

**И.А. ИСАЕВ «ТЕНЕВАЯ СТОРОНА ЗАКОНА.
ИРРАЦИОНАЛЬНОЕ В ПРАВЕ».**
М., Издательство «Проспект», 2012 (рецензия на книгу)

Этой книгой Игорь Андреевич Исаев завершает свой *opus magnum*, цикл из семи монографий, посвященный метафизическим аспектам права и власти. Каждая из них обладает вполне самостоятельным значением и вместе с тем их объединяет сквозной сюжет, рассматриваемый сквозь общую методологическую призму.

Трудно привести схожие примеры, где столь обширнейший материал, без какого-либо ослабления изначального замысла, подвергался настолько виртуозному, местами доходящему до воистину головокружительной изощренности, анализу. Круг источников – предельно необычен для теоретико- и историко-правовых работ (во всяком случае, для их подавляющего большинства, выполненных в нормативистском и фактографическом ключе и рассчитанных на позитивистски ориентированную аудиторию). Стиль – отточен и изыскан.

Неудивительно, что все «звенья» этого уникального трактата о метафизике права, увидевшие свет на протяжении последнего десятилетия, неизменно привлекали внимание тех, кому небезразличны искания и взлеты политико-правовой мысли наших дней.¹

© Карцов А.С., 2012.

* Доктор юридических наук, Советник Конституционного Суда РФ, профессор юридического факультета РАНХИГС при Президенте РФ. [kartsov@gmail.com]

¹ Жуков В.Н. Рец. на кн.: Исаев И. А. *Politica Hermetica: скрытые аспекты власти* // Государство и право. 2003. №11. С.123–126; Рудоквас А.Д. Рец. на кн.: Исаев И. А. *Politica Hermetica: скрытые аспекты власти* // Известия вузов. Правоведение. 2003. № 2. С. 258–261; Осипов И.Д. Рец. на кн.: Исаев И. А. *Politica Hermetica: скрытые аспекты власти* // Альманах русской философии и культуры «Вече». 2003. № 14. С.235–238; Бобылев А.И. Рец. на кн.: Исаев И. А. *Власть и закон в контексте иррационального* // Государство и право. 2006. №7. С.115–117; Керимов А.Д. Рец. на кн.: Исаев И. А. *Топос и номос: пространства правопорядков* // Государство и право. 2008. № 3. С.118–119; Карцов А.С. Рец. на кн.: Исаев И. А. *Топос и номос: пространства правопорядков* // Политэкс. 2008. Т. 4. 33. С. 284–287; Водолагин А. В. Рец. на кн.: Исаев И. А. *Господство. Очерки политической философии* // Государство и право. 2009. № 11. С.121–122; Занин С. В. Рец. на кн.: Исаев И. А. *Солидарность как воображаемое политико-правовое состояние* // Государство и право. 2009. № 12. С.116–117; Экимов А.И. Рец. на кн.: Исаев И. А. *Идея порядка в консервативной перспективе* // Государство и право. 2008. № 3. С.123–125.

«Наука о праве – открытая наука», – заявлено в предисловии. Принимая эстафету от предшествующих трудов автора, рецензируемая монография стала очередным и, надо сказать, на редкость сильным доводом в пользу этого, программного для И.А.Исаева, тезиса.

Не хочется впадать в пересказ, подменяя богатство смыслов сухой аннотацией. Платон и Аристотель, бл. Августин и св. Фома Аквинский, Анри Бергсон и Мартин Хайдеггер, Юлиус Эвола и Мирча Элиаде, Макс Шелер и Гастон Башляр, Райнхальд Нибур и Ньюма-Дени Фюстель де Куланж, Якоб Буркхардт и Освальд Шпенглер, Гилберт Честертон и Джеймс Фрезер, Макс Вебер и Карл Юнг, Карл Шмитт и Мишель Фуко, Вальтер Беньямин и Александр Кожев – вот собеседники автора. В этот напряженный и вместе с тем полностью свободный от академической засушенности диалог с первых же строчек вовлекается и читатель.

Метафизика как сфера предельных целей и средств власти и закона – именно так сам И.А.Исаев определяет ключевую тематику своих изысканий. Более того, он честно предупреждает о стремлении «взломать догматические границы позитивистской юриспруденции». И обещание это, следует признать, не остается лишь претенциозной декларацией. Исходное предположение, гласящее, что «правовая реальность намного глубже и многообразнее, чем набор кодифицированных норм», в конечном счете отражает основной вывод, непосредственно вытекающий из всего содержания работы

В первой главе «Светотени Закона: пространство мифа», отталкиваясь от своей излюбленной посылки, красной нитью проходящей через все части гепталогии – «эволюция правопорядков зеркально отражает движение правовых идей» – автор рассматривает «свет» и «тьень» в качестве великих символов, с помощью которых древневосточная, античная мысль и христианская мысль описывали процессы рождения и развития права.

Чрезвычайно интересны, на наш взгляд, суждения по поводу оккультной подоплеки «материнского права», архаического и теневого, а также его отдельных элементов (особый порядок наследования женщин, специфическая оценка судебных доказательств, представляемых ими в рамках системы «формальных доказательств», специальные виды ордалий и наказаний, применяемых к ним), определяющих особый статус женщины, еще длительное время неспособный юридически соединиться с «универсальным» статусом мужчины.

Завет осмысливается И.А.Исаевым в качестве древнейшей архитипической формы договора, в котором еще не разграничивались публично-правовые и частно-правовые черты. Наиболее важным аспектом обязательства выступает обязанность (долг), рождающаяся из соглашения (согласия). Стороны связывались угрозой проклятия и гнева со стороны божества: магические ритуалы в древности были единственной гарантией исполнения соглашения. Залог приобретал здесь специфический сакральный смысл.

Подчеркивая склонность эллинистического мышления к космозации мира, предполагающей априорную систему ценностей, автор показывает, что в отличие от древних концепций естественного права, делающих акцент на равенстве перед лицом «Великой Матери» и Закона, античное право отличалось избирательным подходом и наличием иерархического принципа (олимпийский тип).

Оптимизм римской религии определил прагматизм и предметность римского права, требовавшего прежде всего точного и ясного выражения воли. Кроме того, «лаконизм и афористичность, присущие языку римских богов, надолго оставались характерными свойствами римского права, облегчая его рецепцию в инородные системы и стимулируя процессы кодификации; они же делали право довольно неподатливой для философских спекуляций материей, сохраняя тем самым его исконный консерватизм».

Далее в монографии дается реконструкция теневых – имеющих оккультное происхождение и играющих огромную роль – аспектов римского юридического наследия, прежде всего в области публичного права. Имперская идея (рах гомана) предполагала наличие единого и иерархизованного сакрального пространства, а институты империи формировали сакрализованное пространство власти.

Как точно замечает автор, «великой фикцией римского сознания оставалась вера в вечность прав римского народа», ввиду чего главным компонентом принципа *Regnum* стала идея вечности Римской империи, метафизически наделяющая эту государственность бесконечным существованием.

Раскрывая воздействие экзотических культов на формирование римской государственности и юриспруденции, И.А. Исаев указывает на заимствованные у теократических режимов Востока представления о божественности цезарей: «Под воздействием семитских доктрин в императорском Риме божественная и царская власть вновь срастаются, как когда-то во времена архаики».

Среди иных, далеко не рациональных по своей сущности, слагаемых римской правовой идеологии автор акцентирует «императив умолкнувшего большинства»: в глазах римлян мертвые вместе с живыми составляли целостный организм нации и государства, согласно римским представлениям «мертвые влияли на живых, они мстили за пренебрежение к установленным правилам и нормам».

Соединительным звеном между понятием римского «права народов» и естественным правом стало понятие справедливости. Зародившееся, как предполагает И.А.Исаев, под влиянием пифагорейских представлений о равном делении чисел и физических величин, это понятие позже трансформировалось в умообразное представление о равенстве перед законом, которым так гордились греки. При этом именно стоической школе удалось связать упрощенную телеологическую метафизику с «идеей естественного пра-

ва». Универсализм стоического Закона, противостоял казуальности и раздробленности правовых предписаний. Римские юристы были среди первых учеников греческой стоической философии с ее закрытой логической системой, исключавшей воздействие иррациональных и стихийных моментов.

Анализ глубинных основ раннехристианских представлений о праве и законе, показывает, как их естественно-правовой настрой вёл к появлению некоей анархической максимы, предоставляющей подданным судить закон. В известной степени, по меткому замечанию автора, соответствующие интенции питались ветхозаветным нигилизмом в отношении государства, дающим о себе знать у пророков и в апокалипсисах. Эсхатологическая перспектива, обесценивая публичную власть, придавала ей относительность и временность.

В последующих рассуждениях упор вполне обоснованно делается на подходах к проблеме юридического апостола Павла. Позитивное право, учил он, слишком слабое средство, чтобы посредством его спасти душу и слишком ничтожное, чтобы действовать в высшем мире. Не существует непогрешимого человеческого закона, в нем заповеди Бога непременно подменяются заповедями человеческими, преданием и казуистическим толкованием. Полемика ап. Павла направлена против Закона во всех его смыслах, в том числе против Закона как императивной нормы, а значит и против «естественного закона». И, более того, против формы как таковой. Отдельные части Закона, по его словам, факультативны и необязательны для исполнения. Однако мирская власть признается условной репрезентацией Бога, отчего верующим должно принять власть такой, какой она должна быть в принципе, даже если она эмпирически вовсе не такова. Тем не менее и земной закон имеет определенное значение для борьбы со злом. В целом, у ап. Павла милосердие становится лицевой стороной суперэго Закона, а грех – трансгрессией Закона.

Помимо этого, оттеняется роль Климента Александрийского, через труды которого в христианство проникают многие гностические идеи, в том числе о праведном и неправедном Законе. Здесь божественное право эманурует через сферу «естественного права» вплоть до права земного. Христианский гносис, пишет И.А. Исаев, предлагал совершенно новую шкалу оценок бытия, справедливости и законности. Он пересмотрел положения языческого и иудейского гносисов, утвердив идею, что все в этом мире зависит от решений, совершенно невидимых и превознесенных над ним высших миров, доступ к которым невозможен для всех и для каждого.

Констатируя влияние, оказываемое на восприятие права присущими коллективному сознанию данной цивилизации представлениями о свойствах исторического времени, И.А. Исаев сопоставляет две темпоральности: римскую (мир формально упорядоченных отношений во времени – право собственности, законы наследования, благоговение перед предками) и христианскую (мир как одна из сторон метафоры, другая сторона которой придавала миру идентичность и определенность, располагаясь уже в ином мире).

Во второй главе «Зеркала и отражения: мистические аспекты Закона» на фоне блестящего анализа средневекового чувства права, неразрывно переплетенного с религиозным мироощущением, на первый план в качестве наиболее ярких выразителей присущего этой эпохе понимания природы и назначения права выдвигаются фигуры бл. Августина и св. Фомы Аквинского.

Средневековому человеку, как верно отмечает И.А. Исаев, сближение с Абсолютом позволяло познать истинный Закон и слиться с ним; на этом основании строились как мистическое богословие, так и средневековая юриспруденция. Там, где основанием знания служила вера, религия и право составили одно целое. Мистические же элементы в юриспруденции приобретают нравственно-этическую окраску. Мистика оживляла традиционные ритуалы и структуры, догма и норма уравнивали мистический энтузиазм; схоластика вносила неизбежные для системы сухость и рациональность стиля правового мышления.

С точки зрения первого из христианских мыслителей, поставившего проблему этического оправдания государства, бл. Августина, о справедливости и праве вообще нельзя говорить, не имея понятия об истинной религии и истинном Боге: единство государства определяется прежде всего единством идеалов. Правовая связь народа, именуемая справедливостью, в Риме отсутствовала. А значит не было и истинного права, не было союза людей, который можно было бы назвать народом, ибо толпе, как бы велика она ни была, нельзя присвоить имя «государство». Хотя, по Августину, государство есть фактическое господство Града дольнего, но это наилучшее его проявление, поскольку оно устанавливает хоть какие-то пределы человеческим страстям с помощью своих институтов и законов. Настоящие цели человека лежат за пределами политической и правовой жизни. Государство же – только средство, но отнюдь не цель Града вышнего.

Как хорошо показано в соответствующем разделе, в раннее Средневековье судьба юридического наследия предыдущего периода зависела только от одного авторитета – обычая. Авторитет прошлого мог быть поколеблен, только если ему противопоставлялось еще более почтенное прошлое. В контексте традиции обычай и ритуал были главными правовыми инструментами. Уклонение от обычая рассматривалось как правонарушение. Соблюдение процедур и ритуалов, произнесение формул составляли основу всякого правового акта.

Автор очень точно фиксирует сокровенные взаимосвязи между коллективным правосознанием, правотворчеством и правоприменением, существующие в традиционном обществе и совершенно неуловимые при применении позитивистского подхода. Инерционность правового мышления гарантировала стабильность правопонимания в ситуации, когда еще отсутствовали обобщенные и кодифицированные источники; роль унифицирующего метода, с помощью которого устанавливали справедливость и истину, выполнял явно

неправовой, но главнейший фактор – благодать. В христианстве «священное» делается «добрым», а «благо» становится «святым» и «священным». Закон священен, поскольку таковым является его источник. Человеческие законы остаются символами и знаками божественного Провидения: их не создают, их открывают. Их следует толковать, чтобы прояснить смысл божественной воли, единственно настоящего законодателя. Экзегеза – излюбленный инструмент средневековой мысли.

Так, например, в «Институциях» и «Дигестах» содержался *jus* в смысле канонических норм, в «конституциях» и «новеллах» – *Leges*, новое право в форме разъяснений. Соответствующую теологическую параллель составляли Новый Завет и святоотеческая традиция разъяснений и комментариев к нему. Авторитет закона основывался на авторитете законодателя.

Со всей отчетливостью выявляется морфологическая общность духовного, социального и правового укладов: сила средневекового коллектива основывалась на представлении о сходстве и родстве; казуальная система нормотворчества также исходила из типичных и повторяющихся ситуаций, предполагая реальную возможность их целостного охвата; логическая дедукция правопонимания преобладала над индуктивным и эмпирическим обобщением «снизу».

Не случайно, замечает И.А. Исаев, почти все средневековые законодательные кодификации назывались «зерцалами». Стремление охватить все существующие и предназначенные к регламентации отношения дополнялось идеалистическим устремлением законодателя к высшим истинам, к предельно точному отражению высших предписаний. При этом законодательная деятельность осуществлялась, как правило, в форме «воссоздания старого права». Законы, которые «открывали» для себя варварские короли и которые они сводили в капитулярии и кодексы, были необходимой частью их обязанностей.

Должное место на страницах монографии отведено королю-судье, действующему по образу Бога на земле, чья миссия обосновывалась общей сакральной концепцией правосудия и покоилась на постулатах Св. Писания. Разделение суда и администрации означало бы раскол власти как единства. Роль законодателя не могла быть отделена от роли правителя, роль судьи прямо с ней совпадала: таков был небесный образец, такой была земная практика.

И тут вполне обоснованно выглядит новая трактовка, которая дается дуализму властей в эпоху зрелого Средневековья: полная или фундаментальная власть как источник законности переходит к духовному центру (*auctoritas*), тогда как власть светская (*potestas*) превращается во власть управления, администрирования.

Умело интерпретируя источники, автор показывает, что над миром средневекового человека возвышался другой мир и другой закон, мир чистых понятий и абсолютных императивов. Опытный мир – это не более чем символ сверхопытного скрытого мира. Божественный закон представляется неизмен-

ным, соответственно неизменной является и природа – отсюда и противоестественность ее нарушения.

Обращение к оккультной прапамяти уголовного права европейского средневековья дает автору возможность поделиться целым рядом ценных, заслуживающих особого упоминания, соображений. Поскольку средневековое право было синонимом справедливости, постольку истиной считались обстоятельства и факты, установленные в ходе судебного процесса с помощью клятв и присяги. Речь шла прежде всего о «восстановлении права» в его первозданной чистоте, права идеального, соответствующего идее справедливости. Преступление считалось наказуемым прежде всего потому, что оно нарушало Божеские законы. По тем же причинам резко сужается роль института давности, не исключаящей вечной вины за оскорбление Божества. Целью наказания было не удовлетворение потерпевшего и не восстановление нарушенного государственного порядка, а удовлетворение нарушенного Божественного порядка

В сфере уголовного права, подчеркивает автор, очистительная присяга, судебный поединок и суд божий (ордалий) были выражением Божественного правосудия. Этими способами испытывали не воинскую славу и выносливость, но устанавливали истину. При установлении виновности мерой наказания проступка стали признаваться субъективная воля и внутреннее настроение человека, а не внешний результат, как в древнем праве. Само преступное намерение могло быть приравнено к преступлению.

Рассмотрение метафизических сущностей предполагает обращение к соразмерным предмету методам изучения, в чем, заметим, автор полностью отдает отчет. Однако применение аутентичных объекту исследовательских приемов никогда не оборачивается застылой отвлеченностью. Автор не отказывается от уместного историзма тогда, когда подобный подход не искажает существо рассматриваемых, в том числе ретроспективно, объектов. Это проявляется, в частности, в выпуклом обозначении динамики, характеризующей средневековое восприятие права эпохи рационализирующей схоластики (XII–XIII вв.).

У схоластов, пишет И.А. Исаев, правовой центр перемещается со святости, в смысле потусторонности, на воплощение священного, под которым подразумевалось его уже вполне осязаемое проявление в политической и социальной жизни. Правовые метафоры, лежащие в основании правовых аналогий и понятий и заимствованные из сферы теологии, сгруппировались вокруг проблемы воплощения. Таковы метафоры Страшного суда, Чистилища, грехопадения и пр., превратившие на столетия вперед не только философию права, но и его догматику в констелляцию религиозных воззрений и представлений, в «правовую теологию».

Утверждаемое посленикейской теологией (филиокве) вочеловечивание Бога, понимаемое не как единичный факт, но как процесс, посредством кото-

рого трансцендентное становится имманентным, повлекло за собой неизбежную рационализацию и систематизацию права: Бог стал выступать преимущественно как судья и законодатель.

В свой черед, встающая в условиях политико-территориальной раздробленности проблема верховного законодателя потребовала разработки и применения более новых и абстрактных категорий («необходимость», «причина», «общественное благо»). Именно из канонического права приходят в позитивное право этатистские представления об «общей пользе» и «охране общих интересов». Они инициировали превращение образа монарха из судьи, стоящего на страже обычая, в судью, который отчасти сам является источником права.

В постановлении Венского собора 1267 г. говорилось, что вместе с сотворением человека Бог ввел и естественное право. Церковь устанавливала условия пользования полной личной правоспособностью, тем самым ограничивая область действия «естественного права»: отлученный терял правоспособность, утрачивал «естественные права».

В монографии рельефно показано всеохватывающее действие утверждающегося в зрелое Средневековье «готического» способа восприятия реальности, распространяющегося, в том числе, и на юридическую область. По иерархическому принципу были построены все отношения и критерии совершенства, применимые ко всем предметам. В области вещных прав, например, недвижимое имущество было почтеннее движимого, а свидетельские показания в уголовном праве, полученные от благородных людей, казались более значимыми, чем показания простолюдинов.

Духовное, по-преимуществу религиозное ощущение единства, порождало представление и о едином Законе, управляющим миром и людьми. Схоластика сыграла в этом процессе решающую роль. Тяготение к систематизации, свойственное высокому Средневековью, затронуло все сферы мыслительного творчества, на этой почве вырастали как политические доктрины, так и техника юридической кодификации. Схоласты хотели систематизировать имеющиеся нормы таким образом, чтобы получилось единое целое, т.е. синтезировать нормы и принципы, а сами принципы свести уже в цельную систему. Абельяровский номинализм сыграл важную роль в процессах систематизации права. Сам Бог понимался здесь как бог правосудия и милосердия, строгого Закона и справедливости.

Автор обращает внимание читателя и на те «мостики», по которым понимание права, характерное для Средневековья, перешло на почву позднейшего рационализма, а затем и секуляризации. Божественный Закон начинает трактоваться в духе римского права, замыкаясь в рамках писаных кодексов и регламентов: с небес он спускался на землю, где исполнители и толкователи быстро забывали о самом его первоисточнике. Новый научный анализ, обращенный теперь преимущественно к природе, убивал священное. Схоластика и теория «естественного права» создают рациональную и согласованную юри-

спруденцию. Отсюда выросли уже соответствующие требования и притязания, которые стали называть «естественными правами личности».

Оригинальность авторского подхода, академическая обстоятельность и увлекательность изложения в работах И.А.Исаева никогда не конфликтуют между собой, но, напротив, совокупно усиливают впечатление от текста. Оттого попытки выделить в его текстах наиболее сильные места, как правило, явно субъективны. С этой оговоркой, полагаем очевидной, на наш взгляд, авторской удачей является этюд, посвященный фундаментальной категории средневекового сознания вообще и правосознания, в частности – греху.

Если у Платона вина совпадала с заблуждением, у Аристотеля грех выступает ошибкой, но не попранием божественного порядка, то перенос акцентов на божественный порядок был сделан стоиками и прежде всего Цицероном. Но лишь христианство стало трактовать грех выражением категорического противопоставления человеческой воли воле личного Бога.

Понимание греховности в Средневековье (а значит, и переживание состояния греховности), настаивает автор, не сводимо к личной вине, как она некогда формулировалась в римском законодательстве. Грех мыслился прежде всего как уравнивающее начало; вина же, напротив, как индивидуализирующее. Всякий человек погряз в грехе, но по суду вина каждого может быть более или менее дифференцированной. Тотальность греховного состояния как неисправимого порока, будучи перенесенной в юридическую сферу, породила понятие «рецидивности», знака особой опасности уже индивидуализированного носителя этого греха.

В этой связи знаменательно детальнейшее обоснование наказаний, полагающихся за грехи, схоластами. Ведь грех нарушает сразу три порядка – расудочный, человеческий и мироздания. Кара – не исправление совершенного греха (для этого есть покаяние), но его уравнивание. При этом схоластические суммы быстро утрачивали свою первоначальную пастырскую и пропедевтическую направленность, формируя целое направление юридических знаний о «прецеденте греха».

С утверждением идеи первородного греха в дело вступал институт объективного вменения. Вырастающий из теологических понятий, он был связан скорее с предопределением, чем с субъективной стороной преступления. Диалектическим образом именно доктрина греха вместе с тем повлияла на то, что собственное признание становилось более важным обстоятельством, чем доказательство; раскаяние казалось более значительным, чем само наказание.

В монографии показывается, как под влиянием Ансельма Кентерберийского формировалась доктрина искупления в уголовном праве, в соответствии с которой нарушение закона являлось преступлением против справедливости, божественного и морального порядка в целом. Смертный грех рождается из презрения к вечному Закону и заповедям. Общим же критерием при оценке греха и преступления оставалась справедливость, которая требовала, чтобы

за каждый грех (преступление) было назначено временное страдание (наказание), адекватное поступку, и чтобы наказание защищало («отмщало») конкретный закон, который был нарушен.

Кроме того, автор устанавливает и любопытную взаимосвязь между учением о грехе и акцентом, делавшемся Церковью на добросовестности владения имуществом: ни давность, ни нарушение сроков подачи жалобы не могли быть основанием для признания недобросовестного владения законным. Грех не мог сделаться причиной законного владения имуществом.

Наконец, в третьей главе «Закон за границей тени: магический гомункул» в поле зрения автора оказываются Возрождение, Реформация и раннее Новое время, когда норма и нормативность обнаруживают свои новые источники: трансцендентное утрачивает свой приоритет и из вечной и недостижимой инстанции превращается в персонифицированного творца и законодателя.

То, что некогда было плотью от плоти правовой действительности, подвергается остракизму, вытесняясь на периферию правосознания. Политические и правовые институты начинают позиционировать себя как рациональные и целеполагающие структуры. Институты заменяют собой утрачиваемую традицию, которая прежде пронизывала всю общественную жизнь. Преимущественное внимание все более и более начинает сосредоточиваться не столько на сущностной, сколько на технической стороне права и политики. «Для средневекового мышления зеркало закона было окном, через которое оно проникало в иной мир, чтобы познать истину. Зеркало Ренессанса, потускнев, смогло только отражать внешний мир», – метафорически передает суть свершающейся метаморфозы автор.

С исключением из правовой идеологии проблемы теодицеи и всех «проклятых» вопросов о смысле мира и жизни релятивизму в восприятии юридического суждено было только усиливаться. Добро и зло сливаются в человеке и отныне только он вправе решать, чью сторону в этом споре ему следует занять. Теперь человеческие законы в принципе не могут быть ни абсолютно справедливыми, ни абсолютно несправедливыми.

Именно Новое время сделало право едва ли не центральным элементом общественного устройства стран Запада. Не зря же именно с этого момента активизируются нормативные утопии, побуждающие к неблагодарному делу создания порядка из неумолимо воцаряющегося онтологического хаоса.

Понятие «государственный интерес» начинает отсылать к единственному субъекту – государству, уже не ссылаясь ни на Божественный порядок, ни на законы природы. Публичная власть становится абсолютной за счет отмежевания от религиозной власти в собственную, автономную область, а также за счет игнорирования традиций как разновидности частных прав во имя «общего блага» и «государственного интереса». Благоденствие ассоциируется с абсолютной подчиненностью, а законы, переставая быть клятвой государства, превращаются в его приказы.

В центр нового мира гуманисты поставили человека, выстраивающего мироздания для самого себя. Законность представлялась первичным способом устройства этого мира, а легальность высшим критерием оценки новой государственности. Отсюда – рукой подать до так возмущавшего романтиков кантова «юридизма в морали» и отождествления закона и права в чистой теории права Ганса Кельзена.

Меж тем, отбросив сакральную санкцию, освящавшую прежние законы, Новое время стало приписывать магические свойства собственным законам. А реверсом догматического легализма стал правовой нигилизм.

Попутно даются емкие характеристики таким специфическим для Нового времени политико-правовых реалиям, как «режим чрезвычайного положения», представляемый зоной неразличимости аномии и правопорядка; политическое консультирование («советничество»); суверенитет и общественный договор.

Когда правопорядок приобретает качество пустой формы, поддерживаемой только целесообразностью, истина и справедливость перестают его заботить. Закон утрачивает главную свою особенность и источник – порождение трансцендентной силой, оказываясь полностью в сфере земных сил, – подводит автор неутешительный итог секуляризации в правовой области.

С Просвещением в Европу окончательно приходит современность. Личный Бог удаляется из мира, человек оказывается вытолкнут в чуждое, безличное пространство, где над ним нависает кафкианский, громадный и лишенный очертаний закон.

Отныне, читаем мы на последних страницах, между божественным и человеческим законодателем разворачивается скрытая война.

Но противостояние это, к счастью, не идет на убыль: идеи «Теневой стороны закона», как, впрочем, и все творчество И.А. Исаева, служат тому весомым подтверждением.

Приверженцам господствующей – утрированно-рациональной, позитивной, сциентистской – парадигмы, знакомство с рецензируемым трудом (впрочем, как и со всеми остальными слагаемыми метафизической саги), не только атакующим рутинные методологические приемы, но и ставящим под сомнение едва ли не всю картину мира, на таковой парадигме покоящаяся, сулит немалый когнитивный дискомфорт. Тем не менее даже самые непримиримые критики вряд ли будут оспаривать вклад автора в становление многообещающего направления теоретического правоведения – культурологии права: направления, приоткрывающего завесу над действительным происхождением корневых юридических понятий и их подлинными взаимосвязями между собой.

Сознание же вдумчивого читателя, как бы сперва ему не претили гносеологические установки профессора Исаева, постепенно, шаг за шагом, от книги к книге захватывает величавая феноменология Права и Власти, насыщающая восприятие юридического и политического множеством неведомых ранее оттенков, измерений, созвучий. Справедливости ради оговоримся, что в планы собственно автора, как кажется, отнюдь не входило, возвестив о создании своего, единственно верного, учения о праве, сплотить подле него как можно больше новообращенных. Преследуемая им цель скромнее, и в то же самое время, с точки зрения перспектив развития теоретико-правового знания, гораздо более значима. С опорой на впечатляющий по своему охвату и филигранной обработке материал донести, что, во-первых, «мы не вправе связывать наши представления о праве с какой-либо одной теорией или представлением»; во-вторых, «колоссальным ресурсом, порождающим закон, является область священного и религиозного, и разорвать связь этих факторов с правовыми явлениями невозможно, так же как и абстрагировать право от всех сфер культуры, не опасаясь превратить его в мертвую схему».

Автор не устает напоминать (всегда в контексте обсуждаемых вопросов и не порывая со «спиралеобразным» методом изложения) о том, что «религия и философия права прошли долгий совместный путь, дополняя и взаимовлияя друг на друга; многие важнейшие ценности оказались для них общими, связкой между ними долгое время оставались нравственность, справедливость, истина». Но эта, казалось бы, очевидная и зримая связь оказалась предана забвению историками и теоретиками права, а вслед за ними и представителями отраслевого знания. Отчего многие наблюдения и заключения, которыми щедро делится по ходу повествования И.А. Исаев, подчас кажутся дерзким потрясением устоев юриспруденции (в их распространенном, вульгарно секуляризованном, понимании)?

Нельзя не согласиться с автором, который, видя в правовом нигилизме наиболее осязаемую опасность для права, возводит его именно к позитивистской установке. Показательно, что, высвечивая ценностную шаткость и методологическую ущербность юс-позитивизма, И.А. Исаев, пожалуй, еще более убедительно развенчивает антропоцентрированный юс-натурализм. Ведь «если нет Закона, эманулирующего из самого Бога, значит и нет закона для природы, следовательно, нет ни одного человеческого действия, которое выступало бы как часть естественного порядка». Закон, нареченный Ренессансом и Новым временем «естественным», был не более чем «произведением искусства», причем зачастую далеко не самого лучшего вкуса.

Как и в остальных частях семикнижия, в этом издании текстуальное предваряется визуальным. На обложку вынесен фрагмент картины Уильяма Блейка, мистика и визионера. Её образы – трехликая Геката, богиня мрака, ночных видений и чародейства, связывающая мир живых с миром мертвых и наделенная властью над судьбой; Сова, символ Ночи, Змея, символ Мудрости

и Опасности; Осел, чью инфернальную символику, помнится, раскрыл Рене Генон в своей работе «О смысле карнаваловых праздников». Однако изображение, замыкающее галерею живописных эпитафий, все же скорее удачно иллюстрирует, чем проливает дополнительный свет на то, по поводу чего хотел высказаться и высказался И.А.Исаев. Манера мыслить и излагать, в сущности, обращает в тавтологию, делая избыточной по отношению к тексту, самую тонкую аллегорию.

Что касается замечаний, то их немного. Прежде всего не хватает именно указателя; применительно к будущим изданиям, автору, быть может, стоит подумать и о сводном предметном указателе. Как всегда, не может не удручать мизерный тираж (300 экз.). Посетим и еще на одно обстоятельство, особенно досадное для тех, кто не относится к счастливым обладателям бисерного почерка. Размышления об иррациональном в праве – вне зависимости от приятия или отторжения воззрений автора – наталкивают читателя на множество встречных соображений, но узкие поля страниц совершенно не приспособлены для каких бы то ни было пометок. Между тем, однажды открыв, выпустить эту книгу из рук до полного прочтения очень непросто.

Материал поступил в редакцию 29 октября 2012 года.