот уж точно, что количество определенным образом себя ведущих индивидов определяет качество правосознания).

В немецкой юридической литературе этот термин используют редко и в современных правовых словарях его нет⁸. Чаще он используется в околоправовой литературе. В России же, а после в Советском Союзе он, напротив, получил широкое распространение, хотя единства значения так и не приобрел. В работе И. А. Ильина «О сущности правосознания» (1919, опубликована 1956)⁹, как несложно понять из названия, правосознание выступает центральным понятием в концепции автора. И. А. Ильин вкладывает

⁷ Отметим, что при включении этой статьи в сборник своих работ «Социальные науки и право» (1916) автор, наряду с рядом текстуальных изменений, поменял подзаголовок «Интеллигенция и правосознание» на «Задачи нашей интеллигенции». См.: [12].

⁸ Например, его нет: [13].

⁹ В 1909 вышла из печати книга П. И. Новгородцева «Введение в философию права. Кризис современного правосознания», но в ней термин «правосознание» никак не объясняется и вообще употребляется всего несколько раз во введении и заключении.

в данный термин своеобразное содержание. Считая, что сущность естественного права человека – развиваться в качестве духовной личности, призванной соединить распавшиеся части того мира, в котором человек существует, до Божественной целостности, автор считает правосознанием (подлинным или естественным, которое он отличает от других форм), во-первых, полноценное осознание и познание этого права, во-вторых, осуществление его в своем земном существовании. Если «право в своем первоначальном «естественном» значении есть не что иное, как необходимая форма духовного бытия человека» [14, с. 200], то «правосознание можно было бы описать как естественное чувство права и правоты или как особую духовную настроенность инстинкта по отношению к себе и другим людям» [14, с. 231]. Правосознание в той или иной мере необходимо присуще всем людям, но лишь немногие оказываются в состоянии достичь его подлинной полноты. Насколько мне известно, эта трактовка своего дальнейшего развития не получила.

2. Активно использовали термин «правосознание» в советский и постсоветский период, но обстоятельная разработка данного понятия превращала его в своего рода артефакт – оно все больше переходило из области права и реальности в сферу идеологии. Это относилось даже к лучшим работам. Вероятно, причина заключалась в том, что само право в мире исторического материализма существовало противоречивым образом: классический марксизм утверждал его только в качестве инструмента подавления и эксплуатации, а Ленин, наметив новый подход в «Государстве и революции», в полной мере его не развил.¹⁰ То же самое в определенном смысле можно сказать о положении сознания в мире материализма диалектического. В итоге соединение права и сознания являло собой некое странное образование, по сравнению с которым даже симулякр вполне мог бы представляться реальностью. Например, С. С.

¹⁰ Большая советская энциклопедия, несмотря на критическое отношение к правовому позитивизму как буржуазному учению, предлагала нормативно-позитивистское определение права: «Право, совокупность установленных или санкционированных государством общеобязательных правил поведения (норм), соблюдение которых обеспечивается мерами государственного воздействия» [15, с. 475].

Алексеев рассматривает правосознание прежде всего как одну из форм общественного сознания.¹¹ Поскольку он склонен понимать право в рамках позитивного подхода¹² (в чем по понятным причинам открыто признаться не может), у него «правосознание исчерпывается тем, что в праве выступает только исходным моментом его субстанции – представлениями о праве, суждениями о необходимости юридической структуры взаимодействия людей, установками на тот или иной режим в жизни общества и плюс еще явлениями социально-психологического порядка, касающимися правовой сферы (эмоциями, настроениями и др.)» [17, с. 200 - 201].

Основательная разработка функций правосознания¹³ оказалась не в состоянии ни внести ясность в значение термина, ни устранить противоречия его толкования. Сумбурность и противоречивость значения термина «правосознание» особенно заметна при сравнении статей о нем в юридических словарях. Словарь под редакцией А. Я. Сухарева предлагает следующее определение: «Правосознание – категория теории государства и права и криминологии, означающая сферу общественного, группового и индивидуального сознания, связанную с отражением правозначимых явлений и обусловленную правозначимыми ценностями, правопониманием, представлением должного правопорядка» [19, с. 575]. То есть автор толкует правосознание как категорию двух юридических дисциплин, которая указывает на сознание, толкуемое как отражение, но при этом в нем свое отражение получают «правозначимые явления» и «правозначимые ценности». То есть ценность и значимость существуют вне сознания, за сознанием сохраняется только функция их правильного отображения – то есть, понимания как пассивного процесса. В этом случае правосознание может быть только одно – «научное», никаких других правосознаний (например, с низким уровнем)

¹¹ В этом он следует И. Е. Фарберу: [16].

¹² «...Институционное образование, выраженное в системе общеобязательных, формально-определенных норм» [17, с. 200].

¹³ См., напр.: [18].

подобное определение не допускает, так как в этом случае оно находилось бы уже за пределами научной категории.

В другом словаре читаем: «Правосознание – совокупность взглядов, идей, установок, ценностных ориентаций, выражающих отношение отдельных людей и социальных групп к праву, к тому, что является правомерным или неправомерным» [20, с. 477]. Здесь сознанию явно отведена совершенно иная роль, и правосознание – уже не категория некоей научной дисциплины, а совокупность взглядов. Это явно слишком широкое определение, так как сюда можно отнести все, что угодно. И опять-таки неясно, как можно говорить при данном определении об уровне правосознания.

Украинская юридическая энциклопедия предлагает свой вариант: «Правосвідомість – форма суспільної свідомості, яка відображає ставлення суб'єктів правовідносин до чинного права та похідних від нього правових явищ. Через правосвідомість відбиваються не тільки стан правових відносин, а й тенденції їх змін» [21, с. 49]. В этом определении объединены два предыдущих, несмотря на то, что они по сути исключают друг друга. Форма сознания, которая отображает отношение субъектов, но при этом она же осуществляет их положение («стан») и определяет тенденцию их изменений. Это не просто зеркало, это уже магическое зеркало, оно может менять реальность.

Существуют, несомненно, определенные преимущества обращения к рассматриваемому термину, представляющие собой, как часто бывает, обратную сторону недостатков. Во-первых, термин «правосознание» в уже указанных выше текстах и ряде других в той или иной мере включает в себя значение интересующего нас аспекта правовой культуры, то есть, «социально-культурной категории». И хотя в большинстве из них он теоретически не представлен как категория, но его использование придает работам направленность на выявление важности не только самого права, но отношения общества к нему. Например, вышеназванные статьи Г. Ф. Шершеневича и Б. А. Кистяковского утверждают конструктивную роль для общества именно такого

отношения (и явный недостаток подобной конструктивности в современном им обществе). Еще в большей мере это относится к работе И. А. Ильина. Во всех названных случаях речь идет не об антропологическом, а именно о социальном аспекте правосознания. При использовании его в юридической литературе советского времени также делается упор на социальную сторону (форма общественного сознания).

Во-вторых, размытость значения этого термина открывает достаточно широкий спектр его употребления. Несомненно, для использования его в качестве социально-культурной категории потребуются дать ему определение, и это обязательно будет сделано. В-третьих, этот термин не получил широкого распространения, не занял своей «ячейки» в системе юридических категорий, и при уточнении семемы это позволяет использовать его как категорию. Наконец, в-четвертых (и это самое важное!), этот термин, несмотря на то, что является калькой, распространен преимущественно в восточнославянской юридическо-философской литературе. Это связано прежде всего с тем, что в западноевропейской литературе как юридической, так и правовой, вопрос о ценности права как такового практически не ставится. Ценность права полагается *arriori*. Иначе, как уже сказано, обстоит дело в нашей действительности, и данное исследование – шаг в этом направлении. Поэтому термин «правосознание» как нельзя лучше выражает суть проблемы – отношение к праву и осмысление его роли в мире современной Украины.

Предварительно правосознание можно определить как *осознание природы, характера, роли и значения (в данном случае как возможностей) существующего позитивного права и действующих правовых механизмов членами социума.*

Это исключительно внешнее определение. Дать окончательное определение сущности правосознания можно будет лишь после того, как будет прояснено значение понятия «право». Это относится и к особенностям его форм и истории их утверждения. Вместе с тем, стоит отметить, что «правосознание» в данном случае рассматривается как более фундаментальная

категория, чем «право», так как не правосознание рождается правом, а напротив, правосознание придает праву определенные черты в качестве социально-культурной категории.

Само же понятие «право», как ни странно, представляет собой загадку. Что такое «право» знают едва ли не все, так как оно присуще любому обществу, едва ли не каждый человек на улице может без труда привести пример права или даже сформулировать определение. Большинство юристов-практиков свободно ориентируются в своей сфере и не без основания считают, что они знают право. Единственные люди, у которых возникает с этим серьезные трудности, это теоретики права – юристы и философы. Один из крупнейших философов права XX века Герберт Харт вспоминает в связи с этой ситуацией слова Августина в отношении времени: «Так что же такое время? Если меня о нем никто не спрашивает, то я знаю – что, но как объяснить вопрошающему – не знаю» (Conf.XI, 14) [22, с. 22].

3. К пониманию того, что такое право и правосознание ведет анализ понятия «личность». Человек не всегда был личностью (*persona*), и не сразу становится ею. Более того – даже сегодня ею становятся не все. В отличие от самости, индивида и персоны, личность¹⁴ – органическое образование одной только западной цивилизации, всё остальное – или, точнее – все остальные, к кому применяется этот термин, могут являться личностью лишь метафорически.¹⁵ Фундаментальной категорией для «личности» является исключительность, понимаемая как социальная реализация уникальности.

Прежде всего, следует отделить «исключительность» от «уникальности» (от лат. *unicus* – единственный, единственный в своем роде, необыкновенный),

¹⁴ Русское слово «личность» не совсем соответствует общеевропейскому *person* (*Person*). См.: [23, с. 354]. Тем не менее, хотя оно имеет «яркую окраску русского национального языкового строя мысли», сама история его возникновения соотносит его с европейским пониманием соответствующего круга понятий. [24, с. 271 и сл.]. В данном случае я буду говорить именно об общеевропейском понимании значения данного термина, а потому представляется вполне уместным использование русского слова, так как, например, *person* (от лат. *persona*) в каждом из европейских языков имеет свои оттенки значения. Конечно, «общеевропейское понимание» – нечто достаточно условное и абстрактное, но именно в силу этого русский термин кажется вполне уместным. Следует также принять во внимание, что значение и употребление слова «личность» в русском языке весьма далеко от устойчивости и единства (что будет показано во второй части).

¹⁵ Речь идет о типологии культур – личность как массовый стандарт. В реальном проявлении, безусловно, личности могут существовать (как отдельные феномены) в любой культуре.

употребляемых иногда как синонимы. Такое употребление оправдано, если имеется в виду только конечное состояние, но не процесс становления самосознания, движущийся в сторону постепенного высвобождения особи из первоначальной связанности и целостности коллектива. «Исключительность» – не просто констатация неких особых качеств или свойств характера индивида (при взгляде на него извне), а также и не собственной уникальности (при взгляде изнутри) или переживания процесса ее осознания – в равной степени извне и изнутри. Исключительность в отличие от уникальности может вообще не осознаваться. При этом «исключительность» может характеризовать не только восприятие самого себя, но чего-либо по отношению к себе – речь может идти о ребенке, о родителе, о любимом человеке, о друге и даже о вещи. Процесс осознания, когда он имеет место, выявляет исключительность как особую функцию в мироустройстве и в первую очередь – в социуме, в то время как уникальность остается характеристикой самости. Иначе говоря, исключительность означает не просто незаменимость, но некое призвание, предназначение, судьбу.

Если мы допускаем Бога или всеобщее Предопределение, предположить возможное решение легче – нужно занять свое место в созданном Им Глобальном Проекте. Но если мы не позволяем себе говорить о Боге и Его Планах, то ситуация существенно усложняется. Мы теряем мнимую опору (ведь Его План нам все равно неизвестен), и не находим устойчивых критериев для оценки результата.¹⁶ Это и есть обратная сторона проблемы Фауста: найти себя (полноту своего бытия) с помощью (посредством) Другого невозможно – чтобы ни предоставил Мефистофель, это теряет ценность, так как не соответствует и не может соответствовать божественному замыслу, о чем свидетельствует еще и тот факт, что полученное не является результатом усилий самого Фауста. Относительно надежным критерием при оценке оказывается только количество

¹⁶В определенном смысле это вынуждает согласиться с Э. Жильсоном, настойчиво проводящего в ряде своих работ (например, в «Учение Декарта о свободе и теология») мысль о том, что философия Нового времени и опирающаяся на нее новейшая философия в значительной мере покоятся на фундаменте философии схоластической, даже в своем отрицании ее и, тем более, противопоставлении себя ей.

затраченных усилий – «большого сделать не мог», но всегда остается сомнение, действительно ли это так. Гете блестяще решает эту проблему: его Фауст побеждает (хотя отдает победу сопернику) за счет сверхусилия – отказа от самого себя или преодоления своего эгоизма. То есть Другой в данном случае может действительно, по-Кантовски, выступать только в качестве цели, но никак не средства. Поэтому можно сказать так: исключительность – это уникальность, выраженная вовне *ради других* (Другого).

Уникальность, не нашедшая своего выражения вовне, может претендовать на исключительность только в негативном смысле – как несостоявшаяся. Гораздо сложнее обстоит дело с употребленным «ради». Этот предлог вводит этическую составляющую, но остается неясным, насколько она оправдана. Уникальность, выраженная вовне ради самого себя, дает в качестве одного из полюсов крайне сомнительную полноту бытия – фигуру маньяка, деспота или либертена. Само по себе «ради других» также не дает гарантии моральности – навязывание своей воли в качестве благой слишком часто оборачивается превращением в чудовище.

В отличие от уникальности, исключительность допускает введение этического аспекта. Разница между уникальностью и исключительностью заключается как раз в том, что «уникальность» является замкнутой характеристикой – она характеризует внутреннее свойство субъекта и не более того. «Исключительность» помещает его в план мироздания даже в том случае, если такого плана не существует. Этот план оказывается задан самим понятием, как фон или горизонт (говоря Гуссерлевским языком), обуславливающий возможность данного понятия. Самим указанием на исключительность, на выделение среди остальных, этот термин вводит представление о некоей особой роли или позиции в бытии, что неизбежно оказывается связано с особой функцией. Присутствующее в понятии исключительности представление о роли-функции сразу вводит всю картину мироустройства. Можно сказать иначе: осознание своей уникальности логически неизбежно ведет к

исключительности – поиску своей функции и представлению о судьбе (Судьбе, Предназначении) как о месте в мироздании.

«Уникальность» – не исходный момент такого мышления, а скорее, побочный продукт. Первоначальным оказывается социальный аспект – жизненные обстоятельства, то есть уже осуществляющаяся судьба, исключительность как свершившийся или свершающийся факт. Поэтому исходной точкой всегда будет служить исключение, изгнание, удаление: только оно и позволяет помыслить исключительность и – всегда позже – объяснить ее уникальностью. Исключительность и уникальность не только сохраняют присущую индивидуальности телеологичность, но возводят ее на новый уровень: прежняя телеология относилась к общине, новая задеиствует особь во всей полноте – во внешнем и во внутреннем измерениях. Этот новый уровень предполагает также глобальность: если в общинном существовании были выделены в качестве особых только некоторые проявления особи (те, что интересовали и были задеиствованы общиной), то позже уникальность начинает предполагать отличие и особенность практически во всех сферах – это легко увидеть в истории, когда появляется индивидуальная любовь, расширяется сфера применения склонностей и талантов, даже особенности форм мышления и речи могут оказаться предметом реализации.¹⁷

Персональная телеологичность не может мыслиться без извне заданной цели, поэтому утверждение индивидуальности неизбежно ведет на начальном этапе к повышению религиозности. За каждый шаг обособления от социума индивид расплачивается ростом потребности в доверии, двумя основными плоскостями которого являются религия и право (вертикальная и горизонтальная плоскости). Телеологичность мышления, таким образом, оказывается неизбежной компенсацией роста степени обособленности от группы, хотя сама телеологичность может фиксироваться в самых различных

¹⁷ Стоит отметить, что на начальном этапе эти индивидуальные проявления противопоставляют себя общинным: медиевисты удивительно единодушны, что в эпоху «рождения» любви (как персонального чувства), она противопоставляет себя существующей официальной форме брака – куртуазная любовь исключает возможность любви в браке. [25, с. 95 – 96; 26, с. 328 и сл.; 27, S. 80 ff].

формах. Отказ от подобного образа мысли едва ли осуществим в ситуации перемен, возможен только отказ от одной из форм и замена ее другой, замена, обозначенная периодом серьезных кризисов. Любые изменения – прежде всего нарушения традиционного хода вещей – ведут к усилению религиозности, при этом новые формы поведения обычно рассматриваются как аморальные. Единственная возможность противостоять разрушению этических устоев и норм – удержание того, что может рассматриваться как вечные ценности. Отказ от телеологичности предполагает в этой ситуации лишение какой бы то ни было деятельности этического смысла – проблема, сформулированная Ф. М. Достоевском в известном тезисе Ивана Карамазова: «Если Бога нет, то все позволено».

Зачем нужно обращаться к другим? Психологически правдоподобно предположить, что уважение к другому возникает тогда, когда в нем возникает потребность. Цель не может быть достигнута без другого: Фауст не может получить счастье в одиночку и в одиночку же пользоваться им, Робинзон Крузо невозможен. Человек – в качестве «общественного (полисного)» животного или стадного – не в состоянии жить один. Точнее – он, может быть, в состоянии выжить в одиночку, но не может при этом оставаться человеком.

В своем предельном варианте исключительность в европейской культуре выражена, несомненно, фигурой Христа. Однако Христу, согласно традиции, удалось не просто выразить себя (свою уникальность) ради других (то есть во внешних формах), но и преобразовать бытийный статус человека, открыть ему путь к спасению. Для обычного человека такой уровень, может быть, вообще невозможен, но безусловно, это самое яркое воплощение данной идеологии. Христос уникален изначально, но его исключительность важнее и действеннее его уникальности. В отличие от заданной уникальности его исключительность возрастает по мере его жизни – сперва он выделяется (исключается) из общины, потом возникают приверженцы, потом ученики и наконец, он приносит себя в жертву. И путь этот в общих чертах повторяют апостолы.

Именно личность стоит у истоков государства. Первые государства создают люди, принявшие свою исключительность и последовавшие за ней (хотя они могли относиться к любой из названных категорий, но конституирует их государствообразующую деятельность осознание ими своей исключительности). Возможно, не всегда их можно было бы отнести к личностям в строгом смысле слова, но несомненно, что они были личностями в том смысле, что осознавали и осуществляли свою деятельность как исполнение высшей миссии, как осуществление своей исключительности. Поэтому ключом к пониманию государственного устройства является категория исключительности. Осознание этой категории в применении к себе неизбежно ведет к понятию об особом статусе (не в обществе, а в мире), а из этого образуется представление о чести и личностном достоинстве. Исключительность, личность и честь оказываются в определенном ракурсе синонимичными понятиями. В таком – единичном – проявлении личность может присутствовать в любой культуре, у любого народа. Видимо, так оно и было всюду, где можно говорить о создании государства. Почему же личность была отнесена нами ранее к одной только европейской культуре? В силу того, что только в Европе «личность» становится массовым достижением, в некоем пределе личностью должен был стать каждый, но это превращение случается далеко не сразу¹⁸ и ведет за собой преобразование всего государства и рождение права (в современном смысле).

Первый момент в рождении личности в таком понимании следует отнести к Европе эллинистической эпохи, и связан он с разрушением полисной связи (хотя в своих отдельных проявлениях личность можно обнаружить и раньше, но опять-таки через обособление, выделение из социума – Фалес, Анаксагор, Сократ, Диоген, да и Фемистокл, и Алкивиад несомненно представляют собою «личности» – и не случайно это приводит их к изгнанию). Разрушение системы обретения смысла собственного существования во внешних формах полисной

¹⁸ Насколько труден переход от осознания функции через единичный статус к ее осознанию через статус немногих можно судить по тому, как, согласно Ж. Флори, трудно усваивалась графами королевская функция поддержания мира – этот процесс занял около двух веков: IX - X. [28, с. 136, 164].

связи вынуждает человека обратиться в поисках смысла в глубь себя, к трансцендентному – одновременно и внутреннему, и мировому, что сразу придает существованию совершенно иной масштаб. Человек не умел и не видел возможности обретения смысла в самом временном существовании – смысл существования всегда располагался вне его (в общине, в полисе) и никогда в нем самом. До этого момента человек исчерпывался телесным, что хорошо выразил Шпенглер, сказав, что античное право «знает личность *лишь как тело*» [29, с. 85]¹⁹. В эпоху эллинизма личность обретает совершенно иное измерение (точнее сказать – теперь индивид становится персоной и оказывается на пороге того, чтобы стать личностью).

Христианство предстает в этом плане радикальным шагом в направлении обретения личности. Уникальность человека осмысливается как его особое, личное предстояние перед Богом, но во многом этим измерение личности исчерпывалось. Введенная христианством категория «греха» существенно преобразовала прежние рамки античного миро- и человекопонимания. Однако на раннем этапе христианство было сосредоточено на внутренней жизни, оставляя социальное измерение в стороне. Личностью мог быть монах, священник, но уже воин, а тем более крестьянин не сразу были признаны в этом качестве.²⁰ Понимание личности как прежде всего связи с Богом было причиной того, что каноническое право стало первой системой права в современном смысле²¹, в то время как различные правовые системы свободных людей (варварские правды) оставались еще в рамках обычного права и не несли

¹⁹ По его мнению, это наследие перешло в современные правовые системы. Ср.: «Античное право – это право, созданное гражданами и для граждан. Оно предполагает, как что-то само собой разумеющееся, государственную форму полиса. Лишь на основе этой базовой формы общественного существования возникает, причём опять-таки как что-то само собой разумеющееся, понятие личности (персоны) как человека, в своей целостности тождественного с телом (σώμα) государства» [29, с. 61].

²⁰ В первые века христианства война понималась как абсолютное зло и христианину не пристало заниматься подобным ремеслом [28, с. 44 и сл.]. Иначе отмечал это О.Шпенглер: «Знать и крестьянство совершенно растительны и импульсивны, они глубоко коренятся в земле предков и размножаются по генеалогическому древу, муштруя других и сами подвергаясь муштре. Рядом с этим духовенство оказывается противословием в собственном смысле, словием отрицания, нерасовости, независимости от почвы, свободным, вневременным, внеисторическим бодствованием» [29, с. 350].

²¹ На происхождении современной западной правовой традиции из церковного права настаивал Г. Дж. Берман, предлагая другое обоснование этого [30]. Берман 1998.

на себе отпечаток божественного установления (хотя иногда и связывались с Богом).

Признание других (кроме церковных) видов социально-экономической деятельности происходило по мере осознания их необходимости и включенности в мироустройство. Личные особенности в военном деле проявлялись ярче (и до сих пор это так), чем в работе на земле или в городской жизни, а потому личность здесь осознавалась раньше.²² Ограниченность сфер деятельности и их традиционный характер препятствовали развитию. Только с возникновением новых задач, потребовавших стремительного роста до того медленно пробивавших себе путь новых форм деятельности, у личности открылось поле для становления. Можно сказать, что в полной мере европейская личность рождается спустя тысячелетие после рождения христианства – в эпоху Возрождения, точнее в позднем Средневековье, начиная примерно с X – XI веков²³, а достигает «совершеннолетия» еще позже – в XIII – XIV веках. Едва ли не важнейшей чертой этого развития было осознание необходимости внешнего выражения, внешнего осуществления веры. Потребность в этом ставила новые задачи перед обществом: возникновение схоластики, готические соборы, крестовые походы, создание университетов – все это в равной степени свидетельство направленного вовне внутреннего переживания трансцендентного. Высокое Возрождение – уже поздний этап, этап, на котором родившаяся личность проявляет себя если и не во всей полноте, то в полный голос. XI – XII вв. – эпоха рождения не только личности в современном понимании, но и связанных с нею сфер: менеджмента, государства, права и т.д.

Каузальное объяснение этому явлению дать не просто. С точки зрения социально-экономических черт выделяют обычно дифференциацию в ремесле, возникновение различных монашеских орденов и т.д. [31, S. 18 - 37]. На мой

²² И все же Ж. Флори относит становление рыцарской этики (то есть осознание военными – milites – себя в полной мере личностями только к XII веку) [28, с. 21].

²³ П. Динцельбахер замечательно показывает черты формирования личности (он использует термин Individuum) в Высоком Средневековье [31, S. 18 - 37].

взгляд, важнейшую роль в этом процессе сыграло усложнение социальной и экономической структуры общества, что привело в конечном итоге к социальной дифференциации, но это усложнение само было обусловлено рядом причин. В данном случае я укажу только на две, особенно интересные с точки зрения права. Во-первых, норманнские нападения – здесь следует учитывать как влияние самих норманн при их ассимиляции, так и ту реорганизацию общества, которая потребовалась для отражения их атак. Во-вторых, противостояние светской и церковной власти (борьба папы и императора), для которой Западной Европе сложилась относительно благоприятная ситуация. Восточную Европу населяло не меньшее количество народов, чем Западную, но большая равнина в значительной мере способствовала единению (на первом этапе сдерживали леса и степь). В Западной Европе пересеченный ландшафт способствовал обособлению народов и формированию обособленных наций и государств.²⁴ Это многообразие в значительной степени облегчало Римскому первосвященнику борьбу с королями: у него была возможность вступать в различные союзы – то с французами против немцев, то с немцами против испанцев, то с норманнами Южной Италии и Сицилии против германского императора²⁵ и т.д. В конечном итоге осознание сторонами невозможности окончательной победы (то есть, осознание равенства сил) и необходимости разделения полномочий привело к значительному повышению спроса на юристов (а тем самым на университеты и школы, где их готовили).²⁶ Это противостояние повысило спрос на людей, способных «разруливать» сложные коллизии, что в конечном итоге послужило одним из оснований рецепции

²⁴Ограниченность территории рассматривалась некоторыми из политических антропологов как одно из важнейших условий возникновения государства. См., напр.: [32].

²⁵ Рожер II был признан королем Сицилии, Апулии и Калабрии папской буллой от 27 сентября 1130 года (анти)папой Анаклетом II, в обмен на его поддержку в борьбе с папой Иннокентием II, которого поддерживали ряд европейских монархов, только в 25 июля 1139 года, после смерти антипапы, в результате пленения Иннокентий II также признал Рожера королем. [33, гл. 1 – 4.]. Все это время оба папы, как и их предшественник папа Гонорий II, вели активную политическую борьбу, часто во главе армий, заключая и разрывая союзы с итальянскими герцогами, французским королем Людовиком VI Толстым, германским императором Лотарем II (императором Священной Римской империи).

²⁶Но и сама эта борьба уже свидетельствует о возникновении личности. Надо также учитывать, что это также период Крестовых походов (первый: 1096 – 1099, второй: 1147 – 1149 и т.д.) – период активного формирования новых династий и новых владений, и крайней востребованности тех, кого сегодня назвали бы менеджерами: организация и осуществление таких предприятий была невозможна без людей подобного рода.

почти забытого к тому времени римского права.²⁷ Но возрождалось совсем иное римское право, взятое вне истории, вне развития – скорее идол, чем живой процесс. В отличие от такого окаменевшего римского права норманнское право (весьма сходное с римским на его раннем этапе – допреторском) было живым и развивающимся. Тот факт, что две разные правовые системы почти одновременно стремительно прорастают и развиваются в Западной Европе, указывает на серьезные побудительные причины для этого. Возможность случайности сводится до минимума.

Новое понимание человека (как личности) неизбежно вело к реорганизации структуры государства. Прежнее государство существовало по сути как изначальная данность – жизнь вне общины была невозможна (точнее – невысказана, презираема, подозрительна), а конкретные формы и границы отдельных государств легко менялись под воздействием обстоятельств. В принципе, каждый регион существовал обособленно и мог легко «переходить» из одного государства в другое. С XII века начинается процесс структуризации государств, вызванный возросшими требованиями безопасности и эффективности. Города и отдельные районы становятся существенным ресурсом для решения задач безопасности и обеспечения порядка, а потому вопрос об их удержании в составе того или иного государства становится существенным, но удержать их одним только насилием в период междоусобной войны оказывается сложно. В результате усиленно разрабатываются основные механизмы «скрепления» или «удержания» – администрирование, идеология (включая вероисповедание), право (юрисдикция, в том числе церковная). Эти «инструменты» оказываются тесно спаяны: администрирование предполагает право и наоборот, идеология невозможна без церковной юрисдикции, а церковная юрисдикция – без администрирования и т.д. Дальнейших ход

²⁷ Можно вспомнить, что согласно историческим свидетельствам болонская школа юристов (школа глоссаторов) возникла по предложению сторонницы папы Григория VII (по имени которого названа «григорианская революция») маркграфини Тосканской Матильды, недовольной деятельностью легистов из Равенны. Именно по ее инициативе был приглашен знаменитый Ирнерий, ставшей главой школы, в свою очередь послужившей основой Болонского университета. Отметим, что если в XI веке был создан один университет (Болонский) и два в XII (в Париже и в Модене), то в XIII веке в Западной Европе было открыто более десяти университетов, а в XIV – около двадцати (и во всех были юридические факультеты).

развития будет в равной мере двигаться в направлении обособления личности и создания нового типа государства – государство как структурное соединение обособленных индивидов. В этом смысле Декартовское его как исходная точка мышления или Гоббсовская теория создания государства путем договора свободных личностей в равной степени выступают как формы осмысления уже произошедших изменений.

Через призму развития личности мы можем понять, что такое правосознание, а тем самым и право. Правосознание – осознание собственной природы (своей сущности) через механизмы ее реализации в социуме. В силу телеологического характера мышления (определяемого распадением традиционной общности) собственная сущность может представлять только как трансцендентно-интенциональная, направленная к трансцендентному. При этом сущность понимается как реализация данного, изначально заложенного (тем более, что в сословном мире возможности развития были ограничены), а тем самым, почти неизбежно – через Предназначение. Вопрос о том, обязательно ли будет сущность реализована (является ли Предназначение Предопределением) – в интересующем нас аспекте предстает как вопрос вторичный, но в тот момент на него смотрели иначе, и он служил ключом к новому пониманию мира и человека. Эта проблема, просуществовавшая к тому моменту уже по крайней мере тысячелетие, вдруг стала предметом ожесточенных дискуссий и узловым камнем нового отношения к христианству и вере. У Лютера, Кальвина, Цвингли и других авторов этого периода Предопределение и Предназначение получают напряженно-практическое понятийное выражение. Человек на новом этапе пытается осознать, кто он есть (между полюсами Пиндаровского «будь, каков есть» и Кьеркегоровского «будь (стань) самим собой»).

Сказанное придает ясность тому, что такое право (пока ограничимся правом субъективным, хотя природа объективного та же). Право – *условия реализации (полномочия) своей бытийной функции*. Источником права всегда предстает высшая инстанция. Вопрос о том, существует она или нет, здесь рассматриваться не будет, достаточно того, что она мыслится существующей,

то есть на новом уровне право и функция утверждают друг друга (вопрос о первичности в таком аспекте лишен смысла). Функция, как уже отмечалось, в силу самой своей конструкции содержит в себе, а потому необходимо предполагает, целестремительность или целеустремленность, отчего неизбежно возникает ощущение наличия цели и тем самым – трансцендентного²⁸. Тем самым вопрос о первичности и соотношении прав и обязанностей также утрачивает актуальность: право (в той мере, в какой оно существует) – всегда и есть обязанность, и наоборот. Особость функции и включенность человека в общий план мироздания обуславливают осознание им собственной ценности – человеческого достоинства.

С объективным правом ситуация складывается несколько иначе. Оно предстает как композит существовавшего изначально предправа (хтонического права или обычного права) и привнесенного через фигуру вождя (жреца, правителя) его субъективного права. Обычное или хтоническое право обеспечивает выполнение естественной для общества задачи – самосохранения и выживания. Накладывание на эту основу функционального взгляда вождя возводит эту задачу в степень – условием выживания оказывается расширение и укрепление ресурсной базы (часто за счет соседей). Субъективное право в силу исключительности самой фигуры вождя также носит исключительный характер: так как вождь отождествляет себя с возглавляемым им обществом, он наделяет его также своей функцией. В определенном смысле функцией общества оказывается достижение некой цели (необходимой для него, но формулируемой вождем), но в той же мере, личной функцией вождя оказывается организация движения общества к указанной цели. Таким образом, они в реальности наделяют друг друга полномочиями, хотя обе стороны усматривают в качестве источника полномочий высшую инстанцию (трансцендентное). Факт признания полномочий оказывается актом легитимации вождя и установленных им норм (права).

²⁸ Отказ от трансцендентного характера цели возможен только на определенном уровне, точнее, происходит замена личного трансцендентного абстрактным, но при этом Природа, Мировой Дух, Прогресс, Благо Человечества и т.д. все же сохраняют определенную трансцендентность.

Можно сделать вывод, что в современном государстве сосуществуют два разных носителя права, и в силу различия их природ наблюдается соответствующее различие в характере права (но не в его сущности). Об одном из носителей было сказано выше – это индивид, личность. Второй – само государство. С точки зрения права, существенно различие в их целеполагании, оно обуславливает серьезные правовые коллизии. Для общины-племенного государства цель остается одной – выжить, но на разных этапах это понятие «выжить» предполагает совершенно различные формы и практики. Изменение этих форм и практик как раз и является функцией вождя: потребность в нем резко возрастает как раз в те моменты, когда существующие и устоявшиеся формы и практики оказываются неэффективными для решения задачи выживания. Основные функциональные институты решения задачи выживания – это мораль и право (на начальном этапе не делимые), а идеология и религия – (также изначально трудно делимые) выполняют задачу обоснования заданных вождем целей. Традиционное общество может существовать практически без идеологии и очень размытыми формами религии, но чем сложнее поставленная задача, тем более важной оказывается роль идеологии. Идеология в свою очередь меняет формы морали и права, религия, как внешнее выражение связи с трансцендентным, меняется позже, но ее изменение в конечном итоге ведет к изменению всех остальных институтов.

Таким образом право (объективное) в современном европейском обществе (то есть, начиная примерно с XVI века) является сложным переплетением традиционных норм (норм общины) и правополномочий личности (каждого гражданина). Государство объективирует субъективные права своих граждан, принимая на себя осуществление и контроль этих личных правополномочий (прав). Личности отводится только сфера частной жизни, существенная часть которой также регламентируется. «Процесс, или, скорее, результат процесса, через который государство правосудия в Средние века, трансформировалось в административное государство во время 15 и 16 столетий, постепенно становится «оправительствованием (governmentalized)» [34, p. 103].

Государство укрепляет себя посредством увеличения зависимости от него теперь уже вполне обособленных личностей. Сложность заключается в том, что государство, как и племя, как и другой любой социум, состоит из отдельных людей, представления которых о трансцендентном изменяются со временем.

На первоначальном этапе (общины, полиса) община не нуждается в строго функциональных институтах: право, мораль и обычай еще практически неотделимы друг от друга и спаяны с религией, а идеология ограничивается утверждением идентичности (достаточно того, что мы – это мы, а потому – люди, значит, лучшие). Социум предстает совершенно целостным: одинаковые формы деятельности определяют одинаковые типы мышления и одно единое мировоззрение. Ранние формы государства уже знают расхождение права и морали (в случаях, подобных тираниям), но это рассматривается еще только как простое искажение нормального порядка вещей, как социальный вывих.

Но как только начинается процесс высвобождения индивида, ситуация заметно усложняется. Не выделить его нельзя – усложнение социальной и экономической структур, интеграция индивидов, их специализация являются одним из необходимых условий усиления социума, его конкурентноспособности в борьбе за ресурсы (необходимые для выживания). Вместе с тем, выделение индивида наделяет его, как мы видели, определенной долей самостоятельности, а с того момента, как он осознает свою собственную деятельность в качестве служения высшему началу, свою способность устремляться к трансцендентной цели через свою индивидуальную деятельность (как свое предназначение), он становится одновременно особенно необходим государству и особенно опасен. И королевский дом возвышает купцов-выскочек не только ради слабовольного потакания своим страстям или зависти соседей, но ради перспективы обрести полноту бытия через открывающиеся благодаря финансовым средствам новые возможности – праздники, увеселения, роскошные одежды, моды, изысканные яства не рассматриваются как животная потребность и пестование собственной

греховности, но как одна из форм королевской (придворной) экзистенции, практически как призвание и предназначение.²⁹

Выводы.

Если мы определяем право как условия реализации (полномочия) своей бытийной функции, то в этом случае правосознание предстает перед нами как осознание собственной природы (своей сущности) через механизмы ее реализации в социуме.

Теперь чтобы уяснить себе формы существования права в нашей культуре и присущий ей характер правосознания, нам необходимо выяснить прежде всего характер существования и осмысления личности. Это непростая задача, так как эта категория во многом опирается на православное мировоззрение и богословское понятие личности (как традицию). Тем не менее, такой подход позволяет избавиться от многих трудностей, связанных с иллюзорным существованием права в нашем обществе.

Литература:

1. Гуревич А. Я. Категории средневековой культуры / Гуревич А. Я. Избранные труды. Т. 2. Средневековый мир. – М., СПб.: Университетская книга. 1999, – С. 17 – 261.
2. Savigny F. C. von. Vom Beruf unserer Zeit für Gesetzgebung und Rechtswissenschaft. – Heidelberg. 1814, – 162 S.
3. Савиньи Ф. К. фон. Система современного римского права. Т. 1. – М.: Статут. 2011, – 510 с.
4. Savigny F. C. von. System des heutigen römischen Rechts. Bd. 1. – Berlin. 1840, – 430 S.

²⁹ Это замечательно показывает Н. Элиас в своих работах о королевском дворе: [35; 36]. Но это можно найти уже у Хейзинги, например, когда он говорит, что придворное празднество стремилось воплотить себя в «крайнюю степень» героической жизни [37, с. 284]. Трансцендентное измерение форм придворной жизни обуславливало их ритуальный характер.

5. Grimm J., Grimm W. Deutsches Wörterbuch. Bd. 8. – Leipzig. 1893, – 2684 Col.
6. von Jhering R. Der Kampf um's Recht. – Wien. 1889, – 98 S.
7. von Jhering R. Der Zweck im Recht. Bd. 1. – Leipzig: Breitkopf&Härtel. 1884, – 570 S.
8. Иеринг Р. Цель в праве. Т. 1. - СПб. 1881, – 412 с.
9. Ницше Ф. Человеческое, слишком человеческое / Ницше Ф. Полное собрание сочинений. Т. 2. – М.: Культурная революция. 2011, – 672 с.
10. Шершеневич Г. В. О чувстве законности. – Казань. 1897, – 28 с.
11. Кистяковский Б. А. В защиту права (Интеллигенция и правосознание) / Вехи. Из глубины. – М.: Правда. 1991, – С. 122 – 149.
12. Кистяковский Б. А. Философия и социология права. – СПб.: РХГИ. 1998, – 800 с.
13. Deutsches Rect-Lexicon. Bd. 1 – 3. Herausgeber Dr. H. Tilch. 2 Auflage. – München, 1992.
14. Ильин И. А. О сущности правосознания / Ильин И. А. Собрание сочинений: в 10-ти тт. Т. 4. – М.: Русская книга. 1994, – С. 149 – 414.
15. Туманов В. А. Право / Большая советская энциклопедия. 3-е изд. Т. 20. – М.: Советская энциклопедия. 1975, – С. 475 – 478.
16. Фарбер И. Е. Правосознание как форма общественного сознания. – М: Юридическая литература. 1963, – 204 с.
17. Алексеев С. С. Общая теория права: В 2-х тт. Т. 1. – М.: Юридическая литература. 1981, – 360 с.
18. Бура Н. А. Функции общественного сознания. – К.: Наукова думка. 1986, – 88 с.
19. Большой юридический словарь. Под ред. А. Я. Сухарева. Изд. 3-е. – М.: ИНФРА-М. 2009, – 858 с.
20. Большой юридический словарь. Авт. и сост. Барихин А. Б. – М.: Книжный мир. 2004, – 720 с.

21. Осипова Н. П., Тихомиров О. Д. Правосвідомість / Юридична енциклопедія: В 6-ти тт. Т. 5. – К.: «Українська енциклопедія». 2003, – 735 с.
22. Харт Г. Л. А. Понятие права. – СПб.: Издательство С.-Петербур. ун-та. 2007, – 302 с.
23. Левонтина И. Б. Nominemquaeo / Зализняк А. А., Левонтина И. Б., Шмелев А. Д. Константы и пересенные русской языковой картины мира. – М.: Языки славянских культур. 2012, – С. 354 – 365.
24. Виноградов В. В. Личность / Виноградов В. В. История слов. – М.: Российская Академия наук. Отделение литературы и языка: Научный совет «Русский язык». Институт русского языка имени В. В. Виноградова РАН. 1999, – С. 271 – 309.
25. Оссовская М. Рыцарь и буржуа: Исследования по истории морали. – М.: Прогресс. 1987, – 528 с.
26. Ле Гофф Ж. Цивилизация средневекового Запада. – М.: Издательская группа Прогресс, Прогрес-Академия, 1992. – 376 с.
27. Dinzelsbacher P. Sexualität/Liebe. Mittelalter / Europäische Mentalitätsgeschichte. Hauptthemen in Einzeldarstellungen. – Stuttgart. 1993, – S. 70 – 89.
28. Флори Ж. Идеология меча. Предыстория рыцарства. – СПб: «Евразия», 1999. – 320 с.
29. Шпенглер О. Закат Европы. Т. 2. – М.: «Мысль». 1998, – 606 с.
30. Берман Г. Дж. Западная традиция права: Эпоха формирования. – М.: Изд-во МГУ: Издательская группа ИНФРА·М. 1998, – 624 с.
31. Dinzelsbacher P. Individuum/Familie/Gesellschaft. Mittelalter / Europäische Mentalitätsgeschichte. Hauptthemen in Einzeldarstellungen. – Stuttgart, 1993. – S. 18 – 37.
32. Carneiro R. L. A Theory of the Origin of the State // Studies in Social Theory. №3. – Menlo Park, CA: Institute for Human Studies. 1977, – P. 3 – 21.
33. Норвич Д. Расцвет и закат Сицилийского королевства. Нормандцы в Сицилии. 1130 - 1194. – М.: Центрполиграф. 2005, – 399 с. Норвич П

34. Foucault M. Governmentality / The Foucault Effect: Studies in Governmentality. – University of Chicago Press. 1991, – P. 87 – 104.

35. Элиас Н. Придворное общество. – М.: Языки славянской культуры. 2002, – 368 с.

36. Элиас Н. О процессе цивилизации. Тт. 1 – 2. – М. – СПб.: Университетская книга. 2001.

37. Хейзинга Й. Осень Средневековья: Исследование форм жизненного уклада и форм мышления в XIV и XV веках во Франции и Нидерландах. – М.: Наука. 1988, – 540 с.