

УДК 141

**О РОЛИ РЕЛИГИИ
В АКСИОЛОГИЧЕСКОЙ
МОДЕЛИ ПРАВА
Н. Н. АЛЕКСЕЕВА¹**

М. Ю. Загирняк*

Проанализирована роль религии в процессе формирования понятия права в определенной культуре, с точки зрения Н. Н. Алексеева. Установлена связь между принципами раскрытия содержания правовой сферы и концепцией субъективности. Показано, как Н. Н. Алексеев преодолевает понятие субъективности, представленной в философии Нового времени (в первую очередь, в концепции Рене Декарта).

В основе переосмысления Н. Н. Алексеевым концепта субъективности лежит аксиология баденского неокантианства В. Виндельбанда и Г. Риккерта. Вслед за неокантианскими мыслителями Н. Н. Алексеев утверждает, что измерение культурного развития возможно постольку, поскольку существуют априорные вневременные ценности. Индивид, следовательно, приобщается к этим ценностям, а не формирует их. Таким образом, в статье определено значение ценности в философии права Н. Н. Алексеева.

Используя данную трактовку ценности, Н. Н. Алексеев разрабатывает аксиологическую модель права на религиозной основе. В статье отмечено, что религия позиционируется мыслителем как инструмент для выявления ценностного содержания и показана его реализация в сфере политики. Благодаря религии возможно раскрытие содержания априорных ценностей, их легитимация с учетом историко-культурных особенностей соответствующего социума и последующее закрепление в нормах права. В этом смысле религия трактуется Н. Н. Алексеевым как связующее звено между моралью и законом.

Проанализирован особый статус христианства по отношению к остальным религиям в философии права Н. Н. Алексеева; определена историческая роль христианства в раскрытии идеи права. Рассмотрено, почему Н. Н. Алексеев из многообразия религий отдает приоритет христианству как важнейшему фактору в процессе развития права как такового.

Ключевые слова: неокантианство, феноменология, аксиология, религия, философия права, христианство.

¹ Статья подготовлена при поддержке РГНФ, проект №15-33-01315 «Проблема демократии в неокантианской философии русского зарубежья (1920–1950 годы XX века)».

* Балтийский федеральный университет им. Иммануила Канта, 236041, Россия, Калининград, ул. А. Невского, 14.

Поступила в редакцию: 29.03.2016 г.

doi: 10.5922/0207-6918-2016-3-5

© Загирняк М. Ю., 2016

Н.Н. Алексеев — известнейший представитель философии русского зарубежья, занимавшийся философско-правовыми проблемами. В зарубежный период творчества важнейшую роль в его философии права начинает играть религия. Исследование ее роли в развитии права позволяет увидеть, как именно Н.Н. Алексеев преодолевает представление о субъективности, заложенное в классической философии Нового времени². Уже в одной из ранних работ он пишет:

Какого же рода ценность принадлежит праву? В наше время, проникнутое духом всеобщего и зачастую ложного индивидуализма, мы часто слышим, что право существует только для человека, для личности, а стало быть, оно имеет ценность не абсолютную, а относительную. Абсолютной ценностью обладает только человеческая личность. Нужно со всей силой возражать против этого индивидуализма, которым в конце концов и питаются анархические тенденции нашего времени. Ибо абсолютная личность, для которой только и существует право, в любой момент может разрушить правопорядок и объявить себя по ту сторону всякого закона, не имеющего цену помимо личности и ее свободного признания (Алексеев, 1919а, с. 133).

Данная позиция позволяет избежать негативных тенденций в развитии общества и культуры, которые характерны при развитии индивидуализма в рамках нововременного представления о субъективности. Как пишет А. Рено, переосмысление роли индивида в Новое время приводит к такой проблеме в функционировании общества, когда «вместе с самой идеей нормативности и интересубъективности (как согласия с общими нормами, если угодно, как культуры) индивидуализм подрывает, устраняя всякую иную ценность, кроме ценности утверждения Я, и саму идею автономии...» (Рено, 2002, с. 73)³.

² В европейской философии в Новое время развивается концепт «Я», который, как отмечает В. Карро, связан прежде всего с философией Р. Декарта (Карро, 2012, с. 80–81). Отмечая важнейшую роль Декарта, М.Ф. Быкова пишет о формировании такого отношения к эмпирической действительности: «Здесь утверждается "диктат" субъекта и впервые в историко-философской традиции происходит его деонтологизация, означающая пробуждение его интереса к реальной субъективности, признание ее действительности и свободы. Одновременно происходит кардинальная переориентация в трактовке разума: разум становится репрезентантом всеобщей человеческой сущности» (Быкова, 1996, с. 16). Это понятие субъективности приводит к изменению представления о роли индивида в обществе и культуре. Индивид представляется как воплощение активности, он преобразует действительность социальную, которая есть не что иное, как совокупность, сумма индивидов. Данное представление о субъективности приводит к переосмыслению функциональности индивида, его значения в обществе: в социальной философии с развитием либерализма с его ориентацией на ценность прав индивида утверждается социальный атомизм. Преодоление социального атомизма уже в XIX столетии привело к характеристике общественной группы как объекта, качественно отличного от простой суммы индивидов. В соответствии с этим происходит пересмотр закономерностей общественно-го и культурного развития, в том числе права как общественного феномена.

³ Дж. Сол пишет, что заложенная в Новое время ориентация на индивида привела к таким последствиям общественного развития, как «разрушение норм поведения: ношения одежды, сексуального контроля, запрета ненормативной лексики, семейных структур», что рассматривалось «как великая победа в борьбе за права личности... Поэтому вместо того, чтобы принимать реальное участие в развитии общества, индивидуум пытается выглядеть так, будто никто не имеет права осуществлять контроль над его личностной эволюцией» (Сол, 2007, с. 44).

Н. Н. Алексеев в собственном учении преодолевает классическую концепцию субъективности и соответственно пересматривает значение индивида в развитии как права, так и культуры в целом. Об этом свидетельствует его характеристика общения как социального феномена:

Основной онтологической предпосылкой, на которой покоится идея общения, нужно считать наличие некоторых перерывов в сущем и способность создать на почве их новый тип единения, построенный не на основе внутреннего, имманентного единства, но на основании особых сил, действующих *поверх* перерывов и *над* ними. По-видимому, признание возможности *трансцендентного действия* составляет необходимый элемент всякой теории общения, хотя это и есть принцип, который склонна подвергать сомнению современная философия (Алексеев, 1918, с. 85).

В связи с этим Н. Н. Алексеев максимально широко трактует право как то, что «возникает вместе с общением и по поводу него» (Алексеев, 1918, с. 71). Феномен правопорядка позиционируется мыслителем как отношение между индивидами, как «координация поведения, но не личного, а общественного» (Алексеев, 1918, с. 124).

Толчком к переосмыслению специфики предмета права в европейской философской мысли, по мнению Н. Н. Алексеева, послужила философия И. Канта:

Философское предприятие Канта с этой стороны своей было одной из значительнейших попыток ограничить универсальную силу естественно-научного наблюдения, и попытка эта основывалась на том, что сверх природы был открыт еще мир предметов, не менее достойных познания, чем сама природа, и даже составляющих как бы условие для построения самого естественно-научного опыта (Алексеев, 1919б, с. 12)⁴.

В. Виндельбанд и Г. Риккерт на предложенном Кантом разграничении построили новую методологию наук, которая, как считает Н. Н. Алексеев, позволила пересмотреть статус и значение так называемых описательных наук и углубить представление о сущности права. Неокантианские разработки дали возможность Н. Н. Алексееву идентифицировать юриспруденцию, которая «по своей методологической природе принадлежит к разряду наук, удачно называемых описательными науками, изучающими индивидуальные и исторические факты» (Алексеев, 1919а, с. 6). Мыслитель сформировал свое понимание методологии и предмета философии права в раннем периоде творчества: в 1918–1919 гг. из-под его пера вышло три книги, которые посвящались философско-правовой проблематике (Алексеев, 1918; 1919а; 1919б).

Анализ особенностей дефиниции «всеобщей» идеи права Н. Н. Алексеевым как результата интуиции необходим для понимания статуса религии в философии права позднего периода творчества мыслителя. Идея права представляет собой внеисторическую ценность, которая осуществляется, претворяется в жизнь в условиях определенных культур; во временных воплощениях отсутствуют универсальные критерии права. Уже в одной из ранних работ Н. Н. Алексеев пишет:

⁴ Сходную мысль Н. Н. Алексеев высказывает в другой ранней работе: «между задачами юриста и задачами естествоиспытателя имеется громадная разница» (Алексеев, 1918, с. 13).

Обобщения догматической юриспруденции не суть те погашающие всякие различия обобщения, к которым стремятся науки абстрактные; это суть, скорее то, что мы называем типами, то есть обобщениями, при помощи которых мы лучше всего понимаем индивидуальные факты (Алексеев, 1919а, с. 7).

Философ отстаивает точку зрения, согласно которой вневременные ценности противопоставляются временному бытию. Каждая культура представляет собой вариацию воплощения ценностей в меняющейся действительности, совершенствование реализации содержания ценностей⁵. Данная позиция позволяет охарактеризовать культуру как феномен, существующий независимо от какого-либо конкретного индивида. Рассматриваемое как субъект, общество — это не просто количество индивидов, а качественно иное образование, целостность, которая поддерживает процесс воплощения ценностей в культуре. Качество развития культуры в правовой сфере определяется в результате анализа успешности воплощения правового идеала.

Для анализа содержания права необходима *идея права как такового*, которая не выводится индуктивно из множества отдельных случаев исторически сложившихся систем права:

Чтобы получить знание истинно достоверное, для этого необходимо произвести такое умственное усмотрение, которое по природе своей шло бы далее всех возможных отдельных случаев, выходило бы за пределы опыта, оперировало бы с понятием «вообще» (Алексеев, 1918, с. 16)⁶.

Для объяснения того, каким образом происходит возникновение идеи права как таковой, Н. Н. Алексеев обращается к феноменологии, в которой представлена способность «умственного созерцания всеобщих истин на интеллектуальной интуиции» (Алексеев, 1919б, с. 25). Таким образом, сочетание аксиологии баденского неокантианства и феноменологии позволило расширить представление о праве и его генезисе, сформулировать новые критерии для оценки правовой системы социума⁷.

Ценность — важнейшее понятие в осмыслении функций религии и этики. Ценности постигаются эмоционально, они — «объект духовных эмоций», что объясняет эмоционально-эстетическую и мифологическую форму религии, тогда как для этики характерно рациональное постижение ценностей как основы «системы практического поведения» (Алексеев, 1930, с. 104). Н. Н. Алексеев не вводит две эквивалентные возможности воплощения ценностей. Во второй главе своей работы «Религия, право и нравственность» он отстаивает мысль о том, что религия — это основа этики, а этика без религии подобна зданию без фундамента (Алексеев, 1930, с. 22). В одной из самых поздних работ Н. Н. Алексеев пишет, что развитие политической мысли представляет собой постепенную рационализацию объяснения

⁵ «Люди как бы рождаются с известными представлениями о "святом" и "высшем" — и сообразно им строят свою жизнь. Так и возникают различные культуры, которые в конце концов являются бессознательным или сознательным воплощением некоторых основных ценностных представлений» (Алексеев, 1930, с. 8).

⁶ Ср.: «Юрист не спрашивает здесь, что считают правом живущее в таком-то государстве, в такое-то время люди, но ставит вопрос о том, что такое право "вообще"» (Алексеев, 1918, с. 14).

⁷ О феноменологии права Н. Н. Алексеева подробнее см.: (Пантыкина, 2010).

происхождения и функционирования власти. Эмоциональные, магические и религиозные объяснения постепенно сменяются логическими, которые складываются в политические доктрины и теории (Алексеев, 1955, с. 6).

Но каким образом происходит осознание идеи справедливости *per se*? Н.Н. Алексеев установил, что идея справедливости транслируется через религию в определенную культуру, то есть особенности воплощения права зависят от религии⁸, которую он определяет следующим образом: «Религия есть, таким образом, совокупность представлений о "святом", "высшем" и "ценном", необходимо связанная с определенной системой поведения и порождающая определенную систему жизни» (Алексеев, 1930, с. 8). Религия играет ключевую роль в актуализации, коррекции и трансляции ценностей, в развитии культуры как таковой. Поэтому религия — необходимое условие для раскрытия ценностного содержания права и нравственности⁹. Именно благодаря религии происходит актуализация ценностей, в том числе — формулирование идеи справедливости.

Религия легитимирует ценности, подкрепляет авторитетом то, что закрепляется в нормах. А развитие культуры представляет собой воплощение ценностей, которые актуализируются на уровне эмоций и оформляются в определенные ценностные представления благодаря религии:

В эмоциях, сопровождающих творчество культурных форм, обнаруживаются те ценности, к воплощению которых в жизнь стремится всякая культура. Ибо в основе культуры и лежит всегда прозрение некоторых ценностей, которые наполняют принадлежащих к культуре людей пафосом творчества и требуют соответствующего этим ценностям построения и оформления жизни (Алексеев, 1998б, с. 449).

А организация человеческого общежития приводит к претворению ценностей в действительности, что порождает различные культуры (Алексеев, 1930, с. 8), в частности — к формированию понятия права и созданию определенной политической системы¹⁰. Например, Н.Н. Алексеев показывает, как язычество повлияло на формирование права:

...Отношения языческих богов к миру не могут не уподобляться общественным отношениям между людьми. Боги суть владыки, цари сего мира или отдельных народов, а цари — некие земные боги. Таким образом, власть божественная и царская принимает характер *верховного права* на распоряжение, на управление миром и его отдельными стихиями» (Алексеев, 1930, с. 84—85)¹¹.

⁸ «В истоках своих нормы Ветхозаветного права имеют договорной характер, иными словами, являются результатом соглашения, в котором народ выступает как активный деятель» (Алексеев, 1930, с. 90).

⁹ «Мы хотим сказать, что в области нравственности действительно дело идет о ценностных идеях, однако единственно истинное проявление и выражение эти последние получают в религии» (Алексеев, 1930, с. 22).

¹⁰ «Государство живет и действует идеей авторитета, причем вдохновляющим началом является религиозный и этический идеал» (Алексеев, 1998б, с. 577).

¹¹ С точки зрения Н.Н. Алексеева, для всех языческих обществ характерен взгляд на государство как на Божественное установление, отражающее «в себе черты владычества верховного начала в мире» (Алексеев, 1998б, с. 574). При этом также обретает популярность миф об утрате земного рая (Там же, с. 576). Вместе две идеи образуют фундамент для развития представлений о государстве и совершенствовании государственного устройства.

Следовательно, религия — это способ претворения в действительность ценностей. И особенности истории различных культур Н.Н. Алексеев трактует исходя из специфики религии:

В образовании и развитии государств особое значение играли эмоции религиозные. В истории культуры можно считать доказанным, что государственная власть имеет происхождение мистически-религиозное и что первыми властителями на земле были волшебники и маги. И в течение своей тысячелетней истории, за редким исключением, государство продолжало сохранять характер института или религиозного, или ближайшим образом связанного с религией. Имеющий самое широкое распространение в истории человечества божественный культ царей и властителей еще более подтверждает взгляд, что государства родились и воспитались в эмоциях религиозных (Алексеев, 1998б, с. 446).

Поэтому Н.Н. Алексеев критически относится к попыткам внерелигиозного обоснования права¹². Все эти попытки, считает он, не в состоянии выполнить требований *практического учения*: представлять собой «ряд истин, имеющих в виду указать пути и цели нашего поведения по отношению к себе, миру и другим существам, в мире живущим, подобным нам или от нас отличным» (Алексеев, 1930, с. 14).

В соответствии с этим определением практического учения Н.Н. Алексеев считает, что религиозно-нравственные системы превосходят внерелигиозные попытки обоснования права, так как дают ясное понятие того, *что именно* нужно делать (Там же, с. 15). Внерелигиозные же обоснования взаимодействия морали и права подвергаются со стороны Н.Н. Алексеева критике. Например, если в философии И. Канта нравственные принципы полагаются априорными, то *что* дает основание связывать их с эмпирической действительностью? Неокантианцы, решая эту проблему, по мнению Н.Н. Алексеева, пытаются наполнить содержанием категорический императив, трактуя его как «нравственный закон, абсолютный по форме, но с изменчивым историческим содержанием» (Там же, с. 18), которое определяется культурными ценностями. Однако это не решает проблему разрыва априорного и эмпирического и как следствие — проблему внерелигиозного обоснования этики. Актуальная в первой половине XX века феноменологическая аксиология М. Шелера оценивается Н.Н. Алексеевым как последняя актуальная попытка отрыва нравственности от религии и «скрытое метафизическое и религиозное обоснование» нравственности (Алексеев, 1930, с. 20). Мыслитель позиционирует религию как «истинное проявление и выражение» нравственных ценностей (Там же, с. 22).

Религия становится инструментом во взаимодействии морали и права, в формировании правовых норм (Алексеев, 1998а, с. 283). С точки зрения Н.Н. Алексеева, она должна оставаться вне государственной политики, так как государство разрабатывает нормы, и религия при сближении с политикой перестает быть критерием развития права, особым инструментом, индикатором, поскольку становится частью политического механизма и защищает его интересы, помогает выполнять его функции.

Признавая, что право может быть реализовано и в религиозных, нравственных, технических нормах (Алексеев, 1930, с. 55), Н.Н. Алексеев утвер-

¹² Н.Н. Алексеев называет следующие учения в истории философии: гедонизм, утилитаризм в Античности, светские учения естественного права, «научная» этика И. Канта и неокантианцев (Алексеев, 1930, с. 14).

ждает, что происхождение права не обязательно связано с возникновением и развитием государства. Следовательно, философско-правовые взгляды этого ученого близки по духу правовому плюрализму (Griffiths, 1986; Moore, 1978). Существенное отличие его философии права от модели плюралистического права заключается в осмыслении статуса христианства.

Среди многообразия религий Н.Н. Алексеев наибольшее внимание уделяет христианству и анализу его влияния на становление права. Совершенно справедливо он отмечает связь идеи личного права и христианства:

Идея личных прав должна быть с полной силой утверждена как идея чисто христианская... Построение подобного органического учения о правах личности и есть основная задача православной философии права и православной политики (Алексеев, 1930, с. 97).

В этом плане уместно прозвучат слова Алена Бенуа о роли христианства в осмыслении ценностей и генезисе европейского правосознания:

Христианская религия, по сути, провозглашает уникальную ценность всякого человека, считая его *самоценным*. Поскольку он обладает душой, которая напрямую связывает его с Богом, человек должен быть носителем абсолютной ценности, которая не может смешиваться ни с его личными качествами, ни с его принадлежностью к тому или иному коллективу (Бенуа, 2015, с. 15–16).

Также Н.Н. Алексеев отмечает важнейшую роль христианства в формировании понятия государства: государство — это организация порядка в обществе, где возможно зло; это попытка совершенствовать человеческое общежитие, прибегая при необходимости к насилию.

Земное, эмпирическое общество может быть только приближением к совершенству, а не его полнотой. Поэтому нет никаких решительных и окончательных стадий общественного развития, на которых решаются все проблемы, история останавливается и начинается райское блаженство (Алексеев, 1929, с. 14).

Однако идея личного права и трактовка государства как достижения христианской культуры позиционируются Н.Н. Алексеевым как важнейшие завоевания не только западного мира, но культуры всего человечества. Он считает вершиной в развитии права как такового обоснование личной свободы, связанное с христианством. Так, превосходство христианства перед буддизмом он усматривает в том, что «буддизму никогда не удавалась и не могла удасться формулировка *права человека на свободную организацию его жизни...*» (Алексеев, 1930, с. 89). Философ наделяет христианство статусом наиболее важной религии в развитии представлений о праве и государстве: «Не случайностью должно быть признано, что идея уважения к праву высшего развития своего достигла в эпоху христианской культуры» (Там же, с. 95). Таким образом, он начинает отстаивать превосходство христианства перед другими религиозными традициями¹³.

¹³ Например, Н.Н. Алексеев следующим образом аргументирует превосходство христианства над буддистской религией в сфере становления права: «Это начало общественного служения обнаруживает гораздо более положительных заданий, чем та организованная жалость, на которой строилось буддийское государство... Любовь тем и отличается от жалости, что она действительна и активна, тогда как жалость страдательна и пассивна» (Алексеев, 1930, с. 91).

Н.Н. Алексеев возводит европейское право в разряд критерия для оценки существовавших и потенциальных правовых систем, тем самым наделяя исторически сформировавшийся в Европе вариант воплощения идеи права как таковой приоритетом по отношению к остальным вариантам, состоявшимся и потенциальным. В этом смысле уместно прозвучат слова Раймундо Паниккара:

Приписывать всеобщую значимость правам человека в их актуальной формулировке — значит постулировать то, что большинство народов мира вовлечены — практически так же, как и западные страны, — в переход от более или менее мифического сообщества к «современности», организованной «рационально» и на «договорных основаниях», то есть тем способом, который известен западному индустриальному миру. И этот постулат весьма спорен (цит. по: Бенуа, 2015, с. 73–74).

Убежденность Н.Н. Алексеева в статусе европейской культуры вызывает вопросы хотя бы потому, что в 20-е годы прошлого столетия стремительно набирает популярность работа О. Шпенглера «Закат Европы», автор которой призывает переосмыслить значение *маленькой части мира, проявляющейся на почве Западной Европы, по отношению ко всеобщей истории человечества* (Шпенглер, 1998, с. 144). Н.Н. Алексеев в собственной философии права не сделал следующий шаг — навстречу культурному и правовому плюрализму — и продолжил мыслить в рамках идеологии европоцентризма.

Список литературы

1. Алексеев Н.Н. Введение в изучение права. М., 1918.
2. Алексеев Н.Н. Общее учение о праве. Курс лекций, прочитанных в Таврическом университете в 1918–19 году. Симферополь, 1919а.
3. Алексеев Н.Н. Очерки по общей теории государства. Основные предпосылки и гипотезы государственной науки. М., 1919б.
4. Алексеев Н.Н. Евразийство и марксизм // Евразийский сборник. Кн. 6. Прага, 1929. С. 7–17.
5. Алексеев Н.Н. Религия, право и нравственность. Р., 1930.
6. Алексеев Н.Н. Идея государства: очерки по истории политической мысли. Нью-Йорк, 1955.
7. Алексеев Н.Н. На путях к будущей России (советский строй и его политические возможности) // Алексеев Н.Н. Русский народ и государство. М., 1998а. С. 282–371.
8. Алексеев Н.Н. Современное положение науки о государстве и ее ближайшие задачи // Там же. 1998б. С. 386–624.
9. Бенуа А. По ту сторону прав человека. В защиту свобод. М., 2015.
10. Быкова М.Ф. Мистерия логики и тайна субъективности. О замысле феноменологии и логики у Гегеля. М., 1996.
11. Карро В. Вопрос кто? *Ego* и *Dasein* // Субъективность и идентичность: коллект. моногр. / отв. ред. А.В. Михайловский; Нац. исслед. ун-т «Высшая школа экономики». М., 2012. С. 80–100.
12. Рено А. Эра индивида. К истории субъективности. СПб., 2002.
13. Сол Дж. Ублюдки Вольтера. Диктатура разума на Западе / пер. с англ. А.Н. Сайдашева. М., 2007.
14. Пантыкина М.И. А. Райнах и Н.Н. Алексеев: два проекта феноменологии права // Вестник Гуманитарного института ТГУ. 2010. №1. С. 7–13.
15. Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. Т. 1: Гештальт и действительность / пер. с нем., вступ. ст. и примеч. К.А. Свасьяна. М., 1998.

16. Griffiths J. What Is Legal Pluralism // Journal of Legal Pluralism. 1986. №. 24. P. 1–55. URL: <http://commission-on-legal-pluralism.com/volumes/24/griffiths-art.pdf> (дата обращения: 29.09.2015).

17. Moore S. F. Law as Process: An Anthropological Approach. L., 1978. URL: <https://books.google.fr/books?id=61ABLiMHqPcC&dq=isbn:3825844927&hl=ru> (дата обращения: 29.09.2015).

Об авторе

Михаил Юрьевич Загирняк — кандидат философских наук, старший преподаватель, Балтийский федеральный университет им. И. Канта, Калининград, MZagirnyak@kantiana.ru

ABOUT ROLE OF RELIGION IN NIKOLAY ALEXEEV'S AXIOLOGICAL MODEL OF LAW

M. Zagirnyak

This paper is devoted to investigation of destination of religion in the process of forming of the concept of law in determined cultural circumstances. This study is actualizes the essential link between comprehension of content of domain of law and concept of subjectivity. Nikolay Alexeev overcomes concept of subjectivity represented in philosophy of early modern period of European history, (primarily in the rationalistic tradition of Rene Descartes).

The crucial significant in his concept of law is got neo-kantian axiology of Wilhelm Windelband and Heinrich Rickert. Following to neo-kantian thinkers Alexeev indicates, that genesis of culture is measured because a priori values are exist. Therefore individual is not a creator of these values per se.

Value became the basis of Alexeev's philosophy of law. Furthermore he elaborated axiological model of law onto religious foundation. Religion — is a tool for initiating condition of values and there setting in political domain. Paper argued how religion conducts genesis of law. In that sense religion evaluated like a link between morality and law.

Essential item of philosophy of law of Nikolay Alexeev — is a superiority of Christianity in the midst of couple of religions in solution of problem in development of law. Author shows the historical role of Christianity in revealing of the idea of law per se.

Key words: Neo-Kantianism, phenomenology, axiology, religion, philosophy of law, Christianity.

References

1. Alexeev, N.N. 1918, *Vvedenie v izuchenie prava* [Introduction to the study of law], Moscow, 188 p.
2. Alexeev, N.N. 1919^a, *Obshhee uchenie o prave. Kurs lekcij, pročitannyh v Tavricheskom Universitete v 1918–19 godu.* [The general theory of law. The course of lectures in Tavrichesky University in 1918–19.], Simferopol, 162 p.
3. Alexeev, N.N. 1919^b, *Ocherki po obshhej teorii gosudarstva. Osnovnye predposylki i gipotezy gosudarstvennoj nauki* [Essays on the general theory of the state. Basic assumptions and hypotheses of the state of science]. Moscow, 209 p.
4. Alexeev, N.N. 1929, *Evrazijsktvo i marksizm* [Eurasianism and Marxism] // *Evrazijskij Sbornik Kn. VI* [Eurasian Miscellany. Vol. VI], Prague, p. 7–17.
5. Alexeev, N.N. 1930, *Religija, pravo i npravstvennost'* [Religion, law, and morality], Paris, 106 p.
6. Alexeev, N.N. 1955, *Ideja gosudarstva: Ocherki po istorii politicheskoy mysli* [The idea of the State: Essays on the history of political thought] New York, 412 p.
7. Alexeev, N.N. 1998^a, *Na puti k budushchej Rossii* [On the way to the future Russia], *Russkii narod i gosudarstvo* [Russian nation and the state], Moscow, p. 282–371.

8. Alexeev, N.N. 1998^b, *Sovremennoe polozhenie nauki o gosudarstve i ee blizhajshie zadachi* [The current situation and immediate objectives of the science of the state], *Russkii narod i gosudarstvo* [Russian nation and the state], Moscow, p. 386–624.
9. Benoist, A. 2015, *Po tu storonu prav cheloveka. V zashchitu svobod* [On the other side of human rights. In defense of liberties], Moscow, 144 p.
10. Bykova, M.F. 1996, *Misterija logiki i tajna sub'ektivnosti. O zamysle fenomenologii i logiki u Gegelja* [The Mystery of logic and secret of subjectivity. About Hegel's conception of phenomenology and logic], Moscow, 238 p.
11. Carraud, V., 2012, *Vopros kto? Ego i Dasein* [The question Who? Ego and Dasein], *Subektivnost' i identichnost': kollekt. monogr.* [Subjectivity And Identity: joint study], Moscow, p. 80–100.
12. Renaut, A. 2002, *Jera individa. K istorii sub'ektivnosti* [The era of the individual. To the history of of subjectivity], Saint Petersburg, 470 p.
13. Saul, J. 2007, *Ubljudki Vol'tera. Diktatura razuma na Zapade* [Voltaire's Bastards: The Dictatorship of Reason in the West], Moscow, 895 p.
14. Pantykina, M.I. 2010, *A. Rajnah i N.N. Alekseev: dva proekta fenomenologii prava* [A. Reinach and N.N. Alekseev: Two Projects of Phenomenology of the Law], *Vestnik Gumanitarnogo instituta TGU* [Gazette of Institute of Humanities of Togliatti State University], no. 1, Togliatti, p. 7–13.
15. Spengler, O. 1998, *Zakat Evropy. Ocherki morfologii mirovoj istorii. T. 1. Geshtal't i dejstvitel'nost'* [The Decline of the West: Outlines of a Morphology of world history. Vol. 1. Gestalt and reality], Moscow, 663 p.
16. Griffiths J. 1986 *What Is Legal Pluralism*, *Journal of Legal Pluralism*, no. 24, p. 1–55, available at: <https://books.google.fr/books?id=6lABLiMHqPcC&dq=isbn:3825844927&hl=ru> (accessed 29 September 2015).
17. Moore, S.F. 1978, *Law as Process: An Anthropological Approach*, London; Boston: Routledge & K. Paul, available at: <https://books.google.fr/books?id=6lABLiMHqPcC&dq=isbn:3825844927&hl=ru> (accessed 29 September 2015).

About the author

Dr Mikhail Zagirnyak, Assistant Professor, Department of Philosophy, Immanuel Kant Baltic Federal University, Kaliningrad, MZagirnyak@kantiana.ru