

ИЗГНАНИЕ РИМСКОГО IUS NATURALE,
ИЛИ О ПЕЧАЛЬНЫХ ПЕРСПЕКТИВАХ
СОВРЕМЕННОГО ПРАВОСУДИЯ
ПОЗИТИВИСТОВ

Аннотация. В статье рассматривается современное определение понятия «правосудие» в сравнении со знаменитым римским классическим определением понятия *iustitia* как синонима справедливости, выражающейся в постоянной воле «предоставлять каждому свое право». Отмечается, что само это понятие возникло и развивалось уже в Древней Греции в течение VI–II вв. до н.э. в философии Пифагора, Платона, Аристотеля и стоиков. Уже Платон противопоставлял такое понимание правосудия праву сильного. В I в. до н.э. особенно развил это понятие Цицерон, заявив, что правосудие исходит из естественного права, основанного на принципах любви, дружбы, доверия и согласия. Так как на разных уровнях (в семье, между друзьями, между партнерами по торговле, между согражданами, между иностранцами и т.д.) эти принципы действуют не одинаково, то главная задача правосудия честно (*honeste*) выделять каждому свое. Римский адвокат и философ доказывает, что человеческие законы, отвергающие *iustitia naturalis*, ведут к беззаконию и распаду общества. Возражая Карнеаду, утверждавшему, что естественное правосудие – это глупость, а реальное гражданское правосудие основано на защите выгоды (*utilitas*) сильнейшего, Цицерон доказывает, что без взаимной любви, доверия и дружбы страдает общая выгода общества в целом, основанного на фундаментальном понятии честности (*honestum*). Именно эти принципы и восприняли римские классические юристы и юстиниановские компиляторы в знаменитом определении *iustitia*.

Ключевые слова: правосудие, справедливость, естественное право, позитивное право, *δικαιοσύνη*, *iustitia naturalis*, *ius suum cuique tribuere*, честность (*honestum*), выгода (*utilitas*).

* Профессор кафедры международного права Российского государственного университета правосудия (г. Москва), заведующий центром истории римского права и европейских правовых систем Института всеобщей истории РАН, доктор юридических наук, профессор.

Kofanov L.L.

THE EXPULSION OF THE ROMAN IUS NATURALE OR ABOUT THE SAD PROSPECTS OF MODERN JUSTICE OF THE POSITIVISTS

Annotation. *The article considers the modern definition of the concept of "justice" in comparison with the famous Roman classical definition of the concept of iustitia as a synonym for justness, which is expressed in the constant will to "grant everyone their right". It is noted that this concept itself appeared in Ancient Greece during the VI-II centuries BC in the philosophy of Pythagoras, Plato, Aristotle and the Stoics. Already Plato contrasted this understanding of justice with the right of the strong. In the first century BC Cicero especially developed this concept, stating that justice proceeds from natural law, based on the principles of love, friendship, trust and consent. Since these principles do not apply equally at different levels (in the family, between friends, between trade partners, between fellow citizens, between foreigners, etc.), the main task of justice is to allocate honestly to everyone. The Roman lawyer and philosopher argues that human laws that reject iustitia naturalis lead to lawlessness and the collapse of society. In discussion with Carneades, who argued that natural justice is folly, and that real civil justice is based on the protection of the benefit (utilitas) of the strongest, Cicero argues that without mutual love, trust and friendship, the common benefit of society as a whole, based on the fundamental concept of honesty (honestum), suffers. These principles were adopted by the Roman classical jurists and Justinian compilers in the famous definition of iustitia.*

Keywords: *justice, natural law, positive law, δικαιοσύνη, iustitia naturalis, ius suum cuique tribuere, honesty (honestum), benefit (utilitas).*

«Никаким законом не может быть установлено то, что воспрещается самой природой вещей». (Quae rerum natura prohibentur, nulla lege confirmata sunt.)

*Цель в 17-й книге Дигест
(D. 50.17.188.1).*

Юридическое понятие «правосудие» с точки зрения сторонников современного позитивного права обычно определяется, как «форма государственной деятельности, которая заключается в рассмотрении и разрешении судом отне-

сенных к его компетенции дел – об уголовных преступлениях, о гражданских спорах и ... осуществляется в установленном законом процессуальном порядке». К этому обычно добавляются принципы открытости разбирательства, а также состязательности и равноправия сторон¹. Конечно, такое определение вряд ли можно назвать исчерпывающим. В последнее время, правда, все чаще пишется об обязательном требовании справедливости судебного решения². В связи с этим интересно обратиться к римскому определению правового понятия *iustitia*, которое одновременно означает и «правосудие», и «справедливость». Как справедливо отметил испанский романист А. Торрент, «римское право является великолепным инструментом для критики позитивного права»³. Он же отмечает, что начиная от античного мира вплоть до наших дней понятие «юстиция» является одним из наиболее дискутируемых не только между юристами, но и философами и средневековыми христианами. Особо ожесточенные споры ведутся между сторонниками естественного права (*ius naturale*) и позитивистами⁴.

Обратимся к знаменитому определению *iustitia* у римского юриста Ульпиана, согласно которому: «Правосудие есть неизменная и постоянная воля предоставлять каждому его право»⁵. § 1. Предписания права суть следующие: жить честно, другому не вредить, воздавать каждому свое»⁶. Как правило, позитивисты выделяют лишь первую часть этого определения, считая вторую часть с предписаниями «жить честно» и «другому не вредить» слишком абстрактными и морализаторскими, лишенными пра-

¹ Большой юридический словарь. 2003. 421.

² См., например: Клеандров 2013; Номоконов 2017; Рундквист 2018.

³ *Torrent Ruiz* 2007. 973, 941–995. См. также *Torrent Ruiz* A. 1988. 753–764.

⁴ *Torrent Ruiz* 2018. 91. О так называемом «чистом праве» позитивистов см.: *Gallo* 2011. 37–163.

⁵ Литература, посвященная этому определению, огромна. См., например: *Wenger* 1935. 1415 ss.; *Burdese* 1970–73. 108; *Kaser* 1977. 67; *Waldstein* 1978. 225 s.; 230; *Id.* 1995. 186 ss.; *Id.* 1996. 64; *von Lubtow* 1948. 458–565; *Diesselhorst* 1985. 185, 190 ss.; *Honoré* 2002. 215 ss.; *Van Den Bergh* 2005. §§ 8–10; *Gallo* 2006. 1949–1987; *Pani* 2007. 3953–3968; *Falcone* 2007–2008. 135–176; *Sicari* 2013. 9–82; *Corbino* 2016. 155–165.

⁶ D. 1.1.10 (Ulp., 1 reg.): *Iustitia est constans et perpetua voluntas ius suum cuique tribuendi*. 1. *Iuris praecepta sunt haec: honeste vivere, alterum non laedere, suum cuique tribuere.*

вовой конкретики¹. Первую же часть, где правосудие понимается как «неизменная и постоянная воля предоставлять каждому его право», они связывают с началами европейского позитивного права, повторенного и в «Институциях» Юстиниана². Однако многие современные романисты, выступающие в интерпретации ульпиановского определения римской «юстиции» с позиций юснатурализма, определяют свою позицию как «антипозитивистскую»³. В частности, в некоторых их работах отмечается, что у римских юристов, так же как и у Цицерона, такое качество, как постоянство, неизменность, вечность, приписывается именно естественному праву⁴. А в рассмотренном нами определении Ульпиана *iustitia* как раз и определяется как «неизменная и постоянная воля». Так, младший современник Ульпиана Макробий, также считавший, что «правосудию свойственно сохранять каждому то, что ему принадлежит»⁵, одновременно полагает, что «правосудию свойственно так соединяться с высшим и божественным разумом, чтобы через подражание ему сохранить с ним вечный союз»⁶.

Вообще надо отметить, что ульпиановское определение правосудия, как неизменной воли *ius suum cuique tribuendi*, отнюдь не было нововведением чисто римского права. Согласно Платону, первым определил правосудие через свойство «отдавать каждому должное» еще древнегреческий поэт VI в. до н.э. Симонид Кеосский⁷. Тот же принцип мы встречаем и у современника Симоноида – знаменитого философа Пифагора и у его учеников⁸.

¹ См., например: *Talamanca* 2005. 35–43.

² *Inst.* I.1 pr: *Iustitia est constans et perpetua uoluntas ius suum cuique tribuens.*

³ См., например: *Waldstein* 1995. 179–215; *Schiavone* 2003. 20 s.; *Marotta* 2007. 564.

⁴ *Thomas* 1991. 203 s.; *Schiavone* 2007. 3–10; *Marotta* 2007. 592.

⁵ *Macr.* In somn. Scip. I.8.7-8: *iustitiae servare unicuique, quod suum est.*

⁶ *Macr.* In somn. Scip. I.8.9: *iustitiae ita cum supera et divina mente sociari, ut servet perpetuum cum ea foedus imitando.*

⁷ *Plat.* Res publ. I.331e: Λέγε δῆ, εἶπον ἐγώ, σὺ ὁ τοῦ λόγου κληρονόμος τί φῆς τὸν Σιμωνίδην λέγοντα ὀρθῶς λέγειν περὶ δικαιοσύνης; Ὅτι, ἢ δ' ὄς, τὸ τὰ ὀφειλόμενα ἐκάστῳ ἀποδιδόναι δίκαιόν ἐστι· – «Какие слова Симоноида о правосудии ты считаешь правильными? – Да то, что справедливо отдавать каждому должное».

⁸ *Arist.* Nic. eth. V.8.1132b 21: Δοκεῖ δέ τισι καὶ τὸ ἀντιπεπονθὸς εἶναι ἀπλῶς δίκαιον, ὥσπερ οἱ Πυθαγόρειοι ἔφασαν· ὀρίζοντο γὰρ ἀπλῶς τὸ δίκαιον τὸ ἀντιπεπονθὸς ἄλλῳ. – «По мнению некоторых, правосудие

Да и сам Платон определял правосудие как «свойство воздаяния каждому по его заслугам» и как «свойство служения законам»¹. Примерно также определяют правосудие Аристотель², ранние стоики Хрисипп³ и Зенон⁴.

Далее, согласно Платону правосудие существует лишь «согласно природе», а если человек господствует «вопреки природе», то это беззаконие⁵. Также и Аристотель утверждает, что государственное правосудие бывает двух видов: по природе

– это просто воздаяние по заслугам; так считали, например, пифагорейцы, они определяли правосудие просто как «воздаяние другому по его заслугам».

¹ Plat. Def. 411 d-e: Δικαιοσύνη ὁμόνοια τῆς ψυχῆς πρὸς αὐτήν, καὶ εὐταξία τῶν τῆς ψυχῆς μερῶν πρὸς ἀλλήλα τε καὶ περὶ ἀλλήλα· ἕξις διανεμητικὴ τοῦ κατ'ἀξίαν ἕκαστω· ἕξις καθ'ἣν ὁ ἔχων προαιρετικὸς ἐστὶν τῶν φαινομένων αὐτῷ δικαίων· ἕξις ἐν βίῳ νόμου ὑπήκοος· ἰσότης κοινωνικὴ· ἕξις ὑπηρετικὴ νόμων. – «Правосудие: гармония души с самой собой, совершенный порядок частей души между собой и во всем, что связано с их взаимодействием; свойство воздаяния каждому по его заслугам; состояние, которое приводит к предпочтению того, что кажется правомерным; свойство подчиняться закону в течение всей жизни; социальное равенство; свойство служения законам». Подробнее о естественном праве в философии Платона и стоиков см.: Neschke-Hentschke 2007. 11–55.

² Ps. Aristot. De virt. 1250.12: Δικαιοσύνη δ' ἐστὶν ἀρετὴ ψυχῆς διανεμητικὴ τοῦ κατ'ἀξίαν. – «Правосудие же – это добродетельное свойство души распределять по заслугам».

³ Crisipp. SVF III. 63. n. 262: Δικαιοσύνη ... ἕξις διανεμητικὴ [ἀπονεμητικὴ] τοῦ κατ'ἀξίαν ἕκαστω. «Правосудие... способность распределять [отдавать] каждому по заслугам»; SVF III. 65. n. 266: ἐπιστήμη ἀπονεμητικὴ τῆς ἀξίας ἕκαστω. – «умение распределять каждому по заслугам». Ср. SVF III. 60. n. 256; 69. n. 280.

⁴ Plut. De stoic. Rep. 1034c: Ἀρετὰς ὁ Ζήνων ἀπολείπει πλείονας κατὰ διαφοράς ὥσπερ ὁ Πλάτων, ὧν φρόνησιν ἀνδρείαν σωφροσύνην δικαιοσύνην, ὡς ἀχωρίστους μὲν οὖσας ἐτέρας δὲ καὶ διαφερούσας ἀλλήλων. – «Зенон, как и Платон, отмечал более важной разновидностью среди добродетелей ту, ... которую наука человеческого здравого смысла заключает в правосудии, распределяющем между одними и другими неразделенное имущество».

⁵ Plat. Leg. 444d: Οὐκοῦν αὖ, ἔφην, τὸ δικαιοσύνην ἐμποιεῖν τὰ ἐν τῇ ψυχῇ κατὰ φύσιν καθιστάναί κρατεῖν τε καὶ κρατεῖσθαι ὑπ' ἀλλήλων, τὸ δὲ ἀδικίαν παρὰ φύσιν ἄρχειν τε καὶ ἄρχεσθαι ἄλλο ὑπ' ἄλλου; – «Значит, и внести правосудие в душу означает установить там отношения владычества и подвластности ее начал **согласно природе**, а внести несправедливость – значит установить там господство одного начала над другим или подчинение одного другому **вопреки природе**».

и по закону¹, причем природное правосудие выше установленного по закону². Важно отметить, что, по мнению древнегреческих философов, принцип правосудия «воздавать каждому по заслугам» отнюдь не является атрибутом равноправия, а скорее регулирует справедливое неравенство, так как по природе своей люди не могут быть во всем равны между собой: как справедливого отмечали пифагорейцы, то равенство, что допустимо в отношениях между юношами, будет неуместным в отношениях между стариком и юношей, отцом и сыном³. Далее, одно свойственно

¹ Arist. Eth. Nicom. 1134b. 18-21: Τοῦ δὲ πολιτικοῦ δικαίου τὸ μὲν φυσικὸν ἐστὶ τὸ δὲ νομικόν, φυσικὸν μὲν τὸ πανταχοῦ τὴν αὐτὴν ἔχον δύναμιν, καὶ οὐ τῷ δοκεῖν ἢ μή... – **«Государственное правосудие частью существует по природе, частью – по закону; оно естественно, если повсюду имеет одинаковую силу и не зависит от признания и непризнания [его людьми].»** Arist. Magn. moral. I.33.19: Τῶν δὲ δικαίων ἐστὶ τὰ μὲν φύσει τὰ δὲ νόμῳ. – **«Правосудие может быть природным и установленным законом.»**

² Arist. Magn. moral. I.33.21: Ὡσαύτως ἐπὶ τῶν φύσει δικαίων, μὴ, εἰ μεταβάλλει διὰ τὴν ἡμετέραν χρῆσιν, διὰ τοῦτ'οὐκ ἔστιν δίκαιον φύσει; ἀλλ'ἔστιν. τὸ γὰρ ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ διαμένον, τοῦτο φύσει δικαίων προφανές. ὃ γὰρ ἂν ἡμεῖς θώμεθα καὶ νομίσωμεν. τοῦτο καὶ ἔστι δίκαιον ἤδη καὶ καλοῦμεν κατὰ νόμον δίκαιον. βέλτιον οὖν δίκαιον τὸ κατὰ φύσιν τοῦ κατὰ νόμον. ἀλλ'ὄ ζητοῦμεν, δίκαιόν ἐστὶ πολιτικόν. τὸ δὲ πολιτικόν ἐστὶν τὸ νομῶ, οὐ τὸ φύσει. – **«Так же обстоит дело и со справедливым от природы. Если при нашем обращении с ним оно изменяется, это не значит, что нет справедливого от природы. Оно есть. Остающееся в большинстве случаев справедливым, видимо, и есть справедливое от природы. То, что мы сами положим и признаем справедливым, становится после этого таковым, и мы называем его справедливым по закону. Справедливое от природы выше справедливого по закону, однако исследуем мы гражданское правосудие, а оно существует по закону, не от природы.»**

³ Iambli. De vita Pythag. 180: ἐπεὶ δὲ καὶ ἐν τῇ πρὸς ἕτερον χρεῖα ἔστι τις δικαιοσύνη, καὶ ταύτης τοιοῦτόν τινα τρόπον λέγεται ὑπὸ τῶν Πυθαγορείων παραδίδοσθαι. εἶναι γὰρ κατὰ τὰς ὁμιλίας τὸν μὲν εὔκαιρον, τὸν δὲ ἄκαιρον, διαίρεσθαι δὲ ἡλικίας τε διαφορᾶ καὶ ἀξιώματος καὶ οικειότητος τῆς συγγενικῆς καὶ εὐεργεσίας, καὶ εἴ τι ἄλλο τοιοῦτον ἐν ταῖς πρὸς ἀλλήλους διαφοραῖς ὃν ὑπάρχει. ἔστι γὰρ τι ὁμιλίας εἶδος, ὃ φαίνεται νεωτέρῳ μὲν πρὸς νεώτερον οὐκ ἄκαιρον εἶναι, πρὸς δὲ τὸν πρεσβύτερον ἄκαιρον: οὔτε γὰρ ὀργῆς οὔτε ἀπειλῆς εἶδος πᾶν ἄκαιρον: οὔτε θρασύτητος, ἀλλὰ πᾶσαν τὴν τοιαύτην ἀκαιρίαν εὐλαβητέον εἶναι τῷ νεωτέρῳ πρὸς τὸν πρεσβύτερον. – **«Поскольку и в отношениях с другими имеется некое правосудие, то и о нем, как сообщают, пифагорейцы давали следующие предписания. В общении [с другими] поведение бывает уместным или неуместным, различие обусловлено разницей в возрасте, заслугах, в близости по родству или по благодеянию или любыми другими различиями между людьми. Так, есть вид общения, который в отношениях младшего к млад-**

мужчинам, другое женщинам, не могут быть во всем равными граждане и неграждане, ленивые и труженники, честные и жулики и т.д.

Принцип правосудия «воздавать каждому свое» относит нас к древнему учению Пифагора, Платона и Аристотеля о дружбе¹. Согласно Аристотелю, дружба регулируется не только писаными законами, но и моралью, и чем больше в обществе процветает дружба, тем меньше требуется правосудия писаных законов². Знаменитая в древности «пифагорейская дружба» являлась своего рода образцом, эталоном человеческих взаимоотношений. Ненавидевший войну Пифагор считал, что именно на дружбе как основополагающем институте естественного права, должны строиться отношения как между отдельными людьми, так и целыми государствами. Главным принципом выстраивания дружеских отношений между государствами он считал взаимный учет не богатств или военной мощи соседнего полиса, а его природных обычаев – «ethoi».

Аристотель³, объясняя особенности учения Пифагора о дружбе, выделял различные ее уровни: одна степень дружбы устанавливается между мужем и женой, другая – между отцом и детьми, третья – между согражданами одного полиса, четвертая – между коммерсантами в международной торговле, наконец, пятая – между иностранцами и между отдельными государствами.

шему не кажется неуместным, а в отношениях [младшего] к старшему – кажется: гнев, и любой вид угрозы или дерзости [неуместен], и всего подобного младшему по отношению к старшему следует избегать».

¹ См. об этом учении: Кофанов 2015. 11–23.

² *Arist. Eth. Nicom. 1155a. 23–28: εἰκοι δὲ καὶ τὰς πόλεις συνέχειν ἡ φιλία καὶ οἱ νομοθέται μᾶλλον περὶ αὐτὴν σπουδάζειν ἢ τὴν δικαιοσύνην ἢ γὰρ ὁμόνοια ὁμοίον τι τῇ φιλίᾳ ἔοικεν εἶναι, ταύτης δὲ μάλιστα ἐφίενται καὶ τὴν στάσιν ἔχθραν οὖσαν μάλιστα ἐξελαύνουσι καὶ φίλων μὲν ὄντων οὐδὲν δεῖ δικαιοσύνης, δίκαιοι δ' ὄντες προσδέονται φιλίας, καὶ τῶν δικαίων τὸ μάλιστα φιλικὸν εἶναι δοκεῖ. – «Дружба, по-видимому, скрепляет и государства, и законодатели усердней заботятся о дружественности, чем о правосудии, ибо единомыслие – это, кажется, нечто подобное дружбе, к единомыслию же и стремятся больше всего законодатели и от разногласий, как от вражды, охраняют [государство]. И когда [граждане] дружественны, они не нуждаются в правосудности, в то время как, будучи правосудными, они все же нуждаются еще и в дружественности, из правосудных же [отношений] наиболее правосудное считается дружеским».*

³ О естественном праве в философии Аристотеля см.: Cambiano 2007. 59–74.

Между разными уровнями дружбы не могут применяться одни и те же права, одни и те же правила. Главным для регулирования справедливости в дружеских отношениях Аристотель и считал принцип «воздавать каждому свое»¹. Аристотель различал два вида правосудия: неписаное, по сути равное природному, и основанное на законе, также как в дружбе он различал основанную на нравственности и на законе². К дружбе по закону он относил, например, договорные отношения в торговле, к дружбе на нравственной основе – отношения, основанные на доверии³.

Однако уже во времена Пифагора, Платона и Аристотеля указанному пониманию правосудия активно возражали те, кто считал, что «Справедливость... это то, что выгодно сильнейшему»⁴ и что «справедливого по природе вовсе не существует»⁵. Особен-

¹ *Aristot. Eth. Nicom.* 9.2.1165a.15: ἐπεὶ δ' ἕτερα γονεῦσι καὶ ἀδελφοῖς καὶ ἐταίροις καὶ εὐεργέταις, ἐκάστοις τὰ οἰκεία καὶ τὰ ἀρμόττοντα ἀπονεμητέον. – «А поскольку разное [причисляется] родителям, братьям, товарищам и благодетелям, то и воздавать следует каждому свое, ему свойственное и подобающее».

² *Arist. Eth. Nicom.* 1162b. 21-22: ἔοικε δέ, καθάπερ τὸ δίκαιόν ἐστὶ διττόν, τὸ μὲν ἄγραφον τὸ δὲ κατὰ νόμον, καὶ τῆς κατὰ τὸ χρῆσιμον φιλίας ἢ μὲν ἠτικῆ ἢ δὲ νομικῆ εἶναι. – «Подобно тому как правосудие бывает двух видов – одно неписаное, а другое по закону, так и в дружбе ради пользы различаются дружба на нравственной и на законной [основе]».

³ *Arist. Eth. Nicom.* 1162b. 26: ἔστι δ' ἡ νομικὴ μὲν ἢ ἐπὶ ῥητοῖς, ἢ μὲν πάμπαν ἀγοραῖα ἐκ χειρὸς εἰς εἰς χεῖρα, ἢ δὲ ἐλευθεριώτερα εἰς χρόνον, καθόμοлогίαν δὲ τί ἀντὶ τίνος, δῆλον δ' ἐν ταύτῃ τὸ ὀφείλημα κοῦκ ἀμφίλογον, φιλικὸν δὲ τὴν ἀναβολὴν ἔχει· διόπερ ἐνίοις οὐκ εἰσὶ τοῦτων δίκαια, ἀλλ' οἴονται δεῖν στέργειν τοὺς κατὰ πίστιν συναλλάξαντας. – «[Дружба] на основе закона – это [отношения] на оговоренных условиях, причем или чисто торгашеские – «из рук в руки», или более свободные с точки зрения сроков, но при соглашении, кому что [причисляется]. В этой [разновидности] обязательства ясны и не являются предметом разногласий, отсрочка же делается по-дружески. Поэтому кое у кого такие случаи не относятся к ведению права, напротив, люди уверены, что, заключив сделку на доверии, нужно примириться [с последствиями]».

⁴ *Plat. Res publ.* I.338c (О справедливости как выгоде сильнейшего): Ἄκουε δὴ, ἢ δ' ὄς. φημί γάρ ἐγὼ εἶναι τὸ δίκαιον οὐκ ἄλλο τι ἢ τὸ τοῦ κρείττονος συμφέρον. – «Так слушай же. Справедливость, утверждаю я, это то, что выгодно сильнейшему».

⁵ *Plat. Leg.* 889e-890a: καὶ δὴ καὶ τὰ καλὰ φύσει μὲν ἄλλα εἶναι, νόμῳ δὲ ἕτερα, τὰ δὲ δὴ δίκαια οὐδ' εἶναι τὸ παράπαν φύσει, ἀλλ' ἀμφισβητοῦντας ἀλλήλοις καὶ μετατιθεμένους αἰεὶ ταῦτα, ἃ δ' ἂν μετάθωνται καὶ ὅταν, τότε κύρια ἕκαστα εἶναι, γιγνώμενα τέχνη καὶ τοῖς νόμοις ἀλλ' οὐδὲ τινι φύσει. – «Точно также и добрым по природе является одно, а по закону – другое; справедливого же по природе вовсе не существует. Законодатели пребы-

ную силу такая трактовка справедливости и правосудия приобрела в III–II вв. до н.э., когда эллинистический мир утопал в роскоши, пришедшей с разграбленного Востока. Особенно удачно эту дискуссию между представителем новой академии Карнеадом и стоиками изложил Цицерон в своем трактате «О государстве».

Но прежде рассмотрим определения понятия *iustitia* у самого Цицерона, который многое воспринял из древнегреческой философии и, в свою очередь, повлиял на концепцию правосудия у римских юристов и особенно Ульпиана. Наиболее известно его определение, где «правосудие – это справедливость, воздающая каждому свое право в соответствии с заслугами каждого»¹. Аналогично и его краткое определение, согласно которому «правосудие проявляет себя в том, чтобы воздавать каждому свое»². Но наиболее полным я считаю следующее определение Цицерона:

*«Правосудие – это свойство души, соблюдая общую пользу, предоставлять каждому свое по его заслугам. Начала его происходят от природы; затем что-то в это понятие пришло на практике из соображений пользы; наконец это понятие, установленное природой и подтвержденное практикой, санкционировали страх перед законом и религия»*³.

В этом определении помимо традиционного свойства «предоставлять каждому по его заслугам» указывается на происхождение правосудия от природы. Затем, согласно Цицерону, естественное правосудие в силу своей полезности (*ex utilitatis ratione*) утвердилось в практике правоприменения (*consuetudo*) и только после этого было санкционировано законами и религией. Здесь Цицерон без всяких объяснений говорит о полезности природной юстиции. Более того, он обуславливает осуществ-

вают относительно него в разногласии и постоянно вносят здесь все новые и новые изменения».

¹ *Cic. Rhetor. ad Her. 3.2.3: Iustitia est aequitas ius uni cuique rei tribuens pro dignitate cuiusque.*

² *Cic. De fin. V.67: cernatur... iustitia in suo cuique **tribuendo**.*

³ *Cic. De inv. II.160: Iustitia est habitus animi communi utilitate conservata suam cuique tribuens dignitatem. Eius initium est ab natura profectum; deinde quaedam in consuetudinem ex utilitatis ratione venerunt: postea res et ab natura profectas et ab consuetudine probatas legum metus et religio sanxit.* Комментарии к Цицероновской концепции *iustitia* см.: *Biondi 1952. 94 ss.; Perelli 1990. 117; Mastino 2013. 14.*

вление правосудия «предоставления каждому по его заслугам» лишь после предварительного соблюдения общей пользы. Суть последнего тезиса он объясняет в другом определении, согласно которому «воздавая каждому свое» Цицерон требует «не трогать посвященного богам, государственного и чужого»¹, дабы следовать еще двум важным предписаниям естественного правосудия: «никому не вредить» и «пользоваться общим как общим, а частным как своим»². Последний принцип он объясняет тем, что «частного не существует по природе». Причем принципы «никому не причинять вреда» и «служить общей пользе» он считает фундаментом, основой правосудия³.

Теперь вернемся к дискуссии тех греческих философов, которые защищали правосудие как воздаяние каждому по его заслугам, с теми, кто понимали правосудие как право сильнейшего действовать в свою пользу. Как и Платон, Цицерон в диалоге «О государстве» выступает против тех, кто считает правосудие правом сильнейшего⁴. Согласно Лактанцию, речь в диалоге идет

¹ Cic. De rep. III.24: iustitia autem praecipit parcere omnibus, consulere generi hominum, suum cuique reddere, s<ac>ra, publica, alie<na> non tangere. Правосудие же учит щадить всех, помогать роду человеческому, каждому воздавать свое, посвященного богам, государственного и чужого не трогать.

² Cic. De Off. I.20: Sed iustitiae primum munus est, ut ne cui quis noceat, nisi lacessitus iniuria, deinde ut communibus pro communibus utatur, privatis ut suis. Sunt autem privata nulla natura... – «Но первая обязанность правосудия состоит в том, чтобы никому не вредить, если только тебя на это не вызвали противозаконием; затем – в том, чтобы пользоваться общим как общим, а частным, как своим. Ведь частного не существует по природе...»

³ Cic. De Off. I.31: Referral enim decet ad ea, quae posui principio fundamenta iustitiae, primum ut ne cui noceatur, deinde ut communi utilitati serviat. – «Подобаает ссылаться на те основы правосудия, какие я установил вначале: во-первых, никому не причинять вреда; во-вторых, служить общей пользе».

⁴ Aug. De civ. Dei. XIX.21.1: Populum enim esse definivit coetum multitudinis iuris consensu et **utilitatis communione** sociatum. Quid autem dicat **iuris consensum**, disputando explicat, per hoc ostendens geri sine iustitia non posse rempublicam; ubi ergo iustitia vera non est, nec ius potest esse. Quod enim iure fit, profecto iuste fit; quod autem fit iniuste, nec iure fieri potest. Non enim iura dicenda sunt vel putanda iniqua hominum constituta, cum illud etiam ipsi ius esse dicant, quod de iustitiae fonte manaverit, falsumque esse, quod a quibusdam non recte sentientibus dici solet, **id esse ius, quod ei, qui plus potest, utile est**. – «Ибо народ Цицерон определяет как совокупность множества людей, соединенных взаимно согласием в праве и общей поль-

о событиях 156 г. до н.э., когда основатель Новой Академии философ Карнеад, прибыв в качестве посла Афин в Рим, начал читать римской молодежи лекции о сути правосудия. В первый день лекций в присутствии Гальбы и Катона Цензора он собрал все доводы в защиту iustitia в духе Платона и Аристотеля. На второй день в отсутствие Катона он не оставил от платоновского правосудия камня на камне¹. Разделив правосудие на гражданское и естественное, Карнеад признал первое мудрым, но не право-

зой. А что называет он согласием в праве, он объясняет в своих рассуждениях, показывая, что республика не может управляться без правосудия. Итак, где нет истинного правосудия, там не может быть и права. Ибо что бывает по праву, то непременно бывает и справедливо. А что делается несправедливо, то не может делаться и по праву. Нельзя считать и называть правом несправедливые постановления людей. Сами же они называют правом то, что имеет свой источник в правосудии, и ложью то, что имеют обычай утверждать люди неправильного образа мыслей, будто бы право есть то, что полезно более сильному».

¹ *Lact. Div. inst. V.14.3-5: Carneades Academiae sectae philosophus... cum legatus ab Atheniensibus Romam missus esset, disputavit de justitia copiose, audiente Galba et Catone censorio, maximis tunc oratoribus. Sed idem disputationem suam postridie contraria disputatione subvertit, et justitiam quam pridie laudaverat sustulit; non quidem philosophi gravitate, cujus prudentia firma et stabilis debet esse sententia, sed quasi oratorio exercitii genere in utramque partem disserendi. Quod ille facere solebat, ut alios quidlibet asserentes posset refutare. Eam disputationem, qua justitia evertitur, apud Ciceronem L. Furius recordatur: credo, quoniam de re publica disserebat, ut defensionem laudationemque ejus induceret, sine qua putabat regi non posse rem publicam. Carneades autem, ut Aristotelem refelleret ac Platonem, justitiae patronos, prima illa disputatione collegit ea omnia quae pro justitia dicebantur, ut posset illa, sicut fecit, evertere. – «Карнеад, философ школы академиков, ... будучи послан афинянами в Рим в качестве посла, в присутствии Гальбы и Катона Цензора, великих в то время ораторов, произнес пространную речь о справедливости. 4. На следующий же день он опроверг свои положения противоположными утверждениями, и правосудие, которое днем раньше он столь прославлял, ниспроверг, и притом не доказательной речью философа, чьи убеждения должны быть прочными, а суждения отличать постоянством, но как бы ораторским упражнением, при котором защищается как та, так и другая сторона. Обычно он поступал так, чтобы опровергать мнения других людей, отстаивающих любое положение. 5. Эту речь, в которой ниспровергалось правосудие, у Цицерона вспоминает Фурий, для того, я думаю, чтобы, поскольку он рассуждал о государстве, защитить и восславить правосудие, без которого государство обойтись не может. Карнеад же, чтобы опровергнуть Аристотеля и Платона, поборников правосудия, в той первой своей речи собрал все, что они говорили в защиту правосудия, чтобы можно было это [позднее] ниспровергать, как он и поступил».*

судием, второе же признал правосудием, лишенным мудрости¹. Более того, он считал, что естественного права вообще не существует, а если и существует, то как величайшая глупость², считая, что «все люди и другие живые существа под руководством природы стремятся к выгоде для себя самих», процветая лишь в силу своего могущества. Эгоистическую выгоду, пользу (*utilitas*) одного за счет других, приобретаемую путем грубой силы, Карнеад противопоставляет честности (*honestum, honestas*), как «величайшей глупости» (*summam stultitiam*), которая «сама себе вредит, заботясь о чужих выгодах». Поэтому гражданское правосудие, справедливость он понимает исключительно как человеческие законы, установленные в пользу сильнейшего.

¹ Cic. De rep. III.31 (Lact. Div. inst. V.16.12): Ita iustitiam cum in duas partes divisisset, alteram civilem esse dicens, alteram naturalem, utramque subvertit, quod illa civilis sapientia sit quidem, iustitia non sit, naturalis autem illa iustitia sit quidem, sed non sit sapientia, «Итак, разделив правосудие на две части и назвав одну из них гражданским, а другую естественным правосудием, Карнеад уничтожил обе, так как гражданская правда представляет собой мудрость, но правосудием не является; естественное же правосудие, правда, является, но не является мудростью».

² Cic. De rep. III.21: Carneades ergo, quoniam erant infirma, quae a philosophis asserebantur, sumsit audaciam refellendi, quia refelli posse intellexit. 3. Eius disputationis summa haec fuit: Iura sibi homines pro utilitate sanxisse, scilicet varia pro moribus; et apud eosdem pro temporibus saepe mutata; **ius autem naturale esse nullum**: omnes et homines, et alias animantes ad utilitates suas natura ducenti ferri; proinde aut nulla esse iustitiam, aut, si sit aliqua, summam esse stultitiam, quoniam sibi noceret, alienis commodis consulens. 4. Et inferebat haec argumenta: omnibus populis, qui florent imperio, et Romanis quoque ipsis, qui totius orbis potirentur, si iusti velint esse, hoc est, si aliena restituant, ad casas esse redeundum, et in egestate ac miseriis iacendum. – «Итак, Карнеад ввиду того, что положения философов были шатки, осмелился опровергать их, поняв, что опровергнуть их возможно. Его доказательства сводились к следующему: люди установили для себя права, руководствуясь выгодой, то есть права, различные в зависимости от обычаев, причем у одних и тех же людей права часто изменялись в зависимости от обстоятельств; но **права естественного не существуют**; все люди и другие живые существа под руководством природы стремятся к пользе для себя; поэтому справедливости либо не существует вообще, либо – если какая-нибудь и существует – это величайшая глупость, так как она сама себе вредит, заботясь о чужих выгодах. И он приводил следующие доводы: всем народам, процветающим благодаря своему могуществу, в том числе и самим римлянам, чья власть простирается над всем миром, – если только они пожелают быть справедливыми, то есть возратить чужое, – придется вернуться в свои хижинки и владеть жизнью в бедности и нищете» (=Lact. Instit. div. V. 16, 2-4).

На это Цицерон возражает, что величайшей глупостью будет как раз «думать, что все, значащееся в установлениях и законах народов, справедливо»¹. Ведь «отличить благой закон от дурного мы можем только на основании мерила, данного природой»². Цицерон констатирует, что фундаментом права, основанного на природе, является склонность человека любить других людей, на чем основаны такие добродетели, как «благородство, любовь к отечеству, чувство долга, благодарность». Поэтому, утверждает он, «если правосудие не исходит из природы, то его вообще не существует, а то правосудие, которое устанавливается в расчете на выгоду, уничтожается из соображений выгоды для других»³.

Далее, Цицерон считает в корне неверным отделять пользу от честности⁴, единство которых и составляет основы приро-

¹ *Cic. De leg. I.42: Iam uero illud stultissimum, existimare omnia iusta esse quae s<c>ita sint in populorum institutis aut legibus. – «Но вот что глупее всего: думать, что все, значащееся в установлениях и законах народов, справедливо».*

² *Cic. De leg. I.44: Atqui nos legem bonam a mala nulla alia nisi natura<e> norma diuidere possumus. Nec solum ius et <i>iuria natura diiudicatur, sed omnino omnia honesta et turpia. Однако, что касается нас, то мы можем отличить благой закон от дурного только на основании мерила, данного природой. Руководствуясь природой, отличают не только право от бесправия, но и вообще все честное от всего позорного».*

³ *Cic. De leg. I.42: nulla sit omnia iustitia, si neque natura est, eaque quae propter utilitatem constituitur utilitate illa convellitur, 43. Atqui si natura confirmatura ius non erit, uirtutes omnes tollantur. Vbi enim liberalitas, ubi patriae caritas, ubi pietas, ubi aut bene merendi de altero aut referendae gratiae uoluntas poterit existere? Nam haec nascuntur ex eo quod natura propensi sumus ad diligendos homines, quod fundamentum iuris est. – «Если правосудие не исходит из природы, то его вообще не существует, а то правосудие, которое устанавливается в расчете на выгоду, уничтожается из соображений выгоды для других. 43. Более того, если право не будет подтверждаться природой, то все добродетели уничтожатся. И в самом деле, где смогут существовать благородство, любовь к отечеству, чувство долга, желание служить ближнему или проявить свою благодарность ему? Ведь все это рождается оттого, что мы, по природе своей, склонны любить людей, а это и есть основа права».*

⁴ *Cic. De Off. III.119: nam ut utilitatem nullam esse docuimus quae honestati esset contraria sic omnem voluptatem dicimus honestati esse contrariam. – «Как мы доказали, что не существует пользы, которая была бы противна честности, так мы утверждаем, что всякое наслаждение противно честности».*

ды¹, так как везде «правила пользы и честности одни и те же»². Цицерон, на мой взгляд, блестяще и очень логично обосновывает единение понятий пользы и честности через характеристику третьего понятия – *caritas*, которое означает и любовь, и взаимную привязанность, уважение и дружбу. Латинское понятие *caritas* Цицерон использовал в том же широком значении, в котором Аристотель применял греческий термин *φιλία*, описывая различные уровни и виды любви и дружбы. Ведь эта любовь, по словам Цицерона, как проявление честного, действует на разных уровнях: в отношениях мужа и жены, родителей и детей, родичей по мужу и по жене, соседей, сограждан одного государства, римского государства со своими союзниками и вплоть до единения всего человечества в целом³. Причем главным связующим звеном во всех этих видах любви и дружбы является «соединение пользы» (*communicatio utilitatum*) и именно в таком соединении, согласии разнородных интересов семьи, рода, торгового товарищества, корпорации, отдельного народа, государства и, наконец, всего человечества и заключена настоящая сила единства в достижении общей пользы. И именно

¹ Cic. De Off. III.101: *Pervertunt homines ea quae sunt fundamenta naturae cum utilitatem ab honestate seiungunt.* – «Отделяя пользу от честности, люди извращают то, что составляет основы природы».

² Cic. De Off. III.74: *Atqui in talibus rebus aliud utile interdum, aliud honestum videri solet. Falso; nam eadem utilitatis quae honestatis est regula.* – «Но бывает ли так, что иногда в таких делах одно кажется полезным, другое – честным? Это ложно: ведь правила пользы и честности одни и те же».

³ Cic. De fin. V.65: *in omni autem honesto, de quo loquimur, nihil est tam illustre nec quod latius pateat quam coniunctio inter homines hominum et quasi quaedam societas et communicatio utilitatum et ipsa caritas generis humani. quae nata a primo satu, quod a procreatoribus nati diliguntur et tota domus coniugio et stirpe coniungitur, serpit sensim foras, cognationibus primum, tum affinitatibus, deinde amicitiiis, post vicinitatibus, tum civibus et iis, qui publice socii atque amici sunt, deinde totius complexu gentis humanae.* Среди всех проявлений честного, о котором мы говорим, нет ничего более замечательного и более важного, чем объединение людей друг с другом и даже некое их сообщество, соединение пользы и сама любовь, объединяющая род человеческий, начинающаяся прежде всего с того, что дети любимы своими родителями, и весь дом объединен узами супружества и потомством. Мало-помалу любовь эта распространяется все шире, сначала на родичей по мужу, потом – по жене, потом – на соседей, потом – на сограждан и тех, кто является союзником и другом государства, а потом – на весь человеческий род».

«такое состояние души, проявляющееся в том, чтобы воздавать каждому свое, сообщество соединения всех людей, ... щедро и равно защищающее их» называет Цицерон правосудием¹. Таким образом, заключает Цицерон сама «польза возымела значение в силу честности, без которой даже польза не была бы возможна»².

Действительно, Цицерон на различных примерах, в частности, из международной коммерции, доказывает, что истинная «польза» и «выгода» неразделимы с понятиями «честность» (dignitas) и «добросовестность» (fides)³. Древнегреческий историк Полибий считал, что римляне покорили весь мир именно благодаря дружескому согласию римских граждан между собой⁴, что Цицерон называл «консенсусом римского народа»

¹ Cic. De fin. V.65: quae **animi affectio** suum cuique tribuens atque hanc, quam dico, societatem coniunctionis humanae munifice et aequae tuens **iustitia** dicitur... «Такое **состояние души**, проявляющееся в том, чтобы воздавать каждому свое, сообщество соединения всех людей, о котором я говорю, щедро и равно защищающее их, называется правосудием...»

² Cic. De Off. III.40: Incidunt multae saepe causae, quae conturbent animos utilitatis specie, non, cum hoc deliberetur, relinquendane sit honestas propter utilitatis magnitudinem (nam id quidem improbum est), sed illud, possitne id, quod utile videatur, fieri non turpiter. Cum Collatino collegae Brutus imperium abrogabat, poterat videri facere id iniuste; fuerat enim in regibus expellendis socius Bruti consiliorum et adiutor. Cum autem consilium hoc principes cepissent, cognationem Superbi nomenque Tarquiniorum et memoriam regni esse tollendam, quod erat utile, patriae consulere, id erat ita honestum, ut etiam ipsi Collatino placere deberet. Itaque **utilitas valuit propter honestatem**, sine qua ne utilitas quidem esse potuisset. – «Часто возникают положения, приводящие умы в смущение видимостью пользы, когда люди рассуждают не о том, надо ли им отказаться от честности ради значительности пользы (ведь именно это и бесчестно), но о том, возможно ли совершить кажущееся полезным, не покрыв себя позором. Когда Брут лишил империя своего коллегу Коллатина, могло показаться, что он поступает несправедливо; ведь во время изгнания царей Коллатин был союзником Брута и его помощником в осуществлении им своих замыслов. Но когда первые граждане решили уничтожить родню Гордого, имя Тарквиниев и память о царской власти, – а это было полезно, – то позаботиться об отечестве было делом столь честным, что даже Коллатин должен был это одобрить. Таким образом, **польза возымела значение в силу честности**, без которой даже польза не была бы возможна». Комментарии к этому фрагменту см.: Mastino 2013. 5–26.

³ Подробнее об этой концепции Цицерона см.: Кофанов 2015. 129–141.

⁴ Polyb. fr. 234: «Римляне преуспели в делах благодаря великим представлениям и согласию народа».

(consensus populi Romani)¹. Особенно успешно римский институт дружбы развивался в области международного права и коммерции, где издревле господствовал институт римской *fas*, то есть естественного права – право гостеприимства². Именно благодаря политической и коммерческой дружбе III-I вв. до н.э. римлян и родосцев, стоической философии Панетия Родосского и римской юриспруденции в рамках международного права *ius gentium* родился и развивался знаменитый институт римских реальных и консенсуальных контрактов, главная цель которых – поиск и утверждение согласия сторон на основе взаимного доверия и добросовестности. Неслучайно поэтому многие римские контракты своей целью имели не материальный интерес, а укрепление нематериальных дружеских связей. В самом деле, какова, например, цель римского безвозмездного договора ссуды (*commodatum*) или безвозмездного договора поручения (*mandatum*)?³ Регулированию дружеских отношений на основе общего согласия был посвящен и консенсуальный договор товарищества.

Таким образом, римское правосудие основывалось прежде всего на этических институтах естественного права – любви и дружбе, а основной принцип правосудия «воздавать каждому свое право»⁴ был нацелен на восстановление и упрочение этих, по мнению некоторых позитивистов, «неправовых» институтов.

¹ Cic. De repub. I.39: Est igitur, inquit Africanus, res publica res populi, populus autem non omnium hominum coetus quoquo modo congregatus, sed coetus multitudinis iuris consensu et utilitatis communiione sociatus. – «Итак, говорит Сципион Африканский, государство есть достояние народа, а народ не любое соединение людей, собранных вместе каким бы то ни было образом, а соединение многих людей, связанных между собою согласием в вопросах права и общностью интересов».

² О *ius hospitii* см.: Verg. Aen. III.55; Serv. In Verg. Aen. III.55: *fas omne et cognationis, et iuris hospitii...* – «все *fas* и кровного родства, и права гостеприимства...»; Serv. in Aen. VI.438: *Fas obstat iura naturae.* – «Не велит *fas*, то есть права природы». Комментарии к понятию *ius hospitii* как области *fas* и современную историографию об архаическом *fas* см.: Sini 1991. 83–141.

³ О нематериальном интересе таких договоров см.: Дзаннини 2015. 130–139.

⁴ По Цицерону (Rhet. ad Her. 3.2.3): *Iustitia est aequitas ius uni cuique retribuens pro dignitate cuiusque.* – «Правосудие есть справедливость и право воздавать каждому свое в соответствии с его достоинством». Ср.: Cic. De inv. 2.53.160: *iustitia est habitus animi, communi utilitate conservata, suam cuique tribuens dignitatem.* – «Правосудие есть сохранен-

Мораль, этика естественного права для древних римлян были не только неотделимы от национального и международного права, но и составляли основу вообще всякого права и правосудия, о чем не следует забывать и современным юристам и судьям.

Эти, казалось бы, простые и понятные предписания римского права вызывают в научной юридической литературе самые ожесточенные споры, нередко отражающие самые противоположные точки зрения: от идей всеобщих свободы, равенства и братства до неприкрытой идеологии нацизма, разделявшей людей на «истинных арийцев» и «недочеловеков», т.н. *Untermenschen*. Начиная с великой французской революции в течение XIX в. естественное право и правосудие постепенно были вытеснены из европейского правосознания. Хотя в некоторых странах *Common Law* (Англия, Канада, Австралия, США) в процессуальном и административном праве даже сегодня еще встречается понятие «естественное правосудие», выражающее давнишнюю тесную взаимосвязь между общим правом и моральными принципами, однако оно не связано, по мнению английских юристов, с каноническим средневековым правом или с философией «естественного права» XVIII века¹, а тем более с античной концепцией правосудия.

Позитивистская концепция правосудия и права как продуктов осознанной деятельности человека, никак не связанной с природными свойствами человеческой морали, привели к такому уродливому и чудовищному проявлению позитивного права, как право нацистской Германии. Как известно, на воротах нацистского концлагеря в Бухенвальде также было написано «каждому свое» (*Jedem das Seine*), однако означало оно нечто противоположное древнеримскому понятию *ius suum cuique tribuere*². Следует отметить, что германские нацисты вполне добросовестно следовали рукотворному праву Германского рейха, делившему всех людей на «истинных арийцев» и «недочеловеков», однако их, с позволения сказать, «ошибка» заключалась в интерпретации римских понятий *iustitia* и *ius* («право») как законов правосудия, созданных самим человеком, в то время как римские

ное ради общей пользы свойство души, воздающее каждому свое достоинство».

¹ См. об этом: *Maher* 1986. 103–120; *Binmore* 2005; *Craig* 2008. 371–436; *Jones, de Villars* 2009. 210–457; *Leyland, Anthony* 2009. 342–391.

² См. об этом статью: *Peppe* 2007. 116–127.

юристы имели в виду прежде всего высшее, то есть естественное право, которое вообще отрицает институт рабства¹.

В середине XX в. юснатурализм постепенно начинает возрождаться в Европе именно в противостоянии нацистскому позитивизму. В этом смысле весьма показательна дискуссия, развернувшаяся в 1958 г. между приверженцем юридического позитивизма Г. Хартом² и Л. Фуллером, продолжавшим традиции юснатурализма³. Темой дискуссии был вопрос о том, могут ли суды послевоенной Германии применять нацистское законодательство. Харт полагал, что право и мораль не должны смешиваться... По мнению Фуллера, такой подход весьма опасен, так как предполагает возможность конфликта между правом и моралью и неверен по существу. Юридическая обязанность подчиняться не может быть выведена лишь из формальных признаков закона. Право должно нести некое моральное содержание, которое и придает ему авторитетность.

Сегодня западноевропейские сторонники юснатурализма, начиная с Джозефа Раца⁴, Джона Финниса⁵ и Роберта Джорджа⁶, все громче заявляют о возрождении науки естественного права⁷. Односторонний европоцентризм и позитивизм современной отечественной теории права, не допускающий даже на теоретическом уровне влияния этических институтов естественного права в качестве источников для действующей системы позитивного права, тем самым игнорирует не только собственный исторический опыт развития российского права до 1917 г., но и целый ряд иных современных правовых систем, таких как мусульманское право, признающее божественные заповеди Корана в качестве важнейшего своего источника, как индусское право или правовая система конфуцианства, в значительной мере опирающиеся на естественное право. Неслучайно поэтому известный английский

¹ D. 1.1.4 (Ulp., 1 inst.). ...iure naturali omnes liberi nascerentur nec esset nota manumissio, cum servitus esset incognita: sed posteaquam iure gentium servitus invasit... (*... по естественному праву все рождаются свободными, не было освобождения, когда было неизвестно рабство; но после того как по праву народов возникло рабство...*).

² Hart 1958. 599–629

³ Fuller 1958. 630–672. См. также: Fuller 1969.

⁴ Raz 1979.

⁵ Finnis 1980. См. также: Finnis 2015.

⁶ George 1999.

⁷ См., например: Cotterrell 2003. 121–122.

специалист по южно-азиатскому праву компаративист В. Менски выступает за объединение современных теорий естественного права с позитивистскими и социально-правовыми традициями, построение интерактивной, треугольной концепции правового плюрализма¹.

Что касается России, то мы еще очень далеки от осознания важности признания принципов «естественного правосудия», еще и сегодня встречаются утверждения о том, что «в своей основе концепция естественного права мифологична и ненаучна»². Хотя в вопросе соотношения позитивного и естественного права все чаще слышны резонные выводы о том, что «опыт показывает, что с точки зрения «здоровья» правовой системы оба направления одинаково важны»³.

Список литературы:

1. Большой юридический словарь 2003: Под ред. А.Я. Сухарева, В.Е. Крутских. М.: ИНФРА-М.
2. *Бондач А.Г.* 2013: Естественное право // Православная энциклопедия / под ред. патриарха Кирилла. Т. 18. Москва. 716–718.
3. *Дзаннини П.* 2015: Дружба, благодеяние и злоупотребление правом: собирая сведения в разных типологиях сделок // Древнее право: научно-практический журнал. No. 1 (31). М.: Издательский дом В. Ема. 130–139.
4. *Клеандров М.И.* 2013: Правосудие и справедливость как фундаментальная ценность культуры // Диалог культур: ценности, смыслы, коммуникации: XIII Международные Лихачевские научные чтения, 16–17 мая 2013 г. СПб.: СПбГУП. 587–595.
5. *Кофанов Л.Л.* 2015: Внешняя система римского права: право природы, право народов и коммерческое право в юридической мысли античности. М.: Статут.
6. *Номоконов Г.В.* 2017: Понятие правосудия и его отличительные признаки // Современные научные исследования и инновации. 9. URL: <http://web.snauka.ru/issues/2017/09/84373>
7. *Рудковский В.А.* 2008: Позитивизм и естественное право (философия права) в контексте современного правопонимания // Философия права. 5. 9–15.
8. *Рундквист А.Н.* 2018: Справедливость как обязательное требование к судебному решению // Юридические исследования. 6. 14–23.

¹ *Menski* 2009. 168–173; 190.

² *Бондач* 2013. 716–718.

³ *Рудковский* 2008. 12.

9. *Binmore K.G.* 2005: *Natural Justice*. New York, Oxford University Press.
10. *Biondi B.* 1952: *Il diritto romano cristiano*. Milano.
11. *Burdese A.* 1970–1973: *Sul concetto di giustizia nel diritto romano* // *Annali di storia del diritto*, XIV-XVII, 108.
12. *Cambiano G.* 2007: *La Retorica di Aristotele e il diritto naturale* // *Testi e problemi del giusnaturalismo romano* / Mantovani D., Schiavone A. (a cura di). Pavia. 59–74.
13. *Corbino A.* 2016: *Ius suum cuique tribuere. Osservazioni minime sulla definizione ulpiana di giustizia* (D. 1,1,10 pr. e Rhetor. ad Her. 3,2,3) // *Homeneaje al A.Torrent*, Madrid. 155–165.
14. *Cotterrell R.* 2003: *The politics of jurisprudence: A critical introduction to legal philosophy*. 2nd ed. London: LexisNexis.
15. *Craig P.* 2008: *Natural Justice: Bias and Independence* [chs. 12–13] // *Administrative Law* (6th ed.). London: Sweet & Maxwell. 371–436.
16. *Diesselhorst M.* 1985: *Die Gerechtigkeitsdefinition Ulpian in D. 1,1,10 pr. und die Praecepta iuris nach D. 1,1,10,1 sowie ihre Rezeption bei Leibniz und Kant* // *Römisches Recht in der europäischen Tradition*. Symposion f. F.Wieacker, 185; 190ss.
17. *Falcone G.* 2007–2008: *Ius suum cuique tribuere* // *Annali del Dipartimento di storia del diritto*. Università di Palermo (AUPA). LII. 135–176.
18. *Finnis J.* 1980: *Natural law and natural rights*. Oxford: Clarendon Press.
19. *Finnis J.* 2015: *Natural Law Theories* // *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Principal Editor: Edward N. Zalta. URL: <https://plato.stanford.edu/entries/natural-law-theories/>
20. *Fuller L.L.* 1958: *Positivism and Fidelity to Law – A Replay to professor Hart* // *Harvard Law Review*. 71. 630–672.
21. *Fuller L.L.* 1969: *The Morality of Law*. 2nd ed. New Haven.
22. *George R. P.* 1999: *In defense of natural law*. Oxford: Oxford University Press.
23. *Gallo F.* 2006: *Fondamenti romanistici del diritto europeo: a proposito del ruolo della scienza giuridica* // *Tradizione romanistica e Costituzione* / *Baccari M.P., Cascione C.* (a cura di). II. 1949–1987.
24. *Gallo F.* 2011: *Definizione celsina e dottrina pura del diritto* // *Teoría e storia del diritto privato*. IV. 37–163.
25. *Hart H.L.H.* 1958: *The Positivism and the Separation of Law and Morals* // *Harvard Law Review*. 71. 599–629.
26. *Honoré T.* 2002: *Ulpian. Pioneer of Human Rights*. 2nd ed. Oxford.
27. *Jones D.P., de Villars A.S.* 2009: *Natural Justice and the Duty to be Fair: Historical Development and General Principles; The Duty to be Fair: Audi Alteram Partem; The Duty to be Fair: The Rule against Bias* [chs. 8–10] // *Principles of Administrative Law* (5th ed.). Toronto, Ont.: Carswell. 210–457.
28. *Kaser M.* 1977: *Zum 'ius'-Begriff der Römer* // *Acta Juridica*. 67.

29. *Leyland P, Anthony G.* 2009: Procedural Impropriety II: The Development of the Rules of Natural Justice / Fairness; Procedural Impropriety III: The Requirements of Natural Justice / Fairness [chs. 15–16] // Textbook on Administrative Law (6th ed.). Oxford: Oxford University Press. 342–391.
30. *Lubtow U. von.* 1948: De iustitia et iure // Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Romanistische Abteilung. 66. 458–565.
31. *Maher G.* 1986: Natural Justice as Fairness // The Legal Mind: Essays for Tony Honoré / McCormick N., Birks P. (eds.), Oxford: Clarendon Press. 103–120.
32. *Marotta V.* 2007: 'Iustitia', 'vera philosophia' e 'natura'. Una nota sulle 'Institutiones' di Ulpiano // Testi e problemi del giusnaturalismo romano / Mantovani D., Schiavone A. (a cura di). Pavia. 564–601.
33. *Mastrino I.* 2013: *Utilitas valuit propter honestatem*: Cicerone e il principio giuridico dell'utilitas // Diritto @ Storia. 11.
34. *Menski W.* 2009: Comparative Law in a Global Context. The Legal Systems of Asia and Africa. 2nd ed. Cambridge.
35. *Neschke-Hentschke A.* 2007: Il diritto naturale nell'antica Grecia. Platone e gli stoici // Testi e problemi del giusnaturalismo romano / Mantovani D., Schiavone A. (a cura di). Pavia. 11–55.
36. *Pani M.* 2007: La giustizia distributiva da Simonide a Ulpiano // Fides Humanitas Ius. Studi in onore di L. Labruna. Napoli. VI. 3953–3968.
37. *Peppe L.* 2007: Riflessioni sulla nozione di "iustitia" nella tradizione giuridica europea // Древнее право. 17. 116–127.
38. *Perelli L.* 1990: Il pensiero politico di Cicerone. Tra filosofia greca e ideologia aristocratica romana, Firenze.
39. *Raz J.* 1979: The authority of law: Essays on law and morality. Oxford: Clarendon Press.
40. *Schiavone A.* 2003: Giuristi e principe nelle Istituzioni di Ulpiano: un'esegesi // SDHI. 69. 3–56.
41. *Schiavone A.* 2007: Il giusnaturalismo dalla Grecia a Roma. Per una storia del giusnaturalismo romano // Testi e problemi del giusnaturalismo romano / Mantovani D., Schiavone A. (a cura di). Pavia. 3–10.
42. *Sicari A.* 2013: 'Suum cuique tribuere' nell'esperienza giuridica romana: 'duttilità' di un principio fra valori e diritto // Roma e America. 34. 9–82
43. *Sini F.* 1991: Bellum nefandum. Virgilio e il problema del "diritto internazionale antico". Sassari.
44. *Talamanca M.* 2005: Relazione // Fondamenti del diritto europeo, Atti del Convegno 2004 / Zamorani P.P., Manfredini A., Ferretti P. (a cura di). Torino. 35–43.
45. *Thomas Y.* 1991: *Imago naturae*. Note sur l'institutionnalité de la nature à Rome // Théologie et droit dans la science politique de l'État moderne. Actes de la table ronde de Rome (12–14 novembre 1987). Rome: École Française de Rome. 201–227.

46. *Torrent Ruiz A.* 1988: El derecho romano como instrumento para la crítica del derecho positivo // Homenaje Vallet de Goytisoló, I. Madrid. 753–764.
47. *Torrent Ruiz A.* 2007: Fundamentos del derecho europeo (derecho romano-ciencia del derecho Europeo) // Anuario da Facultade de Dereito da Universidade da Coruña. 11. 941–995.
48. *Torrent Ruiz A.* 2018: El concepto de *iustitia* en los juristas romanos // *Ridrom. Revista internacional de derecho romano.* 90–113.
49. *Van Den Bergh G.* 2005: Jedem das Seine // *Forum historiae iuris* [www.forhistiur.de/zitat/0503vandenbergh.htm]. §§ 8–10.
50. *Waldstein W.* 1978: Zu Ulpian's Definition der Gerechtigkeit (D. 1,1,10 pr.) // *Fest. Flume. I.* 225–230.
51. *Waldstein W.* 1995: Ist das 'suum cuique' eine Leerformel? // *SDHI.* 61. 179–215.
52. *Waldstein W.* 1996: Zur juristischen Relevanz der Gerechtigkeit bei Aristoteles, Cicero und Ulpian // *Der Gerechtigkeitsanspruch des Rechts. Fest. f. Theo Mayer-Maly zum 65. Geburtstag.* III. 64.
53. *Wenger L.* 1935: *Suum cuique* in antiken Urkunden // *Aus der Geisteswelt des Mittelalters.* 1415–1425.