

Тема 7: «Политические и правовые учения в Западной Европе и США в XIX–XX вв. Формирование основных юридических школ и направлений»

Учебная литература:

1. История политических и правовых учений: учебник / Под общ. ред. М.Н. Марченко. М.: Норма.: ИНФРА-М, 2014. 655 с.
2. Мазарчук, Д.В. История политических и правовых учений: учебное пособие / Д.В. Мазарчук. М.: Академия управления при Президенте Республики Беларусь, 2015. 101 с.
3. История политических и правовых учений: учебник / отв. ред. В.В. Лазарев. 3е изд., испр. и доп. М.: Норма: ИНФРА-М, 2016. 800 с.
4. История политических учений. Вып.1 / Н.М. Азаркин, В.Н. Левченко, О.В. Мартышин. М.: Юрист, 1994. 132 с.
5. История политических учений. Вып.2,3 / под ред. О.В. Мартышина. М.: Юрист, 1996–2000. 368, 560 с.
6. История политических и правовых учений: учебник / под ред. М. Н. Марченко. М.: Норма: ИНФРА-М, 2012. 656 с.
7. История политических и правовых учений: Хрестоматия / Сост. и ред. Г.Г. Демиденко, Г.А. Борисов. Белгород, 1999. 1158 с.
8. История политических и правовых учений: Хрестоматия / Под ред. О.Э. Лейста. М.: Городец, 2000. 512 с.

Вопрос 1 Либерализм и консервативные политико-правовые учения XIX в.

Последняя треть XVIII в. – время, когда Англия быстро превращалась по главным показателям общественного развития в ведущую капиталистическую державу мира. Многие факторы содействовали этому обстоятельству и многие характерные явления сопутствовали ему. Английская политико-правовая мысль по-своему описывала, объясняла и оправдывала происходившие в стране крупные социально-исторические перемены. Едва ли не центральной сделалась в обществоведении тема благотворительной роли частной собственности, ее защиты и поощрения, тема активизма индивида, гарантий неприкосновенности сферы частной жизнедеятельности людей и т. п. Возобладало убеждение, что поступками индивида как частного собственника движут как спонтанные импульсы, так и преднамеренный трезвый расчет на извлечение из своих действий максимальной личной пользы. Расчет мог иметь широкий диапазон: от стремления удовлетворить сугубо эгоистический, исключительно индивидуальный интерес до желания разумно сочетать собственную позицию с позицией других индивидов, других членов общества с тем, чтобы в рамках достижения совместного, общего блага добиваться удовлетворения собственных потребностей.

В развитие такого рода представлений заметный вклад внес Иеремия Бентам (1748–1832). Он явился родоначальником теории утилитаризма, вобравшей в себя ряд социально-философских идей Гоббса, Локка, Юма, французских материалистов XVIII в. (Гельвеция, Гольбаха). Отметим четыре постулата, лежащих в ее основе:

- 1) получение удовольствия и исключение страдания составляют смысл человеческой деятельности.
- 2) полезность, возможность быть средством решения какой-либо задачи – самый значимый критерий оценки всех явлений.
- 3) нравственность создается всем тем, что ориентирует на обретение наибольшего счастья (добра) для наибольшего количества людей.
- 4) максимизация всеобщей пользы путем установления гармонии индивидуальных и общественных интересов есть цель развития человечества.

Эти постулаты служили Бентаму опорами при анализе им политики, государства, права, законодательства и т. д. Его политико-юридические взгляды изложены в «Принципах законодательства», во «Фрагменте о правительстве», в «Руководящих началах конституционного кодекса для всех государств», «Деонтологии, или Науке о морали» и др.

Давно и прочно Бентам числится в ряду столпов европейского либерализма XIX в. И не без основания. Но у бентамовского либерализма не совсем обычное лицо. Принято считать ядром либерализма положение о свободе индивида, исконно присущей ему, об автономном пространстве деятельности, самоутверждения индивида, обеспечиваемом частной

собственностью и политико-юридическими установлениями. Бентам предпочитает вести речь не о свободе отдельного человека; в фокусе его внимания интересы и безопасность личности. Человек сам должен заботиться о себе, о своем благополучии и не полагаться на чью-либо внешнюю помощь. Только он сам должен определять, в чем заключается его интерес, в чем состоит его польза. Не притесняйте индивидов, советует Бентам, «не позволяйте другим притеснять их и вы достаточно сделаете для общества».

Что касается категории «свобода», то она претила ему. Бентам видит в ней продукт умозрения, некий фантом. Для него нет принципиальной разницы между свободой и своеволием. Отсюда понятен враждебный бентамовский выпад против свободы: «Мало слов, которые были бы так пагубны, как слова свобода и его производные».

Свобода и права личности были для Бентама истинными воплощениями зла, потому он не признавал и отвергал их, как отвергал вообще школу естественного права и политико-правовые акты, созданные под ее воздействием. Права человека, по Бентаму, суть чепуха, а неотъемлемые права человека – просто чепуха на ходулях. Французская Декларация прав человека и гражданина, согласно Бентаму, «метафизическое произведение», части (статьи) которого возможно разделить на три класса: а) невразумительные, б) ложные, в) одновременно и невразумительные и ложные. Он утверждает, будто «эти естественные, неотчуждаемые и священные права никогда не существовали... они несовместны с сохранением какой бы то ни было конституции-граждане, требуя их, просили бы только анархии...».

Резко критический настрой Бентама в отношении школы естественного права выразился и в отрицании им идеи различения права и закона. Причина такого отрицания данной идеи скорее не столько теоретическая, сколько прагматически-политическая. Тех, кто различает право и закон, он упрекает в том, что таким образом они придают праву антизаконный смысл. «В этом противозаконном смысле слово право является величайшим врагом разума и самым страшным разрушителем правительства... Вместо того, чтобы обсуждать законы по их последствиям, вместо того, чтобы определить, хороши они или нет, школа естественного права заменяет суждение реального опыта умозрительными спекуляциями.

Не разделял он также мнение о том, что общество и государство возникли в истории посредством заключения между людьми соответствующего договора. Это мнение он расценивал как недоказуемый тезис, как фикцию. В вопросах организации государственной власти Бентам (особенно во второй половине своей жизни) стоял на демократических позициях. Таковые удачно подкрепляли и дополняли его либерализм. Он осуждал монархию и наследственную аристократию, являлся сторонником республиканского устройства государства, в котором три основные ветви власти (законодательная, исполнительная и судебная) должны были быть разделены. Однако Бентам не соглашался с тем, чтобы эти ветви власти вообще существовали каждая сама по себе и действовали независимо друг от друга. Он – за их кооперацию, взаимодействие, ибо «эта взаимная зависимость трех властей производит их согласие, подчиняет их постоянным правилам и дает им систематический и непрерывный ход... Если бы власти были безусловно независимы, между ними были бы постоянные столкновения». Будучи твердым приверженцем демократически-республиканского строя, Бентам выступал за введение в Англии однопалатной парламентской системы и упразднение Палаты лордов.

С точки зрения Бентама, демократизировать следует не только организацию непосредственно государственной власти. Демократизации подлежит в целом вся политическая система общества. В этой связи он ратует, в частности, за всемерное расширение избирательного права, включая предоставление избирательного права также и женщинам. Он надеялся, что с помощью институтов демократии (в том числе таких, как свободная пресса, общественные дискуссии, публичные собрания и т.п.) можно будет эффективно контролировать деятельность законодательной и исполнительной властей.

Назначение правительства, по Бентаму, гарантировать в первую очередь безопасность и собственность подданных государства, т. е. выполнять по преимуществу охранительные функции. Он полагает, что у правительства нет права определять, что является счастьем для каждого отдельного человека, и тем более нет права навязывать ему (индивиду) такое представление и во что бы то ни стало осчастливливать его. Очень занимал Бентама вопрос об объеме правительственной деятельности, ее направлениях и границах. По этому вопросу он высказывался неоднозначно. Однако в принципе он склонялся к тому, что во всяком случае прямое вмешательство государства в сферу экономики крайне нежелательно, поскольку может привести к весьма негативным результатам. Надо помнить, что Бентам был учеником и последователем А. Смита.

Заслуга Бентама – в его стремлении освободить законодательство от устаревших, архаических элементов, привести его в соответствие с происшедшими в обществе социально-экономическими и политическими переменами; он хотел упростить и усовершенствовать законодательный процесс, предлагал сделать судебную процедуру более демократичной, а защиту в суде доступной также беднякам. Главная общая цель всей общественной системы, по Бентаму, наибольшее счастье наибольшего числа людей.

История политико-юридической мысли XIX–XX вв. свидетельствует о том, что ряд идей Бентама оказал ощутимое влияние на развитие правовой науки. Так, бентамовское соотнесение законодательства с социальными целями и балансом интересов послужило становлению социологической школы права. С другой стороны, бентамовский подход к вопросу о соотношении естественного права и закона по-своему предвосхищал юридико-позитивистскую школу права.

Англия – родина европейского либерализма – дала в XIX в. миру многих достойных его представителей. Но и среди них своей незаурядностью и силой воздействия на идеологическую жизнь эпохи, на последующие судьбы либерально-демократической мысли выделяется Джон Стюарт Милль (1806–1873), пользовавшийся, кстати, большой популярностью в кругах российской интеллигенции. Взгляды этого классика либерализма на государство, власть, право, закон изложены им в таких трудах, как «О свободе», «Представительное правление», «Основы политической экономии» (особенно пятая книга «Основ» – «О влиянии правительства»).

Начав свою научно-литературную деятельность в качестве приверженца бентамовского утилитаризма, Милль затем отходит от него. Он, например, пришел к выводу, что нельзя всю нравственность базировать целиком лишь на постулате личной экономической выгоды индивида и на вере в то, что удовлетворение корыстного интереса каждого отдельного человека чуть ли не автоматически приведет к благополучию всех. По его мнению, принцип достижения личного счастья (удовольствия) может «срабатывать», если только он неразрывно, органически связан с другой руководящей идеей: идеей необходимости согласования интересов, притом согласования не только интересов отдельных индивидов, но также интересов социальных.

Для Милля характерна ориентация на конструирование «нравственных», а стало быть (в его понимании) правильных, моделей политико-юридического устройства общества. Сам он говорит об этом так: «Я смотрел теперь на выбор политических учреждений скорее с моральной и воспитательной точек зрения, чем с точки зрения материальных интересов». Высшее проявление нравственности добродетели, по Миллю, – идеальное благородство, находящее выражение в подвижничестве ради счастья других, в самоотверженном служении обществу.

Все это может быть уделом только свободного человека. Свобода индивида – та «командная высота», с которой Милль рассматривает ключевые для себя политические и правовые проблемы. Их перечень традиционен для либерализма: предпосылки и содержание свободы человеческой личности, свобода, порядок и прогресс, оптимальный политический строй, границы государственного интервенционизма и т. п.

Индивидуальная свобода, в трактовке Милля, означает абсолютную независимость человека в сфере тех действий, которые прямо касаются только его самого; она означает возможность человека быть в границах этой сферы господином над самим собой и действовать в ней по своему собственному разумению. В качестве граней индивидуальной свободы Милль выделяет, в частности, следующие моменты:

- 1) свобода мысли и мнения (выражаемого вовне);
- 2) свобода действовать сообща с другими индивидами;
- 3) свобода выбора и преследования жизненных целей;
- 4) самостоятельное устройство личной судьбы.

Все эти и родственные им свободы – абсолютно необходимые условия для развития, самоосуществления индивида и вместе с тем заслон от всяких посягательств извне на автономию личности.

Угроза такой автономии исходит, по Миллю, не от одних только институтов государства, не «только от правительственной тирании», но и от «тирании господствующего в обществе мнения», взглядов большинства. Духовно-нравственный деспотизм, нередко практикуемый большинством общества, может оставлять по своей жестокости далеко позади «даже то, что мы находим в политических идеалах самых строгих дисциплинаторов из числа древних философов».

Обличение Миллем деспотизма общественного мнения весьма симптоматично. Оно –

своеобразный индикатор того, что начавшая утверждаться в середине XIX в. в Западной Европе «массовая демократия» чревата нивелированием личности, «усреднением» человека, подавлением индивидуальности. Милль верно уловил эту опасность.

Из сказанного выше вовсе не вытекает, будто ни государство, ни общественное мнение в принципе неправомерно осуществлять легальное преследование, моральное принуждение. И то и другое оправданно, если с их помощью предупреждаются (пресекаются) действия индивида, наносящие вред окружающим его людям, обществу. Показательно в данной связи то, что Милль ни в коем случае не отождествляет индивидуальную свободу с самочинностью, вседозволенностью и прочими асоциальными вещами. Когда он говорит о свободе индивидов, то имеет в виду людей, уже приобщенных к цивилизации, окультуренных, достигших некоторого заметного уровня гражданско-нравственного развития. Однако несложно здесь заметить существенное противоречие между личным и общественным – в данном вопросе принципиально возможно только дихотомическое определение – либо государственный тип общества, либо индивидуалистичный, либо коллективизм, либо индивидуализм. Такое впечатление, что Милль, безусловно ратуя за индивидуалистичное общество («Свобода индивида, частного лица первична по отношению к политическим структурам и их функционированию»), пытается оправдаться оговорками и о некоторой роли государства – эта характерная черта для своего рода охранительного либерализма.

Милль безусловно ставит государство в зависимость от воли и умения людей создавать и налаживать нормальное (согласно достигнутым стандартам европейской цивилизации) человеческое общежитие. Признание такой зависимости побуждает Милля пересмотреть раннелиберальную точку зрения на государство. Он отказывается видеть в нем учреждение, плохое по самой своей природе, от которого лишь претерпевает, страдает априори хорошее, неизменно добродетельное общество. «В конце концов, – заключает Милль, – государство всегда бывает не лучше и не хуже, чем индивиды, его составляющие». Государственность такова, каково общество в целом, и посему оно в первую очередь ответственно за его состояние. Главное условие существования достойного государства – самосовершенствование народа, высокие качества людей, членов того общества, для которого предназначается государство. Надо отметить, что если в эпоху буржуазных революций в Европе происходил процесс негативного отрицания государства как типа традиционного, «старого», христианско-монархического государства, то уже на рубеже XVIII–XIX вв., после осознания всех недостатков буржуазно-капиталистической идеологии, начинается постепенное более продуманное обоснование подстраивания государства под интересы идеологии капиталистического, свободного, открытого общества. То есть задача заключается в обосновании концепции его служебной роли по отношению не только к обществу в целом, но к свободе и произволу частного, свободного индивида.

Милль – приверженец и идеолог исторического прогресса. Однако он считает, что дело улучшения человечества не всегда бывает праведным. Оно может вступить в противоречие с духом свободы, если совершается насильственно, «вопреки желанию тех, кого это улучшение касается, и тогда дух свободы, сопротивляясь такому стремлению, может даже оказаться заодно с противниками улучшения». Индивидуальная свобода есть мощный, постоянный и самый надежный генератор всяких улучшений в обществе. Благодаря чему она имеет такое громадное значение для социального прогресса? Где истоки ее созидательной силы? Милль на подобного рода вопросы отвечает следующим образом: «Там, где существует свобода, там может быть столько же независимых центров улучшения, сколько индивидов». Исторический прогресс имеет место благодаря энергии, конструктивным усилиям свободного индивида, соединенным с энергией, конструктивными усилиями всех его сограждан, таких же свободных индивидов.

В рассуждениях о представительном правлении Милль проводит одну из главных своих политических идей – идею непосредственной причастности народа к устройству и деятельности государства, ответственности народа за состояние государственности. «Лучшим правительством для всякого народа будет то, которое сможет помочь народу идти вперед». Однако данные формулы Милля аморфны и снова же вступают в противоречие с его учением об индивидуальной свободе.

Автор «Представительного правления» – сторонник четкого разделения властей, особенно компетенции законодательной и исполнительной властей. Законодательная власть в лице парламента призвана заниматься, естественно, законотворчеством. Но не им одним. Ей надлежит осуществлять наблюдение и контроль над правительством, отстранять «от должности людей, составляющих правительство, если они злоупотребляют своими

полномочиями или выполняют их противоположно ясно выраженному мнению нации». Кроме того, парламент обладает еще другой функцией... служить для нации местом выражения жалоб и различных мнений». Милль отмечает и негативные тенденции, свойственные деятельности парламентов, вообще представительных собраний: в них «всегда сильно стремление все более и более вмешиваться в частности управления». Однако задачи управления не их задачи. Они должны решаться администрацией. Так, «центральная административная власть должна наблюдать за исполнением законов и, если законы не исполняются надлежащим образом, должна обращаться к суду для восстановления силы закона, или к избирателям для устранения от должности лица, не исполняющего законы как следует».

Понимая объективную необходимость общепризнанных функций государства, понимая реальную потребность страны иметь государство, способное действительно осуществлять такого рода функции, Милль вместе с тем порицает расширение правительственной деятельности как самоцель, осуждает стремление государственных чиновников «присвоить неограниченную власть и незаконно нарушать свободу частной жизни». Это, по мнению Милля, «усиливает правительственное влияние на индивидов, увеличивает число людей, возлагающих на правительство свои надежды и опасения, превращает деятельных и честлюбивых членов общества в простых слуг правительства». Когда государство подменяет своей собственной чрезмерной деятельностью свободную индивидуальную (и коллективную) деятельность людей, активные усилия самого народа, тогда закономерно начинают удовлетворяться прежде всего интересы государственной бюрократии, а не управляемых, не народа. Однако еще большее зло заключается в том, что в результате такой подмены народ поражается болезнью социальной пассивности, его охватывают настроения иждивенчества. В нем убивается дух свободы, парализуется сознание личного достоинства, чувство ответственности за происходящее вокруг. При подобном обороте дела общество в гражданско-нравственном плане неизбежно деградирует. За этим наступает и деградация государственности. Либерал Милль был решительно против такой перспективы.

Французский либерализм. Падение Наполеона и его режима, возвращение на трон династии Бурбонов не остановило той классовой борьбы, которая развернулась во Франции с 1789 г. за утверждение в стране новых, капиталистических отношений. Дворянская аристократия продолжала отстаивать феодальные начала, хотя была вынуждена пойти на установление конституционной монархии, на признание основных экономических и политико-юридических завоеваний революции. Промышленная и торговая буржуазия упорно боролась против реставрации старых порядков, сословных привилегий, настойчиво защищала свободу индивида и равенство всех перед законом. Антифеодальную идеологию французской буржуазии в первой половине XIX в. выражали многие талантливые политические мыслители. Среди них своей значительностью явно выделяются Б. Констан и А. Токвиль.

Большую часть работ по вопросам политики, власти, государства Бенжамен Констан (1767–1830), которого исследователи считают даже духовным отцом либерализма на европейском континенте, написал в период между 1810–1820 гг. Затем он их собрал и свел в «Курс конституционной политики», излагавший в удобной систематической форме либеральное учение о государстве. Правда, увидел свет этот «Курс» уже после смерти самого автора.

Стержень политико-теоретических конструкций Констан – проблема индивидуальной свободы. Для европейца Нового времени (чью сторону держит Констан) эта свобода есть нечто иное, нежели свобода, которой обладали люди в античном мире. У древних греков и римлян она заключалась в возможности коллективного осуществления гражданами верховной власти, в возможности каждого гражданина непосредственно участвовать в делах государства. Вместе с тем свобода, которая бытовала в эпоху античности, совмещалась с почти полным подчинением индивида публичной власти и оставляла весьма небольшое пространство для проявлений индивидуальной независимости.

Свобода же современного европейца (и только она приемлема для Констан) – личная независимость, самостоятельность, безопасность, право влиять на управление государством. Прямое постоянное участие каждого индивида в отправлении функций государства не входит в ряд строго обязательных элементов данного типа свободы.

Материальная и духовная автономия человека, его надежная защищенность законом (в особенности – правовая защищенность частной собственности) стоят у Констан на первом месте и тогда, когда он рассматривает проблему индивидуальной свободы в практически-политическом плане. С его точки зрения, этим ценностям должны быть подчинены цели и

устройство государства. Естественным ему кажется такой порядок организации политической жизни, при котором институты государства образуют пирамиду, вырастающую на фундаменте индивидуальной свободы, неотчуждаемых прав личности, а сама государственность в качестве политического целого венчает собой систему сложившихся в стране различных коллективов (союзов) людей.

Констан уверен: люди, будучи свободными, в состоянии самостоятельно и разумно реализовать себя в жизни. Они способны за счет своих индивидуальных усилий и без воздействия какой-либо надличностной силы обеспечить себе достойное существование. Руководствуясь этими представлениями, Констан серьезно корректирует руссоистский тезис о необходимости всемогущества народного суверенитета. Его границы должны кончаться там, где начинается «независимость частного лица и его собственная жизнь». Наличие подобных рамок превращает сдерживание власти и контроль над ней в краеугольные принципы политико-институционального устройства общества.

Констан настаивает на жестком определении конкретной меры социальной полезности институтов власти, на точном установлении пределов их компетенции. Эти же самые процедуры, по сути дела, очерчивают как нужный обществу объем государственной власти, так и необходимое количество (и качество) требуемых государству прав.

Современное государство должно быть по форме, как полагал Констан, конституционной монархией. Предпочтение конституционно-монархическому устройству отдается не случайно. В лице конституционного монарха политическое сообщество обретает, согласно Констану, «нейтральную власть». Она – вне трех «классических» властей (законодательной, исполнительной, судебной), независима от них и потому способна (и обязана) обеспечивать их единство, кооперацию, нормальную деятельность.

Наряду с институтами государственной власти, контролируемым обществом, и общественным мнением, опирающимся на свободу печати, гарантом индивидуальной свободы должно также выступать право. Это – неколебимая позиция Констана. Право противостоит произволу во всех его ипостасях. Правовые формы суть «ангелы-хранители человеческого общества», «единственно возможная основа отношений между людьми». Фундаментальное значение права как способа бытия социальности превращает соблюдение права в центральную задачу деятельности политических институтов.

Обеспечить индивидуальную свободу всеми правомерными средствами для ее полнокровного осуществления и прочной защиты стремился и знаменитый соотечественник Констана, его младший современник Алексис де Токвиль (1805–1859). Политическая концепция Токвиля сложилась в изрядной степени под влиянием идей Констана, взглядов еще одного видного французского либерала – Пьера Руайе-Коллара. Немалую роль в ее формировании сыграл выдающийся историк Франсуа Гизо, лекции которого Токвиль слушал в молодые годы. Две яркие работы Токвиля «О демократии в Америке» и «Старый режим и революция» создали ему авторитетное имя в науке о политике и государстве.

Предмет его наибольшего интереса составили теоретические, и практические аспекты демократии, в которой он усматривал самое знаменательное явление эпохи. Демократия трактуется им широко. Она для него олицетворяет такой общественный строй, который противоположен феодальному и не знает границ (сословных или предписываемых обычаями) между высшими и низшими классами общества. Но это также политическая форма, воплощающая данный общественный строй. Сердцевина демократии – принцип равенства, неумолимо торжествующий в истории.

Если перспективы демократии и равенства (понимаемого как равенство общественного положения разных индивидов, одинаковость их стартовых возможностей в сферах экономической, социальной, политической жизнедеятельности) у Токвиля никаких особых забот не вызвали, то судьбы индивидуальной свободы в условиях демократии очень волновали его. Он считал, что торжество равенства как такового не есть стопроцентная гарантия воцарения свободы. Другими словами, всеобщее равенство, взятое само по себе, автоматически не приводит к установлению такого политического строя, который твердо оберегает автономию индивида, исключает произвол и небрежение правом со стороны властей.

Свобода и равенство, по Токвилю, явления разнопорядковые. Отношения между ними неоднозначные. И отношение людей к ним тоже различное. Во все времена, утверждает Токвиль, люди предпочитают равенство свободе. Оно дается людям легче, воспринимается подавляющим большинством с приязнью, переживается с удовольствием. «Равенство ежедневно наделяет человека массой мелких радостей. Привлекательность равенства ощущается постоянно и действует на всякого; его чарам поддаются самые благородные

сердца, и души самые низменные с восторгом предаются его наслаждениям. Таким образом, страсть, возбуждаемая равенством, одновременно является и сильной, и всеобщей». Радости, доставляемые равенством, не требуют ни жертв, ни специальных усилий. Чтобы удовольствоваться ими, надо просто жить.

Иное дело – свобода (в частности, свобода политическая). Существование в условиях свободы требует от человека напряжения, больших усилий, связанных с необходимостью быть самостоятельным, делать всякий раз собственный выбор, отвечать за свои действия и их последствия. Пользование свободой, если угодно, определенный крест; ее преимущества, достоинства не дают себя знать, как правило, мгновенно. Высокое удовлетворение, которое приносит она, испытывает не столь широкий круг людей, какой охватывает сторонников равенства. Поэтому демократические народы с большим пылом и постоянством любят равенство, нежели свободу. Помимо всего прочего это оттого, что «нет ничего труднее, чем учиться жить свободным».

Как видим, здесь Токвиль здесь понимает свободу как индивидуалистически частную, самодостаточную внешнюю предприимчивость, активность, проявляемую, прежде всего, в сфере политического управления делами общества. Для Токвиля очевидна величайшая социальная ценность свободы. В конечном итоге лишь благодаря ей индивид получает возможность реализовать себя в жизни, она позволяет обществу устойчиво процветать и прогрессировать. «С течением времени свобода умеющим сохранить ее всегда дает довольство, благосостояние, а часто и богатство». Как видим, внешняя свобода Токвиля подразумевает предприимчивость и благосостояние именно внешнее, материальное, что, в общем-то, соответствует либеральным установкам капиталистической Европы XIX века.

То, что демократические народы испытывают в принципе естественное стремление к свободе, ищут ее, болезненно переживают утрату последней, было ясно Токвилю. Как было не менее ясно ему и то, что страсть к равенству в них еще сильнее, острее: «они жаждут равенств в свободе, и, если она им не доступна, они хотят равенства хотя бы в рабстве. Они вынесут бедность, порабощение, разгул варварства, но не потерпят аристократии». Аристократия тут – синоним неравенства. С такой неистребимой тягой «демократических народов» к равенству любой политик обязан беспрекословно считаться как с объективным фактом независимо от того, нравится она ему или нет.

Сам Токвиль убежден в следующем: современная демократия возможна лишь при тесном союзе равенства и свободы. Любовь к равенству, доведенная до крайности, подавляет свободу, вызывает к жизни деспотию. Деспотическое правление, в свою очередь, обесмысливает равенство. Но и вне равенства как фундаментального принципа демократического общежития свобода недолговечна и шансов сохраниться у нее нет. Проблема, по Токвилю, состоит в том, чтобы, с одной стороны, избавляться от всего, мешающего установлению разумного баланса равенства и свободы, приемлемого для современной демократии. С другой – развивать политико-юридические институты, которые обеспечивают создание и поддержание такого баланса.

Несложно заметить противоречие Токвиля в его попытке синтезировать равенство и свободу. Свобода, трактуемая либералом как внешняя свобода-активность и предприимчивость, выражаемая, прежде всего, в экономике и политике, в принципе несовместима с равенством. Поэтому Токвиль, подсознательно понимая данный факт, критикует европейские народы за согласие жить в несвободе, рабстве, но в равенстве.

В размышлениях над этой нелегкой проблемой Токвиль опирается прежде всего на исторический опыт своей страны Франции и Соединенных Штатов Америки. По Токвилю, что одна из самых серьезных помех свободе и, соответственно, демократии в целом – чрезмерная централизация государственной власти.

Если сверхцентрализация власти, отвергаемая Токвилем, сводит на нет свободу, то целый ряд политико-юридических установлений демократического профиля, напротив, «работает» в пользу свободы индивида и общества, укрепляет ее. К числу подобного рода установлений Токвиль относит: разделение властей, местное (общинное) самоуправление, в котором он усматривает истоки народного суверенитета, свободу печати, религиозную свободу, суд присяжных, независимость судей и т. п.

Токвиль тонко исследует и тщательно описывает особенности политической культуры граждан формировавшегося западного демократического общества. Его беспокойство вызывали такие проявления этой культуры, которые приглушали дух свободы, ослабляли демократически-правовой режим. Он, в частности, порицает индивидуализм, усилившийся по мере выравнивания условий существования людей. Самоизоляция индивидов, их замыкание в узких рамках личной жизни, отключение от участия в общественных делах –

чрезвычайно опасная тенденция. Это – зловещее социальное заболевание эпохи демократии. Индивидуализм объективно на руку тем, кто предпочитает деспотические порядки и тяготится свободой. Противоядие пагубной разобщенности граждан Токвиль видит в предоставлении им как можно больших реальных возможностей «жить своей собственной политической жизнью с тем, чтобы граждане получили неограниченное количество стимулов действовать сообща». Гражданственность способна преодолеть индивидуализм, сохранить и упрочить свободу.

Замечая уже в XIX веке пороки провозглашения ценностей западноевропейского либерального общества (свободы, прежде всего), Токвиль пытается преодолеть тенденцию отчуждения и разобщения западноевропейского общества посредством нападения, опять же, на некие «деспотические порядки». Более того, Токвиль заявляет, что индивидуализм как самоизоляция, отключение от участия в общественных делах должен быть преодолен гражданственностью. Однако очевидно, что постулируемая Токвилем внешняя свобода, возведение ее в абсолютную ценность западного общества, возможна в своем наиболее полном проявлении лишь на частном, индивидуалистичном уровне, тем более, когда речь идет о наиболее максимальном ее выражении в праве частной собственности. Для действительного преодоления отчуждения необходим не индивидуализм, как часть, но коллективизм как целое. Эта идея, уходящая корнями в христианскую антропологию, была яростно отвергнута западноевропейцами. Как говорил величайший русский мыслитель В.С. Соловьев, «быть всем можно только вместе со всеми».

Объективный процесс отчуждения и разобщения общества Запада, который точно подметил Токвиль, является парадоксальным образом оборотной стороной им же восхваляемой индивидуальной внешней свободы. Кажется, французский мыслитель, будучи ослепленным развитием демократии, этого не понял, в отличие от Маркса, О. Шпенглера, А. Тойнби, русских славянофилов и др. Сегодня мы имеем возможность наглядно лицезреть западноевропейский индивидуализм.

Немецкий либерализм. Либеральное движение на немецкой земле началось в первые десятилетия XIX в. В преддверии революции 1848–1849 гг. в Германии оно достигло значительной высоты. Как с точки зрения масштабов и организованности, так и с точки зрения идейно-теоретической зрелости. Ранний немецкий либерализм – тот, который зародился и утверждался в дореволюционный период, – был по преимуществу «конституционным движением». В его рамках разрабатывались и предлагались различные модели желательных для германских государств политико-юридических порядков. Такие модели, призванные модернизировать, осовременить эти государства, содержали разные комбинации уже заявивших о себе тогда в Западной Европе либеральных принципов и норм. Подобно английским и французским либералам, их немецкие единомышленники искали социальную опору в буржуазных средних слоях. Но в немалой степени рассчитывали они и на здравый смысл монархов.

Немецкий либерализм первой половины XIX в. представляют Фридрих Дальман, Роберт фон Моль, Карл Роттек и Карл Велькер, Юлиус Фрёбель и другие. Их взгляды и деятельность ощутимо влияли на политический и духовный климат Германии той поры.

Лоренцу Штейну (1815–1890) принадлежит ряд фундаментальных исследований об обществе, государстве, праве, управлении. Для нас интересны прежде всего такие труды Штейна, как «История социального движения во Франции с 1789 г. до наших дней» (первая книга этого трехтомного издания – «Понятие общества»), «Учение об управлении», «Настоящее и будущее науки о государстве и праве Германии».

Либерализм Штейна ярко выразился в том, что во главу угла своей социально-политической доктрины он поставил вопрос об индивиде, его правах, его собственности. Главный побудительный мотив, движущий индивидом, усматривается Штейном в стремлении к самореализации, суть которой – добывание, переработка, изготовление и приумножение благ. Всякое благо, произведенное личностью, принадлежит ей, отождествляется с нею и потому становится столь же неприкосновенным, как она сама. Эта неприкосновенность блага и есть право. Соединенное через право с личностью в одно неприкосновенное целое благо является собственностью.

Самореализовываться, заниматься производственной деятельностью в одиночку, будучи изолированным от других людей, человек не может. Он сплошь зависит от них и вследствие этого вынужден жить с себе подобными, должен взаимодействовать, сотрудничать с ними. Так возникает у Штейна проблема человеческой общности, общества. Он рисует общество определенным порядком социального общения, в пределах которого вечно решается свойственное бытию человека фундаментальное противоречие: с одной стороны,

неодолимое стремление к полному господству над внешним миром (над материальными и духовными благами), с другой – очень скромные возможности отдельного конкретного индивида как ограниченного в своих потенциях существа.

Исходным пунктом устройства всякого общества служит, по Штейну, разделение имущества. Владельцы последнего, собственники и люди труда, всегда связаны особым образом друг с другом. Законом общественной жизни является «по сути своей постоянный и неизменный порядок зависимости тех, кто не владеет, от тех, кто владеет». Существование этих двух классов нельзя устранить, преодолеть. Невозможно общество без господствующего класса и класса, над которым он господствует. Здесь, как видим, Штейн дублирует идеи Маркса.

Взгляды Штейна на общество и государство и их соотношение находятся под заметным влиянием соответствующих идей Гегеля.

В концепции Штейна общество предстает как некое самостоятельное и по-своему персонифицированное социальное образование. От простого аморфного множества индивидов его отличает наличие такого интегрирующего фактора, как постоянная всесторонняя зависимость людей друг от друга. Особенность общества составляет также то, что каждый в нем руководствуется лишь собственной волей. В силу указанных обстоятельств в обществе, по мнению Штейна, отсутствует почва для свободы. Отсюда его категорическое заключение: принцип, на котором зиждется общество, – несвобода.

Высшей формой общества является государство, которое вместе с тем имеет иную организацию и совсем другие цели, нежели общество. В нем устанавливается органическое единство самых разных индивидуальных волей и действий людей, образующих общество. Государство, считает Штейн, есть персонифицированный организм всеобщей воли и потому должно служить только всеобщему. Благодаря такой организации и такому своему предназначению именно государство обеспечивает свободу. Свобода – тот принцип, на котором зиждется государство.

Общество и государство (поскольку они базируются на диаметрально противоположных принципах) противостоят друг другу и постоянно друг на друга воздействуют. Причем общество стремится сконструировать государство по своему образу и подобию, а государство – создать собственный и угодный ему общественный строй. Такой, в котором взяты под контроль спонтанные, необузданные элементы общества и между общественными классами поддерживается равновесие. Возвышаясь над обществом, государство должно оставаться его повелителем и наставником.

Свою главную роль оно сможет выполнить, по убеждению Штейна, тогда, когда исполнительная власть в государстве будет верно и надежно служить власти законодательной. В этой субординации – гарантия превращения просто государства в государство правовое и залог сохранения им данного качества. Штейн – сторонник правового государства, в котором «право управления опирается на конституцию и имеются правовые разграничения между законом и распоряжениями». Оптимальную форму правового государства Штейн видит в конституционной монархии.

В такой конституционной монархии, в которой исполнительная власть верой и правдой служит власти законодательной, центральной фигурой подобает быть монарху, поскольку он сможет не допустить преобладания в обществе партикулярных интересов.

Лишь монарх, согласно Штейну, в состоянии обеспечить доминирование в обществе общих для всех людей интересов. Вместе со своими чиновниками монарх должен «самостоятельно выступать против воли и естественных тенденций господствующих классов за возвышение низшего, прежде социально и политически подчиненного класса». Конституционной монархии надлежит также стать государством, проводящим социальные реформы. От этих реформ Штейн ожидает постоянного прогресса в деле подъема образования и статуса низших слоев населения, достижения более высокого уровня производительности их труда, более высокого уровня потребления, более высоких жизненных возможностей.

Идеи Штейна относительно проведения государством социальных реформ в пользу трудящихся с целью улучшения их материального и культурного положения, вызвали негативную реакцию со стороны приверженцев революционного пути удовлетворения интересов пролетарских масс.

КОНСЕРВАТИЗМ

Распространение идей французских просветителей, Французская революция, якобинский террор, революционные и наполеоновские войны – все это вызывало ненависть и отпор реакционных классов феодальной Европы. После поражения Наполеона в войне с Австрией,

Россией и Пруссией монархи этих государств образовали Священный союз, к которому позднее присоединились монархи других европейских государств. За революцией последовали реставрации. Во Франции вновь воцарились Бурбоны. Вернувшиеся в страну эмигранты, особенно реакционные круги дворянства (ультрароялисты), стремились ликвидировать завоевания Французской революции. Правительства покровительствовали католическому духовенству, клерикалам, иезуитам. Основным предметом нападок реакционеров была идеология Просвещения. К этим нападкам присоединялись консервативные мыслители, порицавшие теорию и практику революционеров.

В конце XVIII – начале XIX в. с осуждением Французской революции выступил ряд политических мыслителей.

Жозеф де Местр (1753–1821) жил в Савойе, Швейцарии, на Сардинии, долго был посланником сардинского короля в Петербурге. Всю силу своего недюжинного таланта Жозеф де Местр обрушил на Просвещение и революцию.

Когда-то Франция была центром европейского христианства, рассуждал де Местр. Но затем в литературе и во всех сословиях Франции распространились идеи, направленные против религии и собственности. Человек, который может все видоизменить, но не может ничего создать или изменить к лучшему без помощи Божьей, возомнил себя источником верховной власти и захотел все делать сам. За это Бог наказал людей, Сказав: делайте! И революция, Божья кара, разрушила весь политический порядок, извратила нравственные законы. Франция попала в руки злодеев, которые водворили в ней самый страшный гнет, какой только знает история. Революция обречена на бесплодие, утверждал де Местр, прочно лишь то, что основано на Божественном начале; история свидетельствует, что революции всегда производят большее зло, чем то, которое они хотят исправить.

Особенное внимание де Местр уделял критике свойственного Просвещению убеждения во всеисилии разумного законодательства. Человек, писал де Местр, не может сочинить конституцию так же, как не может сочинить язык. Он не может создать даже насекомое или былинку, но вообразил, что он источник верховной власти, и стал творить конституции. Однако в конституционных актах Франции периода революции – все вверх дном. Они умозрительны и учреждены для человека вообще. Но человека вообще нет – есть французы, итальянцы, русские, персы и другие народы. Задача конституции – найти законы, подходящие для конкретного народа с учетом населения, нравов, религии, географического положения, политических отношений, добрых и дурных качеств народа.

Де Местр высмеивал заявление Томаса Пейна, что он признает только те конституции, которые можно носить в кармане. Письменные конституции, рассуждал де Местр, лишь утверждают те права, которые уже существуют. В английской конституции большинство положений нигде не записано – она заключается в общественном духе и потому действует. В Конституции США прочно лишь то, что унаследовано от предков. И напротив, все новое, установленное общим совещанием людей, обречено на погибель. Так, североамериканские законодатели решили по начертанному ими плану построить для столицы новый город, заранее дав ему название. "Можно биться об заклад тысячу против одного, что этот город не будет построен, или что он не будет называться Вашингтон, или что конгресс не будет в нем заседать". Столь же бессмысленна была затея создать Французскую республику, затея, заведомо обреченная на провал, ибо большая республика никогда не существовала. Само сочетание слов "большая республика" столь же лишено смысла, как "квадратура круга". Что касается республиканских США, скептически замечал де Местр, то это еще молодое государство, дайте этому ребенку время подрасти.

Наконец, суть основного закона в том, что никто не имеет права его отменить; поэтому он и не может быть установлен кем бы то ни было, ибо тот, кто вправе установить, тот вправе и отменить.

Подлинные конституции, писал де Местр, складываются исторически, из незаметных зачатков, из элементов, содержащихся в обычаях и характере народа. В младенческом состоянии обществ конституции по воле Бога создавались людьми, возмещавшими Божью волю и соединявшими религию с политикой. В последующие времена законы лишь собирали и развивали то, что лежит в естественном устройстве народной жизни. Всегда при создании конституций действовали не воля человека, а обстоятельства; во всяком случае, никакая конституция не была предметом предварительного обсуждения, причем исторические конституции создавались практиками (цари, аристократы), но никогда не создавались теоретиками.

Все конституции закрепляют ту или иную степень свободы, причем народы получают свобод больше или меньше в зависимости от их потребностей. Изменение потребностей

народов ведет к изменению конституций сообразно той доле свободы, которую они имеют. Так, англичане, совершив революцию, не уничтожили весь старый порядок вещей и даже воспользовались им для объявления прав и свобод. Впрочем, замечал де Местр о послереволюционной Англии, английские учреждения еще не прошли достаточное испытание временем, и их прочность в ряде отношений сомнительна.

Де Местр призывал французов вернуться к своей старинной конституции, которую им дала история, и через монарха получить свободу. Тогда Франция снова станет честью и украшением Европы, заявлял он.

При всей реакционности своих взглядов де Местр – талантливый публицист и эрудированный полемист. Прекрасно зная историю революций, он использовал нестабильность и неустойчивость французских конституционных законов революционного периода как аргумент против действенности писаного законодательства вообще. Бывший почитатель Руссо, де Местр стремился доказать бесперспективность революционной практики с точки зрения некоторых идей Просвещения (таковы его возражения против "большой республики"). Его прогнозы (и о республике, и о столице США) оказались несбывшимися. Но в дискуссии с идеологией Просвещения де Местр нащупал ее слабое, уязвимое звено: рационалистическое убеждение во всесиили разумного закона. Законы творит не разум, а история – этот его вывод подтверждался почти всей политической практикой, известной тому веку. У де Местра этот вывод был подчинен задаче обоснования его политических идеалов.

Доктрину де Местра современники называли средневековой, а его самого – "пророком прошлого". Политическая программа де Местра основана на представлении о греховной природе человека, способного делать только зло. Человек слишком зол, чтобы быть свободным, в его же интересах он нуждается в порабощении. Таким же образом равенство противоречит и законам природы, и законам общежития. Греховность человека неизбежно порождает бесконечные преступления и требует наказаний. Человеком можно управлять, лишь опираясь на страх, даже на ужас, который внушает палач.

Де Местр призывал вернуться к средневековым порядкам и идеалам. Только монархическая форма государства соответствует воле Бога. Поскольку религия является основанием всех человеческих учреждений (политический быт, просвещение, воспитание, наука), католическая церковь должна восстановить былую роль вершительницы судеб народов.

Просвещение и образование вредны, знания разрушают интуитивный стиль жизни и лишают традицию ее "магической власти". Светская и духовная власти должны соединиться в борьбе против инакомыслия. Благотельным учреждением, спасшим Испанию от гибельных новшеств, де Местр называл инквизицию. Пролив несколько капель нечистой крови, рассуждал де Местр, испанские короли предотвратили потоки крови самой благородной.

Де Местр – сторонник средневековой теократии. Он утверждал, что в средние века папская власть была благотельна – римские папы сдерживали государей, защищали простых людей, укрощали светские распри, были наставниками и опекунами народов. В своем главном произведении – "О папе" (1819 г.) де Местр называл папу "великим демиургом всемирной цивилизации". Он писал, что мировой порядок станет прочнее, если авторитет римских пап будет поставлен выше власти монархов. Во всех спорах, пояснял де Местр, нужна последняя, решающая инстанция; догмат папской непогрешимости, естественно, обуславливает роль римских пап как именно такой вершины порядка человеческого общежития. Де Местр писал, что "европейская монархия не может быть утверждена иначе, как посредством религий", а "универсальным монархом может быть только папа".

Луи Габриель Амбруаз де Бональд (1754–1840) как и де Местр заявлял, что революция произошла от ослабления веры в Бога. Революцию он называл разложением общества, властью злодеев и палачей, самым-страшным деспотизмом, известным истории.

Бональд писал, что законы человеческих обществ вытекают из природы человека вообще, в силу чего политические общества могут иметь только одно естественное устройство. Законы такого общества выражают Божью волю, природу человека и общую волю. Цель любого общества – охрана лица и имущества. Но эта цель не может быть достигнута, если обществом управляет частная воля. Бональд критикует современных ему философов за индивидуалистические начала их теорий. Он стремится построить философию не индивидуального, а общего, философию не "меня", а "нас".

Естественным устройством общества, основанного на природе вещей, по утверждению

Бональда, является монархия. Ее прообраз и основной элемент – семья.

Монарх направляет общую силу в соответствии с общей волей. Коль скоро общественная воля едина, власть не может быть разделена. Различные отрасли этой власти – лишь разные ее проявления. В законодательной власти в устроенном государстве надобности вообще нет. Поскольку законы – необходимые отношения, вытекающие из природы вещей, законодателем должна быть сама природа вещей, а не лицо и не собрание. Монарху принадлежит общая охранительная власть.

Учреждения, необходимо вытекающие из природы вещей, сложились исторически и, по мнению Бональда, существовали в Древнем Египте и у германцев. В Древнем Египте они были искажены ложной религией, а у германцев достигли полного развития. Им свойственны государственная религия, наследственная монархия, наследственные отличия и привилегии. В таких государствах все зависело от общей воли, ничто – от частной. Монарх мог взимать налоги лишь с согласия представителей сословий. От монарха не зависели дворянство, духовенство, города с их цеховым устройством, верховные суды, высшие должности в государстве (они были собственностью). Монарх был подчинен законам.

Идеал Бональда – средневековая сословно-представительная монархия с сильной ролью церкви.

Все остальные государства он относил к неустроенным обществам, которых много, ибо истина одна, а ошибок множество, общая воля единообразна – частные воли бесконечно разнообразны потому, что частная воля всегда извращена.

В неустроенных обществах царят частные воли, борющиеся между собой. Там существует законодательная власть, поскольку в таких государствах законы выражают человеческий произвол, а не природу вещей. В республиках все индивидуально, нет ничего общественного, господствуют частные воли. Демократия вообще тождественна деспотии. И в том, и в другом государстве царят страсть к разрушению наследственных преимуществ, стремление к всеобщему уравниванию; деспотизм толпы обычно приводит к деспотизму одного лица.

Бональд – клерикал, причем клерикал воинствующий: религию он считал необходимой основой всех учреждений, воспитания и образования. Государство и религию он рассматривал как "две узды, необходимые для сдерживания страстей человеческих". Многие его рассуждения строятся по канонам схоластики. Так он стремился свести все к началу троичности (в космологии Бог – причина, движение – средство, тела – действие; в государстве этому соответствуют правительство, чиновники, подданные; в семье – отец, мать, дети). Даже Декларацию прав человека и гражданина он предлагал заменить Декларацией прав Бога, поскольку "Бог – автор всех совершенных законов". И все же в его теоретических построениях обнаруживается та своеобразная форма борьбы с противостоящим мировоззрением, которая заключается в воспроизведении оспариваемых идей в своей системе взглядов, в придании им чуть ли не противоположного звучания. Таковы его рассуждения о законах, необходимо вытекающих из природы вещей (Монтескье), об общей воле и частных волях (Руссо), о прямом правлении законов природы и недопустимости малейшего отклонения от них (Морелли).

Эдмунд Бёрк (1729–1797) в 1790 г. Бёрк опубликовал книгу "Размышления о революции во Франции", содержащую полемику с ораторами двух дворянских клубов в Лондоне, разделявших идеи Просвещения и одобрявших события во Франции. Изданная в относительно спокойный период Французской революции, когда казалось, что страна твердо встала на путь конституционного строительства, эта книга поначалу не пользовалась успехом. По мере развития событий во Франции, подтвердивших худшие опасения и предсказания Бёрка, стремительно возрастала популярность его сочинения. Книга была переведена на французский и на немецкий языки и вызвала много откликов, из которых наиболее известно сочинение Т. Пейна "Права человека".

Берк порицал Национальное собрание Франции не только из-за некомпетентности его состава (оно, писал Бёрк, состоит из провинциальных адвокатов, стряпчих, муниципальных чиновников, врачей, деревенских кюре), но и еще более за стремление отменить во Франции сразу весь старый порядок и "одним махом создать новую конституцию для огромного королевства и каждой его части" на основе метафизических теорий и абстрактных идеалов, выдуманных "литературными политиками (или политическими литераторами)", как Бёрк называл философов Просвещения. "Было ли абсолютно необходимо опрокидывать все здание, начиная с фундамента, и выметать все обломки, чтобы на той же почве воздвигнуть новую экспериментальную постройку по абстрактному, теоретическому проекту?", – спрашивал Бёрк.

Он утверждал, что совершенствование государственного строя всегда должно осуществляться с учетом вековых обычаев, нравов, традиций, исторически сложившихся законов страны. Задача сильных политических умов – "сохранять и одновременно реформировать". Однако французские революционеры склонны в полчасика разрушить то, что создавалось веками. "Слишком сильно ненавидя пороки, они слишком мало любят людей". Поэтому лидеры революции, делал вывод Бёрк, стремятся разбить все вдребезги, смотрят на Францию как на завоеванную страну, в которой они, будучи завоевателями, проводят самую жестокую политику, презирая население и рассматривая народ лишь в качестве объекта своих опытов. "Парижские философы, – отмечал Бёрк, – в высшей степени безразличны по отношению к тем чувствам и обычаям, на которых основывается мир нравственности... В своих опытах они рассматривают людей как мышей". "Честный реформатор не может рассматривать свою страну как всего лишь чистый лист, на котором он может писать все, что ему заблагорассудится".

"Их свобода – это тирания, – писал Бёрк о французских революционерах, – их знание – высокомерное невежество, их гуманность – дикость и грубость".

Особенные возражения Бёрка вызывали дискуссии о правах человека и само понятие "права человека": "Права, о которых толкуют теоретики, – это крайность; в той мере, в какой они метафизически правильны, они фальшивы с точки зрения политики и морали". Бёрк утверждал, что права людей – это преимущества, к которым люди стремятся. Их нельзя определить априорно и абстрактно, поскольку такие преимущества всегда зависят от конкретных условий разных стран и народов, от исторически сложившихся традиций, даже от компромиссов между добром и злом, которые должен искать и находить политический разум. К тому же реально существующие права людей включают как свободу, так и ее ограничения (для обеспечения прав других людей). "Но поскольку представления о свободе и ограничениях меняются в зависимости от времени и обстоятельств, – писал Бёрк, – возможно бесконечное количество модификаций, которые нельзя подчинить постоянному закону, то есть нет ничего более бессмысленного, чем обсуждение этого предмета".

Мысль Бёрка сводилась к тому, что и права человека, и государственный строй складываются исторически, в течение долгого времени, проверяются и подтверждаются опытом, практикой, получают опору в традициях. Кроме того, Бёрк не был сторонником идеи всеобщего равенства людей, лежащей в основе теории прав человека: "Те, кто покушаются на ранги, никогда не обретают равенства, – утверждал Бёрк. – Во всех обществах, состоящих из разных категорий граждан, одна должна доминировать. Уравнители только искажают естественный порядок вещей..."

Книга Бёрка стала одним из первых произведений консервативного историзма и традиционализма, противостоявшего рационализму и легисломании революционных политиков-идеалистов. Бёрк утверждал, что право каждой страны складывается в результате длительного исторического процесса. Он ссылаясь на конституцию Англии, которая создавалась несколько веков; по его мнению, "Славная революция" 1688 г. лишь закрепила государственный строй Англии, права и свободы англичан, существовавшие задолго до этой революции: "В период Революции мы хотели и осуществили наше желание сохранить все, чем мы обладали как наследством наших предков. Опираясь на это наследство, мы приняли все меры предосторожности, чтобы не привить растению какой-нибудь черенок, чуждый его природе. Все сделанные до сих пор преобразования производились на основе предыдущего опыта..."

Основой государственного строя Англии, свобод и привилегий ее народа Бёрк называл идею наследования. Со времен Великой хартии вольностей (1215 г.) идея наследования обеспечивала принцип сохранения и передачи свобод от поколения к поколению, но не исключала принципа усовершенствования. В результате сохранилось все ценное, что приобреталось. "Преимущества, которые получает государство, следуя этим правилам, оказываются схваченными цепко и навсегда". Поэтому, писал Бёрк, "наша конституция сохранила наследственную династию, наследственное пэрство. У нас есть палата общин и народ, унаследовавший свои привилегии и свободы от долгой линии предков".

Опорой конституции служат обычаи, религия, нравы, даже предрассудки, содержащие мудрость предков: "Предрассудки полезны, – подчеркивал Бёрк, – в них сконцентрированы вечные истины и добро, они помогают колеблющемуся принять решение, делают человеческие добродетели привычкой, а не рядом не связанных между собой поступков".

Защищая традиции и осуждая нововведения, Бёрк оправдывал и те сохранявшиеся в Англии средневековые пережитки, которые подвергались особенной критике со стороны английских радикалов и либералов. Таковы идеи пэрства, рангов, политического и правового

неравенства. Основой английской цивилизации Бёрк называл "дух рыцарства и религию. Дворянство и духовенство сохраняли их даже в смутные времена, а государство, опираясь на них, крепло и развивалось".

"Благодаря нашему упрямому сопротивлению нововведениям и присущей национальному характеру холодности и медлительности, мы до сих пор продолжаем традиции наших праотцов, – писал Бёрк. – ...Руссо не обратил нас в свою веру; мы не стали учениками Вольтера; Гельвеции не способствовал нашему развитию. Атеисты не стали нашими пастырями; безумцы – законодателями... Нас еще не выпотрошили и, подобно музейным чучелам, не набили соломой, тряпками и злобными и грязными бумагами о правах человека".

Априорным теориям просветителей и революционеров Бёрк противопоставлял исторический опыт веков и народов, разуму – традицию. Общественный порядок; рассуждал Бёрк, складывается в результате медленного исторического развития, воплощающего общий разум народов. Бёрк ссылается на бога – создателя мироздания, общества, государства. Всякий общественный порядок возникает в результате долгой исторической работы, утверждающей стабильность, традиции, обычаи, предрассудки. Все это – ценнейшее наследие предков, которое необходимо бережно хранить. Сила действительной конституции – в давности, в традициях. Само учение о государстве и праве должно стать наукой, изучающей исторический опыт, законы и практику, а не схемой априорных доказательств и фикций, какой является учение идеологов революции.

Бёрк, как и реакционные идеологи, противопоставлял рационалистическим идеям Просвещения традиционализм и историзм, убеждение в неодолимости хода истории, не зависящего от человека. В применении к истории права это противопоставление получило развитие в учении исторической школы права.

Вопрос 2 Социализм, коммунизм (А. Сен-Симон, Ш. Фурье, Р. Оуэн) и политико-правовое учение марксизма (К. Маркс, Ф. Энгельс)

В первые десятилетия XIX в., когда либералы стремились укрепить, усовершенствовать и воспеть буржуазные порядки и идеологию (индивидуальную свободу, строй капиталистической частной собственности, свободу предпринимательства, конкуренцию и т. п.), в Западной Европе появляются мыслители, подвергшие эти порядки нелицеприятной критике и разработавшие проекты общества, которое (по их мнению) сумеет избавиться от эксплуатации и угнетения, обеспечить каждому индивиду достойное существование. Речь идет тут прежде всего о системах взглядов А. Сен-Симона, Ш. Фурье и Р. Оуэна.

Воззрения Анри де Сен-Симона (1760–1825) на государство и право преимущественно определялись его концепцией исторического прогресса. Он считал, что человеческое общество закономерно развивается по восходящей линии. Двигаясь от одной стадии к другой, оно стремится вперед, к своему «золотому веку». Стадию теологическую, охватывавшую времена античности и феодализма, сменяет метафизическая стадия (по А. Сен-Симону, период буржуазного миропорядка). Вслед за ней начнется стадия позитивная; установится такой общественный строй, который сделает «жизнь людей, составляющих большинство общества, наиболее счастливой, предоставляя им максимум средств и возможностей для удовлетворения их важнейших потребностей». Если на первой стадии господство в обществе принадлежало священникам и феодалам, на второй – юристам и метафизикам, то на третьей оно должно перейти к ученым и промышленникам.

Однако исторический прогресс не есть, с точки зрения А. Сен-Симона, плавный, монотонно протекающий процесс. Органические эпохи спокойного развития перемежаются бурными критическими эпохами, которые сопровождаются нарушением прежнего равновесия общественных групп и резким обострением борьбы противоположных социальных сил. Подчас А. Сен-Симон высказывал интересные мысли о природе этой борьбы и ее истоках. Так, например, еще в 1802 г. он заявил, что французская революция XVIII в. была классовой борьбой между дворянством, буржуазией и неимущими классами, вызванной переменами в экономике, изменением господствующей формы собственности. Говорил А. Сен-Симон и о том, что «закон, устанавливающий власть и форму правления, не имеет такого значения и такого влияния на благосостояние наций, как закон, устанавливающий собственность и регулирующий пользование ею». Но в общем и целом у А. Сен-Симона демиургом истории, всегда оставалась идея. Прогресс знаний и нравственности неизменно трактовался им в качестве решающего двигателя общественного развития.

Этот же фактор создает предпосылки наступления позитивной стадии, на которой

человечество сумеет организовать в общество, «наиболее выгодное наибольшей массе». Радикальное преобразование старого строя А. Сен-Симон предлагал начинать с частичных реформ: устранения наследственной знати, выкупа земель у владельцев, не занимающихся сельским хозяйством, облегчения положения крестьян и т. п. После такой постепенно проведенной работы можно будет взяться за капитальную переделку политического строя, т. е. отстранить от власти непроизводительные классы (феодалов и «посредствующий класс»:

Ористов, военных, землевладельцев-рантье) и передать руководство политикой в руки самых талантливых «индустриалов», представителей «промышленного класса». Говоря о необходимости передачи управления государством, Бкономикой высокоталантливым лицам из числа «индустриаров», А. Сен-Симон разумел под ними «наиболее видных про-ленников», а вовсе не «людей из народа». Что касается репосредственно народа, то ему, согласно убеждению А. Сен-Силона, незачем вмешиваться в дело реорганизации общества: f Задача будет разрешена в его интересах, но сам он остается в ороне, пребывая пассивным».

Введение на позитивной стадии истории системы индустриализма не потребует разрушения традиционных государственно-правовых форм. Останется институт монарха, сохранятся >' правительство (министерства) и представительные учрежде-І ния. Но вся полнота светской власти реально сконцентрируется во вновь созданном парламенте – Совете промышленников.

По А. Сен-Симону, частнособственнические отношения вполне совместимы с системой индустриализма. Она отнюдь не посягнет на индивидуальные капиталы заводчиков, торговцев, банкиров, не уничтожит прежней структуры «промышленного класса». Однако индустриализм превзойдет существующий буржуазный строй. Превзойдет он его тем, что превратит страну в единую, централизованно управляемую промышленную ассоциацию. Эта ассоциация будет жить в соответствии с разумно составленным планом комбинированной производственной деятельности, выполняемой всем обществом.

Конечно, приведенная позиция А. Сен-Симона объективно отвечала определенным интересам промышленной буржуазии. Но она отвечала им постольку, поскольку эти интересы тогда еще совпадали с потребностями всемерного развития производительных сил общества. Такое развитие, сулившее громадный рост общественного богатства, казалось А. Сен-Симону главным путем освобождения трудящихся от негативных последствий прогресса капитализма. Апологетом экономических интересов лишь класса предпринимателей А. Сен-Симон никогда не выступал.

Планомерная координация усилий индивидов, различных , социальных групп, жесткие централизация и дисциплина дадут возможность с максимальной эффективностью употребить обязательный для всех труд на благо нации, оградят общество от бесполезных трат энергии и материальных средств. Те же самые факторы сделают излишними в качестве целей общественной организации обеспечение свободы, гарантирование личных прав, поддержание справедливого порядка и т. п. Поэтому при системе индустриализма, как полагал А. Сен-Симон, отпадет необходимость в обременительных обществу политических институтах разного рода со всеми их многочисленными учреждениями и должностями.

Эта система до предела ограничит политическое властвование в собственном смысле слова и сведет политику, деятельность центральных органов по преимуществу лишь к простому администрированию: управлению вещами и производственными процессами. Она доставит «людям наибольшую меру общей и индивидуальной свободы». Весьма вероятно, что идея А. Сен-Симона о предстоящем в позитивной стадии истории переходе от управления людьми к управлению вещами была навеяна ему рассуждениями Ж.-Ж. Руссо (в его статье «Политическая экономия») о связи между общим или политическим управлением, с одной стороны, и экономическим управлением («управлением имуществом») – с другой.

Если Сен-Симон признавал важность вопросов, связанных с публичной властью, и считался с необходимостью их определенного решения¹ для установления и торжества новых принципов человеческого общежития, то иным было отношение к этим же вопросам другого крупного французского социалиста – Шарля Фурье (1772–1837). Они его мало интересовали. Политика и политическая деятельность представлялись ему бесполезным занятием.

Ш. Фурье гордился тем, что обнаружил аналогию четырех движений (материального, органического, животного и социального) и выявил их основу – «всеобщий закон тяготения и притяжения». В обществе этот универсальный закон действует через игру многообразных людских страстей. Они заложены в человека богом с целью обеспечить людям свободное их удовлетворение. Вскрыть, описать и классифицировать страсти – значит наметить единственный путь радикального исправления общества, найти наиболее верное средство,

способное обеспечить введение нового социального порядка.

Его приход, согласно Ш. Фурье, уже не за горами. Само поступательное движение истории подводит к нему. Первая из ее четырех фаз (своего рода детство человечества) близится к концу. Она завершается периодом цивилизации, которая несет с собой возможности гармонического и вполне счастливого существования людей. Подготовив необходимые предпосылки (материальные, социально-культурные, духовные) для наступления такой жизни, цивилизация, однако, в начале XIX в. двинулась вспять. Прежние достижения, сослужившие пользу человечеству, стали приносить ему вред. Завоеванная свобода оборачивается, в частности, торговой анархией, а последняя, в свою очередь, толкает к монополии торговых компаний. Свергнутая тирания феодалов-дворян уступает место тирании союзов крупных собственников-капиталистов. Каждый индивид оказывается в состоянии войны с коллективом. При строе цивилизации бедность рождается из самого изобилия и т. д. и т. п. Резкой, едкой критике подверг Ш. Фурье политико-юридическую систему буржуазного общества. Современное ему государство осуждается за то, что оно всегда на стороне богатых и рьяно защищает их господствующее положение в обществе. Те, кто держит в своих руках бразды правления, вооружают небольшое число бедных рабов (т. е. рабски угнетаемых трудящихся) и с их помощью принуждают к повиновению массы безоружных бедняков. Бедный класс, совершенно оттесненный от власти, лишен политической и социальной свободы. Государство, столь сурово и предвзято относящееся к бедным, покорно идет на поводу интересов привилегированного меньшинства – людей, обладающих богатством. Характернейшим признаком цивилизации является «тирания индивидуальной собственности над массой» (так Ш. Фурье именовал всевластие буржуазной частной собственности).

Провозглашенные в декларациях и законах различные права и свободы в условиях господства частнособственнических отношений остаются, по мнению Ш. Фурье, для подавляющего большинства индивидов лишь написанными на бумаге пышными фразами. Он считает (и это делает честь его проницательности), что общество должно в первую очередь официально признать и реально обеспечить «право на труд, которое воистину неосуществимо при цивилизации, но без которого ничего не стоят все остальные права».

Оценивая строй цивилизации (особенно в последней ее стадии) как ненормальный, Ш. Фурье попытался на свой лад определить надежный способ избавления от него. Политические средства и методы, которые были опробованы в период французской революции конца XVIII в., он решительно отверг. Мотив – данная революция не смогла провести коренное преобразование общества в интересах трудящихся масс. Ни народный суверенитет, ни всеобщее избирательное право, ни республиканские учреждения и т. п. не изменят жалкого положения народа. Оно круто изменится, если только основу общества составят ассоциации – производственно-потребительские товарищества, в которые будут входить члены различных социальных групп (собственники и пролетарии, люди свободных профессий, рабочие и земледельцы и т. д.). Ячейкой ассоциативного строя – этого «нового хозяйственного и социетарного мира» – станет фаланга. Сеть фаланг (коллективов примерно в 1600 человек каждый), принципиально одинаково организованных, в общем друг от друга независимых и самодовлеющих, покрывает все страны, континенты, земной шар в целом.

«Новый хозяйственный социетарный мир» (1829 г.) не предусматривает обобществления всех средств производства. Фаланги определенным образом «наследуют» частную собственность, нетрудовой доход, сохраняют известное имущественное неравенство. Однако формы труда (промышленного и земледельческого), обслуживания и воспитания, по Фурье, таковы, что позволяют членам фаланги умножить общественное богатство до колоссальных размеров, гармонизировать интересы коллектива и индивида, постепенно стереть классовые антагонизмы, зажить дружно, свободно предаваясь своим страстям и склонностям.

Личная свобода каждого – первая заповедь существования фурьеристской фаланги. Она «не допускает никакого принудительного устава, никаких монастырских стеснений». Для Ш. Фурье свобода является большей ценностью, чем равенство. Равенство личных свобод он ставит очень высоко. Но ему претит такое равенство, которое базируется не на свободе, а обеспечивается лишь суровой и скрупулезной регламентацией всех сторон жизни людей. Фаланга знает, конечно, свои общеобязательные нормы, но они издаются с согласия всего коллектива и потому соблюдаются всеми сознательно, добровольно.

Фаланги у Ш. Фурье – автономные и не зависящие друг от друга социальные образования. Они не связаны между собой в единую целостную систему, хотя и координируют свою деятельность. Центральная власть и ее аппарат, которые все же сохраняются в будущем обществе, не имеют никакого права серьезно вмешиваться во внутреннюю жизнь фаланг,

опекать их, руководить ими и т. д. Эта грешившая анархизмом установка Ш. Фурье явно шла вразрез с объективными тенденциями политического развития, происходившего в Новое время.

По сравнению со своими французскими современниками А. Сен-Симоном и Ш. Фурье крупнейший английский социалист Роберт Оуэн (1771–1858) выступил уже в период промышленной революции и вызванного ею обострения классовых конфликтов, присущих капиталистическому обществу. Эти обстоятельства, а также ряд фактов биографического порядка обусловили специфику системы оуэновских реформаторских воззрений. Она сложилась к 20-м гг. XIX в.; в последующие десятилетия ее развивал и комментировал как сам Р. Оуэн, так и его сторонники.

Р. Оуэн исходил из того, что человеческий характер есть результат взаимодействия природной организации индивида и окружающей его среды, которая играет в таком взаимодействии главную роль. Подобным же образом, т. е. под определяющим влиянием внешних условий жизни, формируются характеры целых общественных классов. Р. Оуэн был уверен в том, что предложенное им учение о характере человека открывает людям истинный путь к разумному и справедливо устроенному обществу.

Если характер, сознание и судьбы людей формирует внешняя среда, а таковой являются капиталистические отношения, то как раз они ответственны за темноту и невежество масс, падение нравов, господство духа алчности и ненависти, ответственны за искаленные всевозможными пороками человеческие жизни. Основной виновник всех социальных зол – частная собственность. Р. Оуэн гораздо энергичнее и последовательнее выступал против строя частнособственнических отношений, чем А. Сен-Симон и Ш. Фурье.

Осуждая современные ему социально-экономические порядки, Р. Оуэн вместе с тем осознал, что имеющие место при капитализме прогресс производительных сил, рост крупной промышленности (распространение фабричной системы), подъем и широкое использование научно-технического знания порождают «необходимость иной и более высокой структуры общества». Он считал, что все эти изменения происходят объективно, согласно законам природы и являются обязательными подготовительными ступенями, «ведущими к великой и важной социальной революции, которая приближается». Именно вызревающий в лоне капитализма новый способ материального производства подготавливает людей «к пониманию и принятию иных принципов и иной практики, а тем самым – к осуществлению благотворнейшей перемены в (человеческих) делах, какой еще не знал свет». Обращаясь к проблеме средств и методов осуществления упомянутой «благотворнейшей перемены в человеческих делах», он рассчитывает прежде всего на революцию в сознании людей, которую могут произвести пропаганда основных истин «науки о формировании характера», а также примеры практического создания отдельных частей «более высокой структуры общества» в рамках наличной «иррациональной», «дурной системы лжи, бедности и несчастья». Р. Оуэн надеялся, например, на то, что с помощью законов, издаваемых государством, можно будет в некоторой степени подойти к проведению обширных реформ в пользу трудящихся. Он выступал, в частности, за «гуманное фабричное законодательство», ратовал за общенациональную систему «воспитания бедных, низших слоев населения с санкции правительства, но под наблюдением страны и при ее руководстве».

Р. Оуэн был весьма озабочен тем, чтобы уже начавшаяся, по его мнению, революция обрела форму исключительно мирных и постепенных преобразований. При этом он очень хотел избежать двух вещей. Во-первых, превращения революции в насильственный переворот. Во-вторых, совершения революции во мраке бескультурия темными, невежественными людьми. Ему казалось, что акты насилия и развязываемый социальный хаос лишь усугубят и без того ужасное состояние общества, отбросят человечество назад, задержат наступление светлого царства разума. Такой итог окажется фатально неминуемым, если вдобавок революцию станут делать люди, для этого совершенно неподготовленные, обуреваемые жадной классовой возмездия. «Как бы ни были существующие системы безумны, – утверждал Р. Оуэн, – их нельзя разрушать руками людей некомпетентных и грубых».

Благодаря чему же удастся все-таки совершить этот переход в светлое царство разума? Согласно Р. Оуэну, его помогут совершить отдельные индивиды и группы людей, располагающие необходимыми для основания коммунистических поселений капиталами и руководствующеся доброй волей. Этими людьми могут явиться монархи, министры, архиепископы, землевладельцы, промышленники (на них Р. Оуэн рассчитывал особо), вообще богатые филантропы, а также целые графства, приходы, ассоциации средних классов, фермеры, купцы, ремесленники, сами фабричные рабочие. Утопизм такого

предположения слишком очевиден.

Общим окончательным итогом реформаторской деятельности всех заинтересованных в ней лиц и классов, организаций и институтов явится, по Р. Оуэну, возникновение «разумной и благой системы истины, богатства и счастья», или системы «единения общественной собственности и кооперации», или «нового нравственного мира» (какого-то одного устойчивого обозначения грядущий строй у Р. Оуэна не получил).

Единицей, «молекулой» этого грядущего строя выступает в планах Р. Оуэна самообеспечивающаяся коммуна, «поселок общности». «Поселки общности» группируются в федерации национального масштаба (Тдер"Жавы), а затем объединяются и в масштабе международном. В течение нескольких лет они распространяются по всей планете. Одновременно на всем земном шаре начинает действовать один свод законов, один порядок управления. Население Земли становится одной большой семьей.

Р. Оуэн разработал конституцию «поселков общности». Согласно данной конституции эти коммуны (с числом членов от 300 до 3000 человек каждая) должны были строиться и функционировать на основе коллективного труда, общественной (и только общественной!) собственности, равенства прав и обязанностей всех входящих в них лиц. Между членами коммуны устанавливаются отношения искренней взаимопомощи. Проявляется коллективная забота о больных, престарелых, нетрудоспособных и т. д. Вводится рациональная и гуманная система обучения и воспитания подрастающих поколений. Облагораживаются нравы, и отпадает необходимость в поощрениях и наказаниях.

В 30–40-х гг. прошлого столетия в духовной жизни Западной Европы знаменательную роль сыграли концепции революционно-утопического коммунизма. Джеймс Бронтер О'Брайен (в Англии), Огюст Бланки и Теодор Дезами (во Франции), Вильгельм Вейтлинг (в Германии) и другие прямо и непосредственно выступили от имени борющегося рабочего класса с требованием коренного переустройства общества. Их политическая программа синтезировала революционные традиции, заложенные Г. Ба-бефом, с содержательной критикой тогдашней буржуазной цивилизации, предпринятой А. Сен-Симоном, Ш. Фурье, Р. Оуэном.

Наиболее значимые моменты этой программы суть следующие. Существующие государства, правовые системы, законы, юридические процедуры и проч. – орудия насилия на службе частной собственности. Демократические права и свободы, провозглашенные во времена буржуазных революций, оказались на деле недоступными обездоленному и угнетенному народу. Фактически они лишь скрывают господство денежного мешка, могущество капитала. Буржуазные революции не устраняют (да и не могут устранить) страданий и горя народа, вызываемых режимом частной собственности, который защищает солдатский штык, сабля полицейского, чиновничий рескрипт и судейский приговор. Абсолютно необходима еще одна, на сей раз уже последняя революция, которая ликвидирует частную собственность, уничтожит все порождаемое ею социальное зло; она обеспечит наконец подлинное благоденствие людей труда, пролетариев.

Заранее нельзя декретировать какие-то общеобязательные формы и методы революционного переустройства общества. Они зависят от многих конкретных причин, обстоятельств. Но что является безусловной предпосылкой успешного проведения коренных общественных преобразований, так это самое решительное отстранение эксплуататоров от руководства государством и взятие народом всей власти в свои руки. Чтобы трудящиеся могли расчистить социальную почву от обломков старого строя и создать коммунистический порядок, нужен определенный исторический отрезок времени – переходный период.

В приведенных выше положениях нетрудно распознать зародыш идеи политического господства рабочего класса как необходимого результата социалистической революции. Известно, что эта идея, выдвинутая и обоснованная К. Марксом, явилась одной из центральных в историко-материалистическом учении о государстве и праве.

Марксизм сложился как самостоятельная доктрина во второй половине 40-х гг. XIX в. Маркс писал, что решающие пункты нового мировоззрения были впервые научно изложены в работе "Нищета философии" (опубликована Марксом в 1847 г.) и в "Манифесте коммунистической партии" (написан и опубликован Марксом и Энгельсом в 1847–1848 гг.).

Политико-правовая теория Карла Маркса (1818–1883) и Фридриха Энгельса (1820–1895) складывалась в процессе формирования марксистского учения в целом. Большое влияние на эту теорию оказали идеи французских социалистов и коммунистов. Хорошо известно, что французский социализм является одним из источников марксизма. Социалистом (коммунистом) Маркс стал в Париже, где он жил в 1843–1845 гг.

Знакомство с многочисленными и разнообразными политическими учениями

французских социалистов и коммунистов наложило отпечаток на политико-правовое учение Маркса, тем более, что его основные интересы и научные изыскания относились к сфере политэкономии. Дело не только в том, что значительная часть "Манифеста коммунистической партии" текстуально совпадает с составленным сен-симонистами "Изложением учения Сен-Симона" при неперменной замене авторами "Манифеста" слова "эксплуатация" термином "борьба"*. Это был, скорее всего, полемический прием, призванный подчеркнуть активное, наступательное начало, лежащее в основе того варианта коммунистической идеологии, сторонниками которого были Маркс и Энгельс. Важнее то, что многие положения политико-правовой идеологии, которые порой считаются достоянием исключительно марксистской теории, были известны и широко распространены во французской социалистической и коммунистической литературе 20–40-х гг. XIX в. Это положения о буржуазной сущности государства и права того времени, о неизбежности социальной революции, о необходимости диктатуры на период перехода от капитализма к социализму или к коммунизму, а также идея отмирания государства при коммунизме. Все перечисленные положения, однако, были включены в систему логически связной и достаточно оригинальной доктрины, разработанной Марксом и Энгельсом.

К основным положениям марксизма относится учение о базисе и надстройке. Базис – экономическая структура общества, совокупность не зависящих от Воли людей производственных отношений, в основе которых лежит та или иная форма собственности; эти отношения соответствуют определенной ступени развития производительных сил. На базисе возвышается и им определяется юридическая и политическая надстройка, которой соответствуют формы общественного сознания. Государство и право как части надстройки всегда выражают волю и интересы класса, который экономически господствует при данной системе производства. Маркс писал, что прогрессивными эпохами развития общества являются азиатский, античный, феодальный и буржуазный способы производства, причем буржуазные производственные отношения – последняя антагонистическая форма общественного производства. Одна общественно-экономическая формация сменяется другой в результате борьбы классов, социальной революции, которая происходит, когда постоянно развивающиеся производительные силы приходят в противоречие, в конфликт с устаревшей системой производственных отношений (базисом общества). После социальной революции происходит переворот во всей громадной надстройке.

Обосновывая необходимость и близость насильственной коммунистической революции, Маркс и Энгельс утверждали, что в 40-е гг. XIX в. капитализм уже стал тормозом общественного развития. Силой, способной разрешить противоречие между растущими производительными силами и тормозящими их рост капиталистическими производственными отношениями, они считали пролетариат, который, осуществив всемирную коммунистическую революцию, построит новое, прогрессивное общество без классов и политической власти.

Маркс и Энгельс всегда придавали большое значение раскрытию классовой сущности государства и права. "Современная государственная власть, – писали они, – это только комитет, управляющий общими делами всего класса буржуазии". В книге "Происхождение семьи, частной собственности и государства" (1884 г.) Энгельс доказывал, что государство возникло в результате раскола общества на классы с противоположными экономическими интересами и само оно является "государством исключительно господствующего класса и во всех случаях остается по существу машиной для подавления угнетенного, эксплуатируемого класса". В той же работе Энгельс изложил типизацию государств по их классовой сущности (рабовладельческое, феодальное, капиталистическое государства).

По учению Маркса и Энгельса, право тоже носит классовый характер. В "Манифесте коммунистической партии", риторически обращаясь к буржуазии, они писали: "Ваше право есть лишь возведенная в закон воля вашего класса, воля, содержание которой определяется материальными условиями жизни вашего класса".

Классовый подход к государству и праву в марксистской теории связан с идеей пролетарской коммунистической революции: "Пролетариат основывает свое господство посредством насильственного ниспровержения буржуазии". В "Манифесте коммунистической партии" изложена программа пролетарской революции: "Первым шагом в рабочей революции является превращение пролетариата в господствующий класс, завоевание демократии.

Пролетариат использует свое политическое господство для того, чтобы вырвать у буржуазии шаг за шагом весь капитал, централизовать все орудия производства в руках государства, т.е. пролетариата, организованного как господствующий класс, и возможно

более быстро увеличить сумму производительных сил.

Это может, конечно, произойти сначала лишь при помощи деспотического вмешательства в право собственности и в буржуазные производственные отношения". Там же перечислены конкретные мероприятия, необходимые для переворота во всем способе производства (отмена права наследования, высокий прогрессивный налог, конфискация имущества эмигрантов и мятежников, монополизация государственного банка, подчинение производства плану, учреждение промышленных армий, в особенности для земледелия, и др.).

В начале 50-х гг. Маркс назвал политическую власть рабочего класса диктатурой пролетариата, ссылаясь на О. Бланки. "Этот социализм, – писал Маркс о революционном коммунизме Бланки, – есть объявление непрерывной революции, классовая диктатура пролетариата как необходимая переходная ступень к уничтожению классовых различий вообще".

Об идее диктатуры пролетариата Маркс и Энгельс потом писали неоднократно. Существенные новшества, внесенные ими в эту идею, состояли в следующем. В работе "Критика Готской программы" (1875 г.) Маркс рассматривал две фазы коммунистического общества, на первой из которых "в обществе, основанном на началах коллективизма", сохранится "узкий горизонт буржуазного права" в связи с распределением по труду. На второй, высшей, фазе коммунизма, когда осуществится принцип распределения "по потребностям", отпадет надобность в праве и государстве. Упоминание в этой работе и о диктатуре пролетариата, и о "будущей государственности коммунистического общества" впоследствии создало ряд теоретических неясностей об исторических рамках диктатуры пролетариата и даже породило идею "общенародного государства", против которой Маркс энергично возражал в той же самой работе.

Другие дополнения и уточнения идей коммунистической революции и диктатуры пролетариата состояли в суждениях о темпах и формах развития революции. В 70-е гг. Маркс говорил о возможности мирного, ненасильственного развития пролетарской революции в Англии и США (предположительно сказано о Голландии), где не было развитого военно-бюрократического аппарата исполнительной власти. Энгельс в 90-е гг. писал, что можно "представить себе" (чисто теоретически) мирное осуществление требований социалистической партии в демократических республиках (Франция, Америка) или в таких монархиях, как Англия.

Мысли о возможности "легальной" пролетарской революции подробно изложены в последней работе Ф. Энгельса – во "Введении" к "Классовой борьбе во Франции с 1848 по 1850 г." К. Маркса, переизданной по инициативе Энгельса в 1895 г. Отнюдь не отвергая возможности в будущем уличных боев пролетариата и протестуя против сокращения рассуждений об "уличных боях" в своем "Введении", опубликованном в газете "Форвертс", Энгельс пишет об успехах германской социал-демократии на выборах и замечает, что буржуазия и правительство стали бояться легальной деятельности рабочей партии больше, чем нелегальной, успехов на выборах гораздо больше, чем успехов восстания. Ссылаясь на результаты выборов в ландтаги, в муниципальные советы, в промысловые суды, Энгельс отмечал, что в государственных учреждениях, в которых буржуазия организует свое господство, есть вообще много такого, чем может воспользоваться рабочий класс для борьбы против этих самых учреждений. Использование рабочим классом представительных учреждений и всеобщего избирательного права для борьбы против буржуазии тем более необходимо, считал Энгельс, что темп развития социальной революции оказался не таким, каким виделся в 1848 г., – история свидетельствовала, что тогдашний уровень экономического развития был недостаточен для устранения капиталистического способа производства. Мощная армия пролетариата еще и теперь (в 1895 г.), писал Энгельс, далека от того, чтобы добиться победы одним великим ударом – она принуждена медленно пробиваться вперед, упорной борьбой отстаивая позицию за позицией. Использование всеобщего избирательного права и экономический переворот откроют широким массам рабочих путь к политическому господству.

В ряде работ Маркс и Энгельс одобряли Парижскую коммуну 1871 г. В работе "Гражданская война во Франции" Маркс высоко оценивал мероприятия Парижской коммуны. Отмечая ряд особенностей Коммуны Парижа, свойственных ей как традиционному органу городского самоуправления (право отзыва депутатов, их обязанность отчитываться перед избирателями, выборность и сменяемость всех должностных лиц, соединение в Совете коммуны законодательных и исполнительных функций и др.), Маркс писал, что "Коммуна должна была быть не парламентарной, а работающей корпорацией... Она была, по сути дела, правительством рабочего класса... Она была открытой, наконец,

политической формой, при которой могло совершиться экономическое освобождение труда".

Политико-правовое учение марксизма содержит идею отмирания политической власти (государства) в коммунистическом обществе, когда не будет классов с противоположными интересами. Эта идея особенно резко защищалась Энгельсом, называвшим государство злом, которое по наследству передается пролетариату, ставившим задачу отправить в будущем обществе государство "в музей древностей, рядом с прялкой и с бронзовым топором".

Маркс и Энгельс разрабатывали и распространяли свою теорию в бескомпромиссной и жестокой борьбе с другими социалистическими и коммунистическими учениями. Большая часть их произведений носит острополюемический характер, посвящена разоблачению буржуазной или мелкобуржуазной сущности иных социалистических и коммунистических теорий того времени. Уже в книге "Нищета философии" крайне резко критикуется доктрина Прудона, в "Манифесте коммунистической партии" все вообще социалистические и коммунистические теории той эпохи отвергаются как реакционные, буржуазные, мелкобуржуазные, феодальные, утопические и т.п. Активное неприятие и предвзято критический настрой ко всем другим идеям и теориям опирались на незыблемую уверенность в научности собственной доктрины. Авторы "Манифеста коммунистической партии" открыто притязали на то, что только у них в теоретическом отношении "перед остальной массой пролетариата преимущество в понимании условий, хода и общих результатов пролетарского движения".

Однако марксизм, несмотря на все разногласия и расколы его сторонников, избежал судьбы доктринерских и догматических теорий первой половины XIX в., ставших достоянием узких кружков единомышленников. Распространению марксизма и становлению его как влиятельного направления политико-правовой идеологии способствовало участие Маркса и Энгельса в деятельности Международного Товарищества Рабочих (Интернационала). Через эту организацию они получили возможность широкого для того времени идейного влияния на растущее рабочее движение, тем более, что еще с "Манифеста коммунистической партии" марксизм был твердо ориентирован не на какую-либо страну или группу стран, а на всемирную пролетарскую революцию. Распространению и росту авторитета марксизма содействовали находившиеся под его прямым или опосредованным влиянием рабочие партии Германии, после внушительных успехов на выборах в рейхстаг получившие официальное признание. Марксистские идеи были популярны среди социалистов ряда стран Европы, причем Рабочая партия Франции с самого начала была создана на основе программы, составленной Марксом совместно с социалистами Ж. Гедом и П. Лафаргом.

Важную роль играло и то обстоятельство, что в политической жизни Западной Европы марксизм выступал в окаймлении социал-демократических идей. Суть дела в том, что партии, поддерживавшие марксистскую критику капитализма, соединяли ее с идеями социальной демократии и боролись за практическое улучшение жизни наемных рабочих не в далеком будущем (после победы коммунистической революции), а уже в современном им обществе, при капитализме. "Манифест коммунистической партии" не утратил значения программного документа, однако стремление сторонников марксизма опереться на социал-демократическое движение привело к тому, что марксистскую теорию стали называть "научным социализмом", особенно после опубликования работ Энгельса "Анти-Дюринг" (1878 г.) и "Развитие социализма от утопии к науке" (1880 г.).

В борьбе за влияние на рабочее движение немалое значение имела также теоретическая и публицистическая деятельность Маркса и Энгельса, особенно опубликование первого тома "Капитала", считавшегося последним словом политической экономии.

Основным предметом ожесточенных дискуссий в Международном Товариществе Рабочих с анархистами и в немецком рабочем движении с лассальянцами была идея политической революции и диктатуры пролетариата. Марксизм сближала с анархистами идея отмирания государства, но анархисты отрицали политическую борьбу и пролетарское государство. С лассальянцами общим было признание необходимости политической деятельности, особенно борьбы за избирательное право, но лассальянцы были противниками насильственных политических революций и диктатуры.

Вопрос 3 Политико-правовые взгляды Ф. Ницше

Фридрих Вильгельм Ницше (1844–1900) – одна из значительных фигур в истории философской и политико-правовой мысли. Вопросы политики, государства и права освещаются, в частности, в таких его работах, как «Греческое государство», «Воля к власти»,

«Так говорил Заратустра», «По ту сторону добра и зла», «Происхождение морали» и др.

Государство, право, законодательство, политика представляют собой, по концепции Ницше, служебные орудия, средства, инструментарий культуры, которая, в свою очередь, есть проявление, обнаружение и образование космической по своим масштабам борьбы сил и воли. «Восторжествовавшее понятие «сила», с помощью которого наши физики создали Бога и мир,— писал он,— требует, однако, дополнения: в него должна быть внесена некоторая внутренняя воля, которую я называю «волей к власти», т.е. ненасытное стремление к проявлению власти или применению власти, пользование властью как творческий инстинкт и т.д.».

Воля к накоплению силы и увеличению власти трактуется им как специфическое свойство всех явлений, в том числе социальных и политико-правовых. Причем воля к власти — это повсеместно самая примитивная форма аффекта, а именно — «аффект команды». В свете этого все учение Ницше предстает как морфология воли к власти.

Перечисляя свои «принципиальные нововведения», Ницше, в частности, отмечал: «На место «моральных ценностей» — исключительно натуралистические ценности. Натурализация морали. Вместо «социологии» — учение о формах и образцах господства. Вместо «общества» — культурный комплекс — как предмет моего главного интереса (как бы некоторое целое, соотносительное в своих частях). Вместо «теории познания» — перспективное учение об аффектах (для чего необходима иерархия аффектов...). Вместо «метафизики» и религии — учение о вечном возвращении (в качестве средства воспитания и отбора)».

Представления о прогрессивном характере развития он считал ошибочными.

Ценность, согласно Ницше,— это наивысшее количество власти, которое человек в состоянии себе усвоить. Человечество же лишь средство, но не цель. Именно немногочисленные великие личности (типа Цезаря, Наполеона), несмотря на кратковременность их существования и непередаваемость их качеств по наследству, и являются, по Ницше, единственным смыслом, целью и оправданием происходящего и всей борьбы различных волей за власть.

Всю социально-политическую историю Ницше характеризует как борьбу двух волей к власти — воли сильных (высших видов, аристократических господ) и воли слабых (массы, рабов, толпы, стада).

Аристократическая воля к власти, по Ницше, это инстинкт подъема, воля к жизни; рабская воля к власти — инстинкт упадка, воля к смерти, к ничему. Высокая культура аристократична, господство же «толпы» ведет к вырождению культуры, к декадансу. Мораль — орудие рабов против господ, нравственные суждения и установления слабых против сильных, оправдание господства стада над высшими видами. История человечества нескольких последних тысячелетий (от господства древней аристократии до современности) расценивается Ницше как процесс постепенного вырождения здоровых жизненных начал, как в конечном счете победа многочисленной массы слабых и угнетенных над немногочисленной аристократией сильных.

Но то, что уже раз было в прошлом, возможно и в будущем — такова идея вечного возвращения. И в поисках образца для строя новой аристократии Ницше обращается к истории господства древней аристократии (в Индии, Греции и т.д.), превращая свою трактовку прошлого в социально-политическую программу планируемого им вечного возвращения.

С различными вариациями Ницше повторял ведущую идею своей аристократической концепции: высокая культура и развитие высших видов людей нуждаются в рабстве, в подневольном труде громадного большинства для освобождения немногочисленного привилегированного класса от физического труда и нужд борьбы за существование.

Отвергая различные концепции происхождения и роли государства, Ницше считал, что государство является средством возникновения и продолжения того насильственного социального процесса, в ходе которого происходит рождение привилегированного культурного человека, господствующего над остальной массой. «Как бы ни было сильно в отдельном человеке стремление к общению,— писал он,— только железные тиски государства могут сплотить друг с другом большие массы настолько, чтобы могло начаться то химическое разложение общества и образование его новой пирамидальной надстройки».

Придерживаясь глобальной перспективы аристократического эстетизма, Ницше дает принципиальное предпочтение культуре и гению перед государством и политикой — там, где такое различие, расхождение и столкновение имеет, по его мнению, место. Он — убежденный приверженец аристократической культуры, возможной лишь в условиях

господства немногих и рабства остальных, он – элитист, но не государственный, не этатист. Он положительно отзывался о государстве и политике и даже восхваляет их лишь постольку, поскольку они надлежаще исполняют свою роль в качестве подходящих орудий и средств на службе у аристократической культуры и гения.

Цель человечества, по Ницше, состоит в его совершеннейших экземплярах, возникновение которых возможно в обстановке высокой культуры, но никак не в совершенном государстве и поглощенности политикой – последние ослабляют человечество и препятствуют появлению гения. Гений, борясь за сохранение своего типа, должен препятствовать учреждению совершенного государства, которое могло бы обеспечить всеобщее благополучие лишь ценой потери насильственного характера жизни и продуцирования вялых личностей. «Государство, – писал Ницше, – есть мудрая организация для взаимной защиты личностей; если чрезмерно усовершенствовать его, то под конец личность будет им ослаблена и даже уничтожена, – т.е. будет в корне разрушена первоначальная цель государства».

Антагонизму между культурой и государством Ницше придает принципиальное значение. Именно в таком контексте аристократического эстетизма и следует воспринимать довольно частые у Ницше критические выпады против государства и политики, против их ущербных для высокой культуры чрезмерностей и пагубных крайностей.

Восхваляя аристократический кастовый строй времен законов Ману, Ницше стремился к биологическому обоснованию кастовых идеалов. В каждом «здоровом» обществе, полагал он, имеются три различных, но взаимотяготеющих физиологических типа со своей собственной «гигиеной» и сферой приложения:

- 1) гениальные люди – немногие;
- 2) исполнители идей гениев, их правая рука и лучшие ученики – стражи права, порядка и безопасности (царь, воины, судьи и другие блюстители закона);
- 3) прочая масса посредственных людей. «Порядок каст, ранговый порядок, – утверждал он, – лишь формулирует высший закон самой жизни; разобшение трех типов нужно для поддержания общества, для того, чтобы сделать возможными высшие и наивысшие типы».

Устойчивость высокой культуры и содействующего ей типа государства, по утверждению Ницше, ценнее свободы.

Ницше различает два основных типа государственности – аристократический и демократический. Аристократические государства он называет теплицами для высокой культуры и сильной породы людей. Демократия характеризуется им как упадочная форма государства. В качестве «самой величественной формы организации» характеризует Ницше Римскую империю. Высоко оценивает он и императорскую Россию. Лишь при наличии антилиберальных, антидемократических инстинктов и императивов, аристократической воли к авторитету, к традиции, к ответственности на столетия вперед, к солидарности цепи поколений возможно существование подлинных государственных образований типа Римской империи или России – «единственной державы, которая ныне является прочной, которая может ждать, которая еще может нечто обещать, – России, противопонятию жалкому европейскому мелковладельчеству и нервозности, вступившим в критический период с основанием германской империи».

Ницше – непримиримый противник идей народного суверенитета, реализация которых ведет, по его оценке, к потрясению основ и падению государства, устранению противоположности между «частным» и «публичным».

Отмечая тенденцию падения роли государства и допуская в принципе исчезновение государства в отдаленной исторической перспективе, Ницше считал, что «менее всего наступит хаос, а скорее еще более целесообразное учреждение, чем государство, одержит победу над государством». Вместе с тем Ницше отвергал активное содействие падению государства и надеялся, что государство устоит еще на долгое время.

Проповедь ницшевского Заратустры о сверхчеловеке, внешне порою имеющая анархическое звучание, по существу направлена против либеральных и демократических концепций морали, культуры, общества и государства. Современность, по представлениям Ницше, принадлежит черни, поэтому всесторонняя критика современности (в том числе – современного ему государства и права, власти и политики), пересмотр всех существовавших ценностей, новое воспитание человечества рассматривались им в качестве необходимого момента движения к грядущему строю новой аристократии. Критика Ницше, таким образом, велась с радикально аристократических позиций.

Все неаристократическое в политической жизни современности оказывается в оценке Ницше упадочным, либеральнодемократическим. Даже германскую империю Бисмарковой

конструкции он расценивал в качестве либерально-демократической государственности. Устами Заратустры Ницше отвергал современное ему государство – этот «новый кумир» толпы. «Государством, – поучал он, – называется самое холодное из всех холодных чудовищ. Оно холодно лжет, и ложь ползет из уст его. Смешение добра и зла на всех языках – это знамение даю я вам как знамение государства. Поистине волю к смерти означает его знамение!»

Характеризуя государство как «смерть народов», учреждение только для «лишних людей», ницшевский Заратустра призывает своих слушателей освободиться от идолопоклонства «лишних людей» – почитания государства. «Там, где оканчивается государство, начинается впервые человек, который не есть лишний: там начинается песнь тех, кто необходим, мелодия единожды существующая и невозвратная. Туда, где оканчивается государство, туда смотрите, братья мои! Разве вы не видите радужное небо и мост, ведущий к сверхчеловеку?» – так говорил Заратустра».

Смысл этого заратустровского антиэтатизма, очевидно, состоит в потере надежд на современное государство как на союзника новой аристократической культуры, поскольку оно, по оценке Ницше, оказалось в руках худших, плебейского большинства.

Образцом совершенной политики, по его оценкам, является макиавеллизм. Переворачивая наизнанку все ценности в сфере культуры, государства, политики и морали, Ницше стремился к тому, чтобы стандарты макиавеллистской политики, уже освобожденной от морали, вновь внедрить в сферу моральных оценок и ориентации – в виде принципов «великой политики добродетели».

Ницше развивает аристократическую концепцию права.

Право, по Ницше, нечто вторичное, производное от воли к власти, ее рефлекс. С этих позиций он атакует различные версии исторически прогрессивной интерпретации естественноправовой доктрины, отвергает идеи свободы и равенства в человеческих отношениях, обосновывает правомерность привилегий, преимуществ и неравенства.

Неравенство прав Ницше рассматривал как условие того, что права вообще существуют. Право есть преимущество. Каждый вид бытия имеет свое преимущество. «Неправота, – утверждал он, – никогда не заключается в неравных правах, она заключается в притязании на «равные» права». Справедливость, по Ницше, состоит в том, что люди не равны, и правовая справедливость, таким образом, исходит из принципа неравенства правовых притязаний различных индивидов – в зависимости от того, относятся ли они к сильным, аристократическим верхам или представляют собой ординарные «нули» толпы, смысл и предназначение которой – в служении «вождям» и «пастырям» стада. Человек сам по себе, взятый вне контекста его служения верхам, не обладает ни правами, ни достоинствами, ни обязанностями.

Право, по Ницше, результат войны и победы. Он солидаризируется с «правовым инстинктом» древних: «Победителю принадлежит побежденный с женой, детьми, всем имуществом. Сила дает первое право, и нет права, которое в своей основе не являлось бы присвоением, узурпацией, насилием».

Отвергая прочие трактовки естественного права, Ницше вместе с тем стремится выдать именно свои представления о праве войны и победителя, аристократически-кастовом правопорядке и т.д. за подлинное естественное право.

С позиций такого правопонимания он отмечает, что, подобно праву необходимой обороны, следует признать и право необходимой агрессии. Право победителя в войне тем самым резюмирует борьбу различных волей к власти и служит основой аристократического правопорядка.

Если по своим истокам право есть право войны, то устоявшееся право, право в обстановке сформировавшегося правопорядка фиксирует результаты войны различных волей к власти и, следовательно, предполагает некое соглашение, некоторый договор борющихся сил. «Без договора, – писал Ницше, – нет права». В этом смысле право характеризуется им как признанная и засвидетельствованная власть. К договору о праве (правах и долге) и его соблюдению ведут соображения разума, страха и осторожности. В соответствии с договорным правом наш долг – это права других на нас, а наши права – та доля нашей силы, которую другие не только признали, но и охраняют.

Ницше воспекает аристократические правовые институты греков героического времени, восхищается «арийской гуманностью» законоположений Ману, авторитетом закона кастового строя. «Кастовый таоряоок, высший доминирующий закон, – писал он, – есть лишь санкция естественного порядка, естественной законности первого ранга, над которой не имеет власти никакой произвол, никакая "современная идея"».

Отход от аристократических стандартов также и в сфере права квалифицируется им как декаданс и нигилизм, вырождение «здоровых» правовых инстинктов в стадные. Современные ему либеральные и демократические идеи, установления и законы он резко критиковал как «стадное законодательство», рассчитанное на средний сорт людей и направленное против исключений.

С позиций аристократической переоценки всех ценностей и поиска путей к будущему строю новой аристократии Ницше отвергал политику современных ему европейских государств как мелкую политику взаимной вражды и розни европейцев. К разряду этой национально ограниченной мелкотравчатой политики Ницше причислял и бисмарковскую политику, которой одно время (в начале 70-х гг.) он сам увлекался. Скептически и иронически относясь первоначально к идее «большой политики», Ницше в дальнейшем пользовался этим понятием как для критики современного ему политического состояния, так и для освещения политических контуров грядущего будущего – политики в XX в.

Время мелкой политики, пророчествовал Ницше, прошло: следующее, двадцатое столетие будет временем большой политики – борьбы за мировое господство, невиданных ранее войн. Вокруг понятия политики будет развязана духовная война, и все покоящиеся на лжи политические образования старого общества будут взорваны. Открыто связывая такую судьбу грядущего со своим именем, Ницше считал, что именно с него начинается большая политика.

Обосновывая свои представления о будущем, Ницше полагал, что, с одной стороны, демократическое движение в Европе приведет к порождению человеческого типа, приготовленного к новому рабству, и тогда появится «сильный человек» – без предрассудков, опасного и привлекательного свойства, «тиран», невольно подготавливаемый европейской демократией. С другой стороны, продолжал он, Европа, раздираемая в его время ненормальной враждой своих народов, в будущем станет единой. При этом европейская проблема в целом виделась ему как «воспитание новой, управляющей Европою, касты».

Такая интерпретация тенденций развития объясняет и то решающее значение, которое Ницше постоянно придавал проблеме аристократического воспитания, пропаганде своих воззрений, и тот своеобразный наднациональный аристократический солидаризм, который он отстаивал. С этих позиций сверхнационального элитизма он критиковал национализм и национальную ограниченность, высокое самомнение европейцев в отношении к азиатам, национальное высокомерие немцев, тевтономанию, антифранцузские, антиславянские, антисемитские настроения и воззрения. Но в конечном счете он делал ставку на будущего европейца и видел в немцах именно тот народ, который, подобно евреям и римлянам в прошлом, оплодотворит грядущий «новый порядок жизни».

Ницше часто пользуется понятием «раса», толкуя его скорее как социально-политическую, нежели национально-этническую характеристику; сильная раса – это, по существу, особая порода властвующих, аристократические господа, слабая раса – жизненно слабые, угнетенные и подневольные.

В контексте вечной борьбы различных волей к власти, насильственного характера самой жизни Ницше развивал и свои взгляды на войну. При этом он нередко, подобно Гераклиту, называл войной всякую борьбу в потоке становления. В таком по преимуществу философско-мировоззренческом аспекте Ницше восхвалял войну и отвергал мир. «Собратья по войне! – обращается ницшевский Заратустра к своим слушателям. – Любите мир как средство к новым войнам. И притом короткий мир – больше, чем долгий... Вы говорите, что благая цель освящает даже войну? Я же говорю, что благо войны освящает всякую цель. Война и мужество совершили больше великих дел, чем любовь к ближнему».

Метафизически оправдывая войну, Ницше связывал с ней свои надежды на новую высокую культуру. «...Война для государства такая же необходимость, как раб для общества». Именно поэтому он расценивал войну и военное сословие как прообраз государства.

Как реально-политическое явление войну Ницше освещал, исходя из тех же критериев, что и при трактовке государства и политики вообще. Он за войну на службе у аристократической культуры, а не за культуру на службе у войны. «Против войны, – писал он, – можно сказать: она делает победителя глупым, побежденного – злобным. В пользу же войны можно сказать: в обоих этих действиях она варваризирует людей и тем делает их более естественными; для культуры она есть пора зимней спячки, человек выходит из нее более сильным для добра и зла».

Ницше – убежденный антисоциалист.

Вся европейская культура, по его оценке, уже с давних пор переживает кризис ценностей и движется к катастрофе. «Социализм,— писал он,— действительно является конечным выводом из «современных идей» и их скрытого анархизма».

Он отвергал революции и восстания угнетенных, расценивая их как угрозу культуре. Зло и не без проницательности Ницше предупреждал о неизбежных в грядущем революционных выступлениях масс. «—Грядущему столетию,— писал он,— предстоит испытать по местам основательные «колики», и Парижская коммуна, находящая себе апологетов и защитников даже в Германии, окажется, пожалуй, только легким «несварением желудка» по сравнению с тем, что предстоит». Вместе с тем он считал, что инстинкт собственников в конечном счете возьмет верх над социализмом.

Остро критикуя социалистические идеи, Ницше полагал, что социализм даже желателен в виде эксперимента. «И в самом деле, — писал он,— мне бы хотелось, чтобы на нескольких больших примерах было показано, что в социалистическом обществе жизнь сама себя отрицает, сама подрезает свои корни». Социалисты, отмечал он, отрицают право и правосудие, индивидуальные притязания, права и преимущества и тем самым отвергают само право, так как «при общем равенстве никому не будут нужны права». В весьма черных красках изображал он и будущее законодательство при социализме. «Если бы они, — рассуждал он о социалистах,— когда-нибудь стали сами предписывать законы, то можно быть уверенным, что они заковали бы себя в железные цепи и требовали бы страшной дисциплины — они знают себя! И они подчинялись бы этим законам с сознанием, что они сами предписали их».

Резкой критике подверг Ницше и подход социалистов к государству. В этой связи он отмечал, что социализм, стремясь к устранению всех существующих государств, «может рассчитывать лишь на краткое и случайное существование с помощью самого крайнего терроризма». Как бы предугадывая облик грядущего тоталитаризма, Ницше говорил об уничтожении личности при социализме, реформировании ее в целесообразный орган общественного союза, о режиме верноподданнической покорности всех граждан абсолютному государству.

Работы Ницше при его жизни не получили широкой известности. Но последующее влияние его идей подтвердило надежды мыслителя: «Только послезавтрашний день принадлежит мне. Некоторые рождаются посмертно».

Идеологи фашизма и национал-социализма объявили Ницше своим предтечей. Обходя те аспекты ницшеанского учения (аристократизм, индивидуализм, открытая вражда к массам, народу, «толпе», «стаду»; критика немецкого национализма; наряду с некоторыми выпадами против евреев также и неоднократная высокая оценка еврейской нации и т.п.), которые явно расходились с фашистской и национал-социалистической идеологией, рассчитанной на массовое движение, они акцентировали внимание на моментах общности и преемственности между ницшеанством и собственной идеологией. Ряд идей Ницше (о расе господ, новом порядке, о национальной миссии немцев, сверхчеловеке, воле к власти и т.д.) получили соответствующую интерпретацию и модификацию в духе идеологии национал-социализма.

После Второй мировой войны начался новый этап интерпретаций творчества Ницше, уяснения его подлинного места в истории философской и политико-правовой мысли.

Вопрос 4 «Формирование основных юридических школ и направлений. Естественнo-правовая и историческая школы права. «Юриспруденция понятий»

Основные черты и тенденции развития современной западной политико-правовой идеологии определялись столетие назад — в ходе глубоких социальных изменений, положивших начало новейшей истории.

На рубеже XIX–XX вв. ведущие индустриальные державы — Англия, США, Германия и Франция вступили в период высокоразвитого капитализма (позднее аналогичный путь прошли Япония, Канада, Италия и некоторые другие страны).

С переходом к высокоразвитому капитализму расширяются масштабы деятельности государственной власти. Рост крупной индустрии при многообразии форм собственности приводит к образованию особой системы управления обществом, в которой механизмы рынка сочетаются с государственным регулированием экономики (исследователи называют такую систему по-разному — организованным капитализмом, управляемой рыночной экономикой и т.п.). Составной частью этих процессов явился кризис классического либерализма, исключавшего вмешательство государства в экономическую жизнь.

Для обновления социально-политической теории важное значение имела демократизация

общественной жизни в наиболее развитых странах конца XIX – нач. XX в. Само понятие политики в связи с этим приобретало новый смысл: если раньше, примерно до середины XIX в., оно охватывало лишь сферу деятельности государственной власти, то теперь его начинают использовать для обозначения гораздо более широкого круга общественных отношений, включая отношения между социальными группами, политическими партиями, их фракциями. Появление на европейском континенте первых фашистских режимов заставило теоретиков политико-правовой мысли внести существенные коррективы в классификацию форм государства и обоснование демократии.

Теоретическое содержание современных политических и правовых учений сложилось под влиянием научно-технической революции и распространения в общественном сознании своеобразной идейной позиции, получившей наименование сциентизма (от латинского *scientia* – наука). Создавая новые доктрины, западные политологи и правоведы ориентируются на господствующие представления о науке. Особое внимание они уделяют методологическому обеспечению своих концепций. Проблемы методологии занимают сегодня центральное место в трудах наиболее видных теоретиков права и государства.

Для современного этапа развития политических и правовых исследований характерна тенденция к углублению их специализации. Наиболее отчетливо эта тенденция проявилась после окончания Второй мировой войны, когда политическая наука обособилась от правоведения и обрела статус автономной отрасли знаний (в подавляющем большинстве западных университетов политологию и право теперь изучают на разных факультетах). Специализация исследований в свою очередь привела к изменению структуры как политической, так и правовой науки. Одним из проявлений этой тенденции выступает дифференциация политической теории, т.е. формирование внутри нее частных концепций, посвященных одной или нескольким проблемам, – таковы концепции тоталитаризма, плюралистической демократии, правящих элит.

Наиболее влиятельными течениями в буржуазной социально-политической мысли XX в. являются неолиберализм и консерватизм. Сторонники неолиберальной и консервативной идеологий в целом придерживаются довольно умеренных политических взглядов, которые можно рассматривать как выражение центристских позиций в современной общественной мысли. Левые направления и течения в современной идеологии представлены различными доктринами социализма, коммунизма и так называемым левым радикализмом (концепции "новых левых", левацкий экстремизм и т.п.). Противоположный полюс образуют теории, получившие обобщенное название правого радикализма (фашизм и неофашизм, "новые правые", расизм).

Среди политико-правовых концепций XX в. особое место занимают учения о естественном праве. Они продолжают традиции философского осмысления права и опираются на различные доктрины, сложившиеся в современной западноевропейской и американской философии, – неотомизм, неокантианство, неогегельянство, экзистенциализм, феноменологию, персонализм.

Подобно классическим учениям XVII–XVIII вв. современные естественно-правовые теории признают существование наряду с позитивным правом (законами и обычаями) идеального порядка отношений между людьми. Этот высший нормативный порядок и называют естественным правом. Согласно таким взглядам законы государства являются действительными и легитимными лишь в том случае, если они соответствуют идеальному праву.

Современное понимание естественного права вместе с тем существенно отличается от предшествующих трактовок. По сравнению с эпохой антифеодальных революций коренным образом изменились прежде всего взгляды на человека как носителя естественных прав. В противоположность доктринам прошлого, основанным на представлениях об изолированном, обособленном индивиде, философия и правоведение XX в. рассматривают человека с точки зрения его социальных определений, как участника многообразных общественных связей. В перечень естественных прав соответственно включают не только неотъемлемые права личности, призванные гарантировать ее независимость от государственной власти, но и социально-экономические права человека, свободу объединения в политические партии и общественные союзы, права социальных общностей (например, право наций на самоопределение, право народа устанавливать конституцию государства). Новейшие естественно-правовые учения смыкаются с теориями социального государства и плюралистической демократии.

С этим связана и другая особенность современных концепций. Естественное право в них не рассматривается больше как совокупность незыблемых, раз и навсегда установленных

разумом предписаний. Метафизическим и априорным доктринам эпохи Просвещения противопоставляют идеи "естественного права с изменяющимся содержанием" (термин введен в оборот немецким юристом Р. Штаммлером), принципы исторически развивающегося правосознания, нравственные и духовные ценности конкретного общества или народа. Естественные-правовые воззрения в современной юриспруденции, иначе говоря, сочетаются с историческим и социологическим изучением правовых идеалов.

В литературе начала XX в. такой подход именовали "возрожденным естественным правом", понимая под ним возрождение на новой методологической основе традиций рационалистического обоснования права, которые были прерваны во второй половине прошлого столетия развитием юридического позитивизма и формально-догматической юриспруденции. К настоящему времени этот термин вышел из употребления.

Неотомисты (Ж. Маритен, В. Катрайн, И. Месснер) возводят свое понимание естественного закона к философии Фомы Аквинского, чье учение в 1879 г. получило одобрение и поддержку со стороны католической церкви. Официальное толкование доктрины было дано в энциклике папы Льва XIII "Rerum novarum" (1891 г.), в последующих энцикликах римских первосвященников.

Виднейший представитель современного томизма – французский философ и общественный деятель Жак Маритен (1882–1973). Известность пришла к нему в 30-е гг., когда он преподавал в США и Канаде и приложил немало усилий к тому, чтобы укрепить позиции католицизма на американском континенте. В 1945–1948 гг. Маритен был послом Франции в Ватикане, участвовал в подготовке проектов Всеобщей декларации прав человека. Главные его сочинения по проблемам социально-политической теории – "Интегральный гуманизм", "Права человека и естественный закон", "Человек и государство".

Концепция Маритена, как и концепция других последователей неотомизма, построена на соединении традиционных для религиозной философии представлений о божественном происхождении государства и права с положениями современной науки, принципами историзма, идеями развития культуры и социальной обусловленности политики. Философ стремился выработать "интегральную" доктрину, открытую для гуманистических и демократических воззрений современной эпохи. В своих трудах Маритен проводил различие между первопричиной социальных институтов (усматривая таковую в боге) и реальной детерминацией происходящих в обществе событий. "Проистекая всецело от народа, власть изначально происходит от Бога", – писал он. Учение Маритена представляло собой не что иное, как один из вариантов модернизации социальной теории католицизма применительно к условиям высокоразвитого индустриального общества.

Источником естественного закона, согласно концепции Маритена, является бог, который обладает абсолютным суверенитетом над своими созданиями и не несет перед ними моральных обязанностей. Маритен определял естественный закон как установленные божественным разумом "универсальные нормы права и долга". Бог – первый принцип естественного права. Человек же имеет естественные права и способен осознать их в силу своей сопричастности божественному разуму. "Личность обладает абсолютным достоинством, поскольку она состоит в прямых отношениях с Абсолютом". Как ревностный католик, Маритен был убежден, что верующие полнее и глубже ощущают веления естественного закона, чем атеисты. В его сочинениях подчеркивалась также роль католической церкви как хранительницы естественного права.

Признавая существование вечного и неизменного закона, Маритен считал, что естественное право раскрывается людям постепенно, по мере развития культуры и приближения человека к богу. Каждая эпоха, полагал он, имеет свой "исторически конкретный идеал". В связи с этим Маритен оценивал как бесплодные попытки составить полный каталог естественных прав индивида на все времена. "Декларация прав человека никогда не будет исчерпывающей и окончательной. Она всегда будет зависеть от уровня сознания и от уровня цивилизации в данный период истории", – писал Маритен. Современная эпоха характеризуется, по мнению философа, стремлением расширить и обновить понимание естественного права, сложившееся в XVII столетии.

Маритен предложил собственную классификацию прав человека, разделив их на три вида.

Фундаментальные права личности (человека как такового) включают в себя: право на жизнь и личную свободу, право вступать в брак, право частной собственности, право на стремление к счастью и др. Эти права являются естественными в строгом значении слова, ибо коренятся в самой природе человека как свободного и духовного существа. Личность, писал Маритен, принадлежит миру высших ценностей.

Политические права (или права гражданина) определяются законодательством страны,

однако косвенно они зависят от естественного права и образуют его продолжение, ибо установления государственной власти становятся законом лишь в силу их соответствия естественному праву.

К политическим правам Маритен относит: право народа устанавливать конституцию государства и определять форму правления, право граждан на активное участие в политической жизни, в том числе в выборах, право объединения в политические партии, свободу высказываний и дискуссий, равенство граждан перед законом и судом. Согласно взглядам Маритена реализация этих прав с помощью церкви приведет к установлению христианской демократии, т.е. "по-христиански устроенного светского государства".

Наконец, социальные права человека (права трудящегося) охватывают: право на труд, право объединения в профсоюзы, право на справедливую заработную плату, право на социальное обеспечение в случае безработицы или болезни, по старости и т.п. Трудящиеся вправе участвовать, при наличии соответствующих условий, в управлении предприятием, стать его совладельцем. Признание социальных прав личности наряду с правом частной собственности позволяет, считал Маритен, избежать пороков как капитализма, так и социализма. Философ отстаивал идеи "третьего пути" развития общества. Учение Маритена явилось одной из концепций, идейно подготовивших разработку Всеобщей декларации прав человека, принятой ООН в 1948 г.

Современные теории естественного права получили наибольшее распространение в середине столетия. Интерес к ним во многом был обусловлен стремлением демократических кругов покончить с практикой авторитарных режимов на европейском континенте. Естественнo-правовые концепции того времени сыграли видную роль в дискредитации фашизма, в утверждении общечеловеческих ценностей и норм международного права как основы современной демократии.

С принятием Европейской конвенции о защите прав человека и основных свобод 1950 г., Международного пакта о гражданских и политических правах 1966 г. и других конвенций, имеющих обязательную силу для присоединившихся к ним государств, влияние естественнo-правовых учений пошло на убыль.

Политики и юристы, аргументируя свои позиции по правам человека, предпочитали ссылаться на международные пакты и во многих странах утратили интерес к теории естественных прав личности. "Эта индивидуалистическая философия естественного права повсюду изжила себя и не встречает больше сочувствия у законодателей и влиятельных мыслителей", – писал в 1972 г. французский социолог Р. Арон. Примерно в это же время В. Майхофер и А. Кауфман, крупнейшие представители естественнo-правовой школы в немецкой юриспруденции, выступили с заявлениями о бесперспективности дальнейших теоретических исследований естественного права.

В 80-е гг. идеи естественного права продолжали разрабатывать католические философы (Дж. Финнис), последователи религиозного персонализма.

Вопрос 5 Позитивистско-нормативистская и социологическая школы права

В результате революций в развитых странах Европы были проведены преобразования правовых систем, особенно частного права, непосредственно связанного с регулированием товарно-денежных отношений. Основные принципы гражданского общества воплотились в действующем, позитивном праве. Этим обусловлены отказ большинства буржуазных теоретиков от идей естественного права и их критика. То и другое нашло выражение в юридическом позитивизме, выступившем против дуализма теории естественного права, т.е. против представления о существовании рядом с позитивным правом более высокого по своему значению права естественного, требующего воплощения в законодательстве.

Критика идей естественного права содержалась в трудах Бентама, а отказ от этих идей продемонстрировали уже комментаторы послереволюционного законодательства Франции. "Я не знаю, что такое гражданское право, – рассуждал один из них, – меня интересует только Гражданский кодекс".

Отождествление права с законом имело четко выраженные идеологические и практические цели. Оно было направлено против оценки и критики позитивного, уже действующего права гражданского общества с позиций естественного права, еще сохранявшего ряд романтических иллюзий революционной эпохи.

К критике естественнo-правовой теории юридический позитивизм подошел иначе, чем историческая школа права. В отличие от последней, поначалу использовавшей терминологическую оболочку опровергаемой теории (естественное право в трактовке Г. Гуго

тождественно позитивному), юридический позитивизм с самого начала принципиально отрицал иное право, кроме позитивного (отсюда само название этого направления). В поле зрения юридического позитивизма – не исторически сложившийся обычай, а закон, нормативный акт, установленный властью; происхождение закона, его обоснование, изучение причин его принятия вообще выводятся за пределы правоведения. Наконец, отождествление права с законом ("тексты закона дают право") обусловило распространение юридического позитивизма по мере ликвидации феодальных институтов и воплощения буржуазных правовых принципов в нормативных актах.

Одним из первых представителей юридического позитивизма был ученик Бентама, основатель аналитической школы Джон Остин (1790–1859), преподававший юриспруденцию в Университетском колледже (Лондон). Он издал в 1832 г. книгу "Лекции о юриспруденции, или философия позитивного права".

Термин "право", писал Остин, используется в самых разных смыслах: для обозначения не только права, но и религиозных догматов, правил морали, законов природы; это существенно мешает точному определению предмета юриспруденции.

Остин различает и разграничивает этику (область оценок, суждений о добре, зле и др.), науку о законотворчестве (представления о том, каким должно быть право) и собственно науку о праве, юриспруденцию. Последняя "имеет дело с законами, или правом в собственном смысле этого слова, без рассмотрения того, плохи они или хороши". В таком понимании право – приказ власти, обращенный к управляемому, обязательный для подчиненного под угрозой применения санкции в случае невыполнения приказа. Первостепенное значение для юриспруденции имеет формальная логика, или "логика правовых конструкций".

Развивая мысли Бентама, Остин писал, что целью правительства является общее благо, а не свобода, поскольку в разных условиях различны степень полезности свободы или степень ее ограничений. Остин был приверженцем классического либерализма. Но он утверждал, что суверенная власть ничем не связана; преграды ее деятельности ставят только религия, мораль и согласие подданных, т.е. привычка большинства подданных к повиновению данной власти. Право – это "повеление суверена". Наилучшей формой права Остин, как и Бентам, считал кодексы; однако в отличие от Бентама он признавал частью права судебные прецеденты, поскольку решения судей (в Англии) получают нормативно-правовой характер с молчаливого согласия суверена. Потребность в судебном правотворчестве, пояснял Остин, порождена существующей неполнотой статутного права, которую желательно устранить кодификацией.

Возникновение юридического позитивизма связано с укреплением и совершенствованием правовой оболочки развивавшихся капиталистических отношений. В теоретическом плане юридический позитивизм был основой формально-догматической юриспруденции с ее тонкой разработкой правовых форм товарообмена, беспроblemности правового регулирования товарно-денежных и связанных с ними отношений, точности определений юридических ситуаций, процедур, способов и средств решения возможных споров, проблем законодательной техники. Распространение юридического позитивизма в странах континентальной Европы обусловлено развитием капитализма

Политико-правовое учение нормативизма своими корнями восходит к формально-догматической юриспруденции XIX в. Оно сложилось на основе принципов, выработанных в юридическом позитивизме, и представляет собой реакцию на распространение в современном западном правоведении социологических, психологических и новейших этико-философских концепций.

Родоначальником и крупнейшим представителем нормативистской школы был австрийский юрист Ганс Кельзен (1881–1973). Его теоретические взгляды окончательно сформировались в период, последовавший за распадом Австро-Венгерской монархии. В то время Кельзен преподавал в Венском университете и занимался активной политической деятельностью, выступая в роли советника по юридическим вопросам первого республиканского правительства. По поручению К. Реннера, главы кабинета, Кельзен возглавил подготовку проекта Конституции 1920 г., юридически оформившей образование Австрийской республики (с некоторыми изменениями эта Конституция действует и в настоящее время). После аншлюса Австрии нацистской Германией ученый эмигрировал в США.

Кельзену принадлежит большое число работ по общей теории права и государства, по конституционному и международному праву, а также несколько сочинений, посвященных опровержению марксизма. Самая известная его работа – "Чистая теория права" (в заголовке вынесено авторское название нормативизма; книга вышла в 1934 г.).

Под чистой теорией права Кельзен понимал доктрину, из которой устранены все элементы, чуждые юридической науке. Современные юристы, писал он, обращаются к проблемам социологии и психологии, этики и политической теории, пренебрегая изучением своего собственного предмета. Кельзен был убежден, что юридическая наука призвана заниматься не социальными предпосылками или нравственными основаниями правовых установлений, как доказывают приверженцы соответствующих концепций, а специфически юридическим (нормативным) содержанием права.

При обосновании этой позиции Кельзен опирался на философию неокантианства, сторонники которой разграничили две области теоретических знаний – науки о сущем и науки о должном. К первой группе наук, согласно взглядам Кельзена, относятся естественные науки, история, социология и другие дисциплины, изучающие явления природы и общественной жизни с точки зрения причинно-следственных связей. Вторую группу – науки о должном – образуют этика и юриспруденция, которые исследуют нормативно обусловленные отношения в обществе, механизмы и способы социальной регламентации поведения людей. В науках о сущем главным постулатом выступает принцип объективной причинности, в науках о должном – принцип вменения,

В соответствии с этим учением нормативисты призывали освободить юриспруденцию от исследовательских приемов, заимствованных из других областей познания. Как подчеркивал Кельзен, чистая теория "не отрицает того, что содержание любого позитивного юридического порядка, будь то право международное или национальное, обусловлено историческими, экономическими, моральными и политическими факторами, однако она стремится познать право с внутренней стороны, в его специфически нормативном значении".

Чистота теории права предполагает также исключение из нее идеологических оценок. Кельзен одним из первых поставил задачу деидеологизации правоведения, создания строго объективной науки о праве и государстве. Согласно его воззрениям, подлинная наука носит релятивистский характер, так как признает возможность существования в обществе множества систем идеологии и отрицает превосходство какой-либо одной из них над другими. "Чистая теория стремится преодолеть идеологические тенденции и описать право таким, каково оно есть, не занимаясь его оправданием или критикой".

Кельзен определяет право как совокупность норм, осуществляемых в принудительном порядке (данное определение в концепции используется для отличия права от других нормативных систем, таких, как религия и мораль).

По учению Кельзена, право старше государства. Оно возникло еще в первобытную эпоху, когда общество, разрешив индивидам совершать акты принуждения (например, акты мести) в одних случаях и запретив – в других, установило монополию на применение силы для обеспечения коллективной безопасности. Впоследствии правовое сообщество перерастает в государство, где функции принуждения осуществляются централизованным путем, т.е. специально созданными органами власти. С образованием таких органов децентрализованные способы принуждения сохраняются лишь за рамками государства – в области международных отношений. Современное ему право Кельзен рассматривает как совокупность государственных правопорядков и децентрализованного международного права.

В национальных правовых системах нормы согласованы между собой и располагаются по ступеням, образуя строгую иерархию в виде пирамиды (среди последователей теоретика такое описание получило название ступенчатой концепции права). На вершине этой пирамиды находятся нормы конституции. Далее следуют "общие нормы", установленные в законодательном порядке или путем обычая. И, наконец, последнюю ступень составляют так называемые индивидуальные нормы, создаваемые судебными и административными органами при решении конкретных дел. В изображении Кельзена и его учеников внутригосударственное право выступает замкнутой регулятивной системой, где каждая норма приобретает обязательность благодаря тому, что она соответствует норме более высокой ступени.

Источником единства правовой системы Кельзен называет основную норму – трансцендентально-логическое понятие ("мысленное допущение"), которое дается нашим сознанием для обоснования всего государственного правопорядка в целом. Основная норма непосредственно связана с конституцией, принятой в государстве, и может быть представлена в виде следующего высказывания: "Должно вести себя так, как предписывает конституция". Такое высказывание не содержит нормативных предписаний в собственном смысле слова. Его назначение в том, чтобы придать нашим представлениям о легитимности существующего правопорядка логически завершенную форму. "Согласно основной норме государственного правопорядка эффективное правительство, которое на основании

действенной конституции создает действенные общие и индивидуальные нормы, есть легитимное правительство этого государства", – писал Кельзен.

Нормативистское учение существенно отличалось от предшествующих концепций формально-догматической юриспруденции. Кельзен модифицировал юридический позитивизм, включив в него теоретические конструкции, выдвинутые представителями социологического правоведения и философии неокантианства.

С теоретиками социологической ориентации нормативистов сближает трактовка права как эффективно действующего, динамичного правопорядка. В теории Кельзена понятие права охватывает не только общеобязательные нормы, установленные государственной властью, но и процесс их реализации на практике. Весьма показательно, что применение общих норм судебными и административными органами было истолковано им как продолжение правотворческой деятельности государства, как создание индивидуальных нормативных предписаний. "Применение права есть также и создание права", – указывал Кельзен. В этой части его доктрины методы юридического позитивизма сочетаются с принципами функционального подхода к исследованию нормативных систем.

Политическое учение Кельзена построено на отождествлении государства и права. Как организация принуждения государство идентично правопорядку, считал родоначальник нормативизма. Аргументируя свою позицию, Кельзен пришел к выводу, что любое государство, включая авторитарное, является государством правовым. "Порядок Республики Советов следует понимать как правовой порядок точно так же, как порядок фашистской Италии или демократической капиталистической Франции". Этот вывод резко контрастировал с доктринами либеральной демократии середины XX в., в которых правовое государство рассматривалось как альтернатива тоталитарным политическим режимам.

В противовес этим доктринам Кельзен делил государства на демократические и недемократические. Согласно его учению демократия не сводится к утверждению законов большинством голосов и формально-юридическим способам решения социальных конфликтов. По своей сути демократия есть поиск компромисса: она предполагает уважение к чужим взглядам и требует защиты интересов меньшинства. "Движущим принципом всякой демократии в действительности служит не экономическая свобода либерализма, как иногда утверждали (ибо демократия может быть как либеральной, так и социалистической), а, скорее, духовная свобода – свобода высказывать свое мнение, свобода совести и убеждений, принцип терпимости и, особенно, свобода науки", – утверждал Кельзен. В признании им идеи социалистической демократии сказалась его близость к теоретикам австромарксизма.

В своих работах по международному праву Кельзен выдвинул проект установления мирового правопорядка на основе добровольного подчинения суверенных государств органам международной юрисдикции. Он различал предписания международного права и его основную норму, разрабатывал мысль о том, что основные нормы и конституции государств необходимо привести в соответствие с демократическими принципами (основной нормой) международного правопорядка.

Учение Кельзена оказало глубокое воздействие на теоретические представления и юридическую практику в странах Запада. Под влиянием нормативизма правоведы стали больше уделять внимания противоречиям в праве, формированию стройной системы законодательства. С концепциями нормативизма связано также широкое распространение в современном мире идей верховенства международного права над законодательством государств, учреждение институтов конституционного контроля (создание специального органа конституционной юстиции впервые было предусмотрено в Конституции Австрии 1920 г., которую отредактировал Кельзен).

Нормативизм шел навстречу запросам современной юридической науки, отвечал потребности в формализации права, вызванной развитием автоматизированных способов обработки нормативного материала.

«Социологическая школа права (Е. Эрлих, Р. Паунд, Дж. Фрэнк, К. Ллевеллин и др.)». Данное течение оформилось в самостоятельную дисциплину в связи с потребностью в целенаправленном изучении и использовании права в качестве инструмента регулирования и социального контроля. Это качество права обнаруживает себя на самых первых стадиях правотворчества (обычное право, судебское право), а также на всех других стадиях правофиксирующей и правоприменяющей деятельности. В этой области анализа и обобщений наибольшую известность получили концепции солидаризма в праве (О. Конт, Э. Дюркгейм, Л. Дюги), «свободного судебного усмотрения» Е. Эрлиха, социальной инженерии в праве (социологическая юриспруденция Р. Паунда), юридического институционализма (М. Ориу), а также отчасти психологической концепции права.

Социологическая методология О. Конта вошла в правоведение лишь частично, не столько учением о стадиях прогресса или статическим и динамическим подходами к изучению социальных фактов, сколько идеями солидаризма и представлением об особой практичности права в деле сдерживания или предупреждения общественных разногласий и конфликтов. Назначение правительственной власти и, соответственно, права заключается, согласно Конту, в том, чтобы «сдерживать и предупреждать, по возможности, разногласие между идеями, чувствами и интересами, которое, следуя своему течению, задержало бы социальный прогресс».

Именно привнесение идеи солидаризма в проблематику публичной власти, публичного и частного права натолкнуло в свое время Л. Дюги на перетолкование предмета публичного права и прав человека, заставило по-новому взглянуть на происхождение социальных интересов, на естественное право, разделение властей и другие темы.

Для социологической юриспруденции характерно акцентирование главного внимания не на том, что есть право, а на том, как право действует. В этой связи оказалось уместным древнее различие слова живого и слова мертвого, которое, будучи привнесены в правовую жизнь и правовое общение, позволило сразу же произвести отличие законов, которые «гласят», от тех законов, которые «не гласят», или, в другой редакции, отличать «право в жизни» от «права в книгах».

Австрийский правовед Е. Эрлих опубликовал в 1913 г. книгу «Основы социологии права», в предисловии к которой он написал, что право коренится не в текстах законов, а в жизни: «Центр тяжести развития права в наше время, как и во все времена, – не в законодательстве, не в юриспруденции, не в судебной практике, а в самом обществе».

У социологии права, ориентированной на обнаружение «живого права», было несколько ближайших и отдаленных идейных предтеч. По мнению Г. Гурвича, список предтеч можно начинать с Аристотеля и заканчивать Монтескье и Прудоном. Другой ряд могут составить представители юриспруденции интереса – «право как защищенный интерес» (Р. Иеринг), «право как порядок отношений» (С. А. Муромцев), наконец, «право как некая психологическая (психологически переживаемая) реальность» (Л. Петражицкий), «как биопсихическая реальность» (Н. С. Тимашев).

Концепция Эрлиха получила название концепции «свободного права», поскольку для нее стал характерным «свободный подход к праву», который, согласно Эрлиху, можно обнаружить в практике судебного разбирательства, где имеет место свобода судейского усмотрения. Исходные начала самого права следует искать в обществе, в образующих его объединениях и союзах, таких как семья, торговые товарищества, община и само государство. «Чтобы понять истоки, развитие и сущность права, следует прежде всего изучить порядок, существующий в общественных союзах. Причина неудач всех предшествующих попыток объяснить право состояла в том, что они исходили от правовых предписаний, а не из этого порядка». И в далеком прошлом, и в современном обществе право представляло собой порядок, существовавший в родах, семьях, а также в нормах и предписаниях, определяющих внутренний строй союзов, и установленный соглашением, договорами и уставами этих союзов и объединений. «Подобная констатация на практике подводила к мысли о том, что если гражданский и торговый кодекс не дают конкретных предписаний к разрешению данного конфликта, то следует обращаться к уставу данного объединения или союза, т.е. к правовым нормам союза, которые имеют прямое отношение к данному правовому факту. Эти нормы и эти факты и есть «живое» право».

Институционализм в социологическом правоведении помимо М. Ориу и Л. Дюги представлен именами Г. Гурвича и П. Сорокина. Под институциями понимаются в данном случае первичные элементы, из которых состоят политическая и социальная структуры общества. Институт (институт), по разъяснению Ориу, это всякое длительно существующее объединение людей или обстоятельств социального характера (брак, семья, война, революция и т.д.). Институт не есть результат материальной деятельности, это скорее «организующая идея», некое представление о цели, которую желают или вынуждены достигнуть.

В такой трактовке видны следы влияния дюргеймовской социологической теории, в которой есть близкая по смыслу категория «коллективных представлений» (аналогичная «организующей идее» институционалистов). После Второй мировой войны идеи институционалистов ожили в концепциях «диффузии власти», «плюрализма», «полиархии» и др. Институционализм не признает монополии государственно-властных учреждений на изготовление правовых норм; он исходит из предпосылки, что право коренится в обществе (в общественных институтах и их нормах). По этой логике всех правоведов можно поделить на

две категории – на монистов (лишь государство имеет правотворческую компетенцию) и плюралистов (каждая социальная группа в принципе имеет «свое право»). Такова позиция А. Леви-Брюля, знаменитого французского этнографа и правоведа, который традиционную иерархию источников права представляет в виде новой триады: «созидающий обычай – закон – судьи». А в самом праве самыми существенными он считает такие черты: оно есть совокупность правил-требований; оно устанавливается каждой социальной группой; оно находится в процессе непрерывных изменений.

В 30-х гг. на базе традиции институционального правового плюрализма была сформулирована концепция «социального права», автором которой стал Г. Гурвич (работал преподавателем вначале в Петроградском, затем Тюбингенском и Парижском университетах). Воплощением социального права Гурвич считал социальное законодательство (сам термин был предложен в 60-х гг. XIX в. О. Гирке). Социальное право в более поздних толкованиях Гурвича – это право, зафиксированное в высших формах общественного взаимодействия людей, это «социальное право», которое содействует объективной интеграции в межличностных отношениях. В отличие от индивидуалистического права оно основано на партнерстве, и потому оно является правом, нацеленным на взаимопомощь, на решение общих задач, на установление мира, в то время как индивидуалистическое право в прошлом и настоящем – это право войны, конфликтов, разобщенности. Поскольку социальное право основано на доверии, оно не может быть установлено извне: оно действует как бы изнутри данной социальной среды и в этом смысле оно есть автономное право. Его параметры заданы не «чистой нормой» нормативистов, не субъективными представлениями лиц и не объективированным фактом, а «непосредственным юридическим опытом», который фиксируется в коллективных документах. Последние Гурвич именует «коллективными актами признания» определенных ценностей.

Коллективные акты признания – это спонтанный, коллективный «выбор ценностей», это способ прояснения коллективных представлений, коллективной ментальности (умонастроений). Коллективность эта может включать в себя большие группы – целые классы, и тогда возникает «крестьянское право», «пролетарское право», «буржуазное право». Все эти разновидности пребывают в состоянии конкурентного соперничества, причем каждое из них стремится взять верх, в том числе занять доминирующее положение в государственном правопорядке. Возможно также состояние «юридического равновесия» между, скажем, «групповой экономической активностью» и «территориальным государством».

Еще одна разновидность юридического институционализма была выдвинута и обоснована П.А. Сорокиным. Своеобразие ее заключалось в том, что данная институция в рамках плюрализма права не сама выступает главным и конституирующим элементом группы людей и права этой группы, а правовая норма образует ядро, скелет, сердце и душу всякой организованной группы или института. Таким образом, семья, государство, церковь, партия или профсоюз, а также школа, университет, даже организованная группа преступников представляют на практике всего лишь «объективацию и олицетворение правовых норм и правовых убеждений всех или решающего большинства группы». Исследователи обнаруживают у Гурвича и Сорокина стремление сочетать институционализм с психологической теорией права Петражицкого, в особенности с его трактовкой множественности источников права, которая во многом совпадает с идеями «правового плюрализма».

Социологическая юриспруденция наибольшее распространение получила в США, где она сосуществовала и конкурировала с аналитической юриспруденцией и естественно-правовым направлением. Значительную роль в развитии социологического правоведения в XX в. сыграл американский юрист Роско Паунд (1870–1964). Он преподавал в крупнейших университетах США и на протяжении многих лет был деканом Гарвардской школы права. В 1950–1956 гг. Паунд – президент Международной академии сравнительного правоведения. Свои теоретические взгляды он изложил в ряде небольших монографий, содержание которых впоследствии обобщил в пятитомной «Юриспруденции».

Мировоззренческой основой учения Паунда послужили идеи прагматизма – ведущего направления в философии США начала XX в. Краеугольный постулат философии прагматизма гласит: любые теоретические построения необходимо оценивать с точки зрения их практического значения, или пользы (отсюда и название доктрины). Следуя этому принципу, Паунд призывал юристов не ограничиваться изучением «права в книгах» (т.е. права в законе; вообще в нормативных актах) и обратиться к анализу «права в действии».

Юридическая наука, считал он, призвана показать, как право реально функционирует и влияет на поведение людей. Противопоставление "права в книгах" и "права в действии" со временем стало лозунгом всей прагматистской юриспруденции в США.

Социологическая направленность концепции Паунда наиболее ярко проявилась в трактовке права как формы социального контроля. Согласно взглядам ученого право является одним из способов контроля за поведением людей наряду с религией, моралью, обычаями, домашним воспитанием и др. Такой подход ориентировал юридическую науку на изучение права в контексте социальных отношений, требовал учитывать взаимодействие правовых норм с иными регуляторами общественной жизни. Паунд подчеркивал, что юристу необходимо знать смежные научные дисциплины и уметь применять их методы при исследовании права. "Давайте посмотрим фактам человеческого поведения в лицо, – писал он в одной из своих программных работ. – Давайте обратимся к экономической теории, социологии, философии и перестанем считать, что юриспруденция является самодостаточной [наукой]".

История права, учил Паунд, неразрывно связана с историей других форм регламентации общественной жизни. Первоначально, в древности, механизмы социального контроля находились в нерасчлененном состоянии, и право не отделялось от религии и морали. Значение правовых способов воздействия на поведение индивидов, по мнению Паунда, возрастает вместе с развитием государства начиная с XVI в. В современную эпоху, когда государство берет на себя бремя разрешения конфликтов индустриального общества, право становится важнейшим средством осуществления социального контроля. Как писал Паунд, "все остальные виды социального контроля сегодня действуют под надзором и в соответствии с требованиями права".

Паунд выделяет в современном праве три аспекта. Во-первых, право – это правовой порядок или режим регулирования социальных отношений посредством систематического и упорядоченного применения силы органами государства. Во-вторых, правом называют официальные источники, которые служат руководством при вынесении судебных и административных решений (в этом смысле говорят, например, о праве штата Индиана). В-третьих, право есть судебный и административный процесс. Если свести эти определения воедино, то, по словам Паунда, мы придем к пониманию права как "высоко специализированной формы социального контроля, осуществляемого на основе властных предписаний в рамках судебного и административного процесса".

В этих рассуждениях американского теоретика следует обратить внимание на ряд моментов. Прежде всего отметим, что приведенные формулировки не содержат определения сущности права. Сторонники прагматистской юриспруденции в своих концепциях стремились раскрыть не сущность права, а совокупность его значений, которые приняты среди юристов, в особенности среди юристов-практиков. Именно поэтому трехчленное определение было построено Паундом как сумма (синтез) социологических, нормативных и практико-процессуальных представлений о праве. Взгляды Паунда развивались в русле идей, получивших название многоаспектного подхода к исследованию права.

Согласовать различные определения в концепции предлагалось с помощью понятия цели. В одной из своих ранних работ Паунд противопоставил это понятие категории сущности, заявив, что "дискуссии о природе права сегодня уступают место рассмотрению его цели или назначения". Принцип целесообразности права является средоточием его доктрины. Вслед за Иерингом он считал, что категория цели способна обеспечить концептуально-понятийное единство юридической доктрины, поскольку позволяет не только согласовать различные определения права, но и связать общезначимые социальные идеалы с интересами и субъективными устремлениями участников общественных отношений. Рассматривая право как средство (инструмент) реализации социально значимых целей, Паунд придал своим теоретическим построениям инструменталистский характер. Среди американских юристов Паунд пользуется репутацией одного из зачинателей современного инструментализма.

Цель права, согласно его концепции, состоит в улаживании социальных конфликтов и достижении цивилизованных отношений между людьми. Паунд не устал повторять, что право должно служить не разъединению членов общества, а, наоборот, укреплению согласия и кооперации между ними (подобного рода воззрения называют интегративной моделью права; в противовес ей выделяют конфликтные модели, к числу которых относят марксистское понимание права как средства подавления классовых противников). В настоящее время, писал Паунд, "наметилась тенденция к тому, чтобы осознанно направить правовые и политические институты на утверждение общечеловеческих целей". Деятельность по установлению рационального порядка в обществе представлялась ему

"социальной инженерией". "О работе инженера судят по ее соответствию поставленным целям, а не по тому, соответствует ли она некоей идеальной форме, принятой в силу традиции. В отличие от прошлого века мы так же подходим к деятельности юристов, судей, законодателей. Мы хотим изучать правопорядок вместо того, чтобы вести споры о природе права", – разъяснял свою позицию Паунд.

Вместе с тем Паунд специально подчеркивал, что "социальная инженерия" посредством права исключает активное вмешательство государства в сферу частных интересов. Его учение было направлено одновременно как против социалистических идеалов плановой экономики, так и против неолиберализма. Достаточно сказать, что он не поддержал "Новый курс", проводимый администрацией президента Ф. Рузвельта. Сторонник республиканской партии, Паунд выступал с умеренно консервативных позиций, предполагавших достижение социального равновесия путем поиска компромиссов и политически сбалансированных государственных решений. Ключевая роль в этом процессе отводилась судам.

Паунд предлагал расширить полномочия судей, предоставить им свободу усмотрения при разрешении определенных споров (речь шла прежде всего о конфликтах, требующих моральной оценки поведения сторон, о применении судами права справедливости). Дискреционные полномочия судов при этом не должны были распространяться на отношения частной собственности и коммерческие сделки. Если представления о справедливости изменяются в зависимости от социальных условий, рассуждал теоретик, то всякий простой вексель является таким же, как и любой другой простой вексель, и здесь нет места для свободного усмотрения судьи. В единообразном разрешении конфликтов, возникающих на почве частной собственности, Паунд видел залог стабильности правопорядка.

Теория Паунда была воспринята многими его учениками в Гарвардской школе права и нашла широкий отклик у американских судей. Идеи применения права с учетом потребностей общественного развития проводили на практике члены Верховного суда США Л. Брэндис, Б. Кардозо, Ф. Франкфуртер.

Под влиянием социологической юриспруденции в правоведении США первой трети XX в. возникло движение "реалистов", объединявшее в основном представителей отраслевых юридических дисциплин – специалистов в области гражданского, коммерческого, предпринимательского и других отраслей права. Многие реалисты, прежде чем обратиться к научным исследованиям, занимались адвокатской практикой.

Лидером этого движения был видный американский цивилист Карл Ллевеллин (правильнее Ллуэллин; 1893–1962). Он определил общие черты, характерные для концепций, с которыми выступили участники движения, и дал ему название "правовой реализм". Теоретические взгляды Ллевеллина нашли отражение в его курсе лекций "Куст ежевики" (1930 г.; в заголовке обыгрываются слова из колыбельной песни), а также в сборнике статей "Юриспруденция: реализм в теории и на практике". С 1944 г. Ллевеллин руководил комиссией, подготовившей проект Единообразного торгового кодекса США – самой обширной систематизации коммерческого права в истории страны. К настоящему времени этот Кодекс принят во всех штатах, за исключением Луизианы.

Второй по значению фигурой в движении американских реалистов обычно называют Джерома Фрэнка (1889–1957), автора нашумевшей книги "Право и современное сознание". В 30-е гг. Фрэнк занимал ответственные посты в ряде учреждений и комиссий, созданных для реализации программы "Нового курса"; затем исполнял обязанности федерального судьи.

Идеи реалистического подхода к праву разрабатывали также Т. Арнольд, У. Кук, М. Рейдин и ряд других юристов. Некоторые из них, отмечая неопределенность термина "правовой реализм", предлагали иначе именовать свою концепцию и направление в целом, однако ни одно из этих предложений не получило поддержки, и в юридической литературе укоренилось название, которое было дано движению Ллевеллином.

Реалистическая теория права имела много общего с положениями социологической юриспруденции США. философско-методологической основой концепции Ллевеллина, как и учения Р. Паунда, послужили идеи прагматизма. Подобно теоретикам социологического направления в правоведении реалисты подвергли критике юридический позитивизм и призывали исследовать не только правовые нормы, установленные в законах и судебных решениях, но и сам процесс воздействия права на поведение людей. По общему мнению реалистов формально-догматические приемы изучения правовых актов уже не отвечают требованиям современной науки. Ллевеллин в одной из своих программных статей указывал: "Тщательный анализ формальной логики судебных решений полезен. В то же время важно подчеркнуть, что его полезность значительно возрастет, если решения по этим делам будут столь же тщательно изучены с точки зрения инструментализма, под углом зрения их

прагматического и социально-психологического содержания".

Идейные разногласия между реалистами и сторонниками социологической юриспруденции проявились при обсуждении вопроса о том, какое место в правовом регулировании занимают нормативные предписания и правоприменительная деятельность. Если Паунд, напомним, рассматривал эти категории в их взаимосвязи, как равноценные элементы многоаспектного понятия права, то реалисты, не отрицая значения правовых норм, стремились переориентировать юридическую науку на изучение судебной и административной практики. Именно практика образует, по словам Ллевеллина, "костяк правовой системы". Вместо того чтобы спорить о содержании общих принципов и норм права, юристам следует прежде всего обобщить существующую юридическую практику. В условиях современного общества, считал Ллевеллин, на первый план выдвигаются вопросы о том, "как, насколько и в каком направлении расходятся между собою принятая норма и практика вынесения решений".

Согласно взглядам реалистов действующее право создается не законодателем путем установления абстрактных норм, а судебными и административными органами в ходе разрешения конкретных споров, возникающих между людьми. "Сферой права, – писал Ллевеллин, – является деятельность, относящаяся к разрешению споров. А люди, осуществляющие эту деятельность по должности, будь то судьи, шерифы, чиновники, тюремщики или юристы, являются официальными выразителями права. То, что эти должностные лица решают в отношении споров, и есть, по моему мнению, само право" (в американской юридической литературе это высказывание нередко цитируют как определение права, сформулированное Ллевеллином).

Правовые нормы, вторил ему Фрэнк, "не действуют сами по себе". Нормы права содержат определенные идеалы, моральные ценности и ориентиры политики государства, однако они не порождают у индивида субъективных прав до тех пор, пока не будут применены в решении по конкретному делу. "Право состоит из решений, а не из норм. Если это так, то судья создает право всякий раз, когда решает дело", – утверждал Фрэнк. Под правом реалисты понимали, таким образом, совокупность индивидуальных предписаний, т.е. правил поведения, установленных компетентными органами государства применительно к конкретным ситуациям.

Сторонники правового реализма сконцентрировали свое внимание на вопросах практико-прикладного характера. Они достаточно редко обращались к анализу социальных условий возникновения и развития права, его взаимодействия с другими нормативными системами общества (исключение составляли работы Ллевеллина, в которых рассматривались обычаи, действующие в резервациях американских индейцев, и была предложена трактовка права как социального института).

Многие участники движения, подчеркивая практическую направленность реализма, призывали вообще отказаться от теоретических исследований в юриспруденции и ограничить ее задачи изучением реальных, эмпирически наблюдаемых фактов. "Неизменным врагом реализма является концептуализм", – заявлял, например, один из теоретиков. Подобного рода представления сыграли отрицательную роль в развитии реалистической теории права, послужив одной из главных причин, обусловивших довольно низкий уровень ее обоснования по сравнению с иными политико-правовыми учениями того времени. Реалисты не создали целостной, систематически разработанной правовой теории.

Центральное место в сочинениях реалистов занимали проблемы, связанные с процессом вынесения судебных решений. Описывая процесс судебного разбирательства, сторонники реализма широко использовали положения современной им психологии. В этом отношении особенно показательна концепция Фрэнка, проводившего в своих работах идеи фрейдизма, гештальт-психологии и других учений. Реалисты доказывали, что судья, рассматривая дело, сначала принимает решение по интуиции и только затем подыскивает для него аргументы с помощью логических умозаключений, ссылок на статьи закона, прецеденты и т.п. Интерес реалистов к интуитивной стадии судопроизводства во многом был продиктован их стремлением опровергнуть концепции юридического позитивизма, представители которого сводили процесс судебного разбирательства к логическим операциям подведения конкретного случая или спора под абстрактные нормы права. Ллевеллин, Фрэнк, Кук и другие реалисты в своих трудах показали, что судебная деятельность имеет значительно более сложный характер, чем ее изображали последователи формально-догматической юриспруденции конца XIX – начала XX в.

Правовой реализм в целом представлял собой доктрину, построенную на соединении принципов социологического и психологического подходов к изучению права. Своеобразие

этой доктрины заключалось и в том, что практико-прикладная проблематика в ней превалировала над теоретическим содержанием.

Обобщения и выводы, сделанные реалистами в ходе изучения судебной практики, были использованы Ллевеллином при подготовке проекта Единообразного торгового кодекса США.