

УДК 340.12

ИСТОРИЗМ И КРИЗИС НОВОЕВРОПЕЙСКОЙ ПОЛИТИКО-ПРАВОВОЙ ТРАДИЦИИ

© 2017 г.

П.С. Жданов

Нижегородский государственный университет им. Н.И. Лобачевского, Н. Новгород

pavelzhdanov@bk.ru

Поступила в редакцию 31.01.2017

Рассматривается проблема соотношения таких явлений, как возникновение историзма в начале XIX века и кризис европейской традиции права. Показывается, что появление историзма было подготовлено развитием философии эпохи Просвещения и соответственно не представляло собой тотального разрыва с основными принципами новоевропейского мировоззрения. Анализируются основные положения исторической школы права с точки зрения их отношения к естественно-правовой концепции и рационалистическому направлению в философии права. Демонстрируется, что, подвергнув критике односторонне-рационалистическую трактовку права, историческая школа, тем не менее, не вышла за пределы новоевропейской традиции правопонимания и исходила из характерных для нее познавательных установок. Дается обобщенная формулировка понятия кризиса в области явлений духовной культуры, и делается вывод, что появление историзма не было само по себе признаком наступления такого кризиса.

Ключевые слова: историзм, кризис, рационализм, естественное право, историческая школа права, позитивизм.

В работе «Естественное право и история», вышедшей в 1953 году, известный германо-американский политический философ Лео Штраус обращается к очень важной проблеме – причинам кризиса европейской политико-правовой традиции, в качестве важнейшей из которых он называет упадок естественно-правовой школы на рубеже XVIII–XIX столетий. Именно в этот период, по мере распространения в Европе нового исторического мышления, так называемого историзма, идея естественного права была подвергнута критике и на долгое время практически полностью вытеснена из юридического и политического дискурса. Следует отметить, что в понимании Штрауса учение о естественном праве предстает не просто философско-правовой концепцией, а определенным этическим мировоззрением, основанным на вере в существование неизменных всеобщих моральных истин, выступающих абсолютными критериями оценки любых общественных порядков. Что же касается исторического мышления, то в противоположность ценностному универсализму естественно-правовой школы оно исходит из представлений о том, что моральное сознание людей той или иной эпохи формируется под влиянием совокупности конкретных исторических обстоятельств. С этой точки зрения нравственные и правовые ценности неизбежно относительно и подвержены историческим изменениям вместе с обществом.

Историзм, таким образом, по мнению его оппонентов, выступает не только против естественного права, но и против любых притязаний на истину и объективность в этических суждениях. Именно в релятивизации моральных и юридических категорий и последовавшей за ней дезориентации правового мышления был, по мнению Штрауса, повинен историзм и его непосредственное порождение в области юридической теории – историческая школа права. Поскольку данные утверждения, несмотря на то, что они были выдвинуты более полувека назад, затрагивают и по сей день актуальную проблему истоков кризиса новоевропейской политико-правовой традиции, представляется небесполезным высказать здесь несколько соображений относительно обоснованности позиции, представляемой таким авторитетным мыслителем, как Лео Штраус.

Безусловно, распространение исторического мышления в начале XIX века было одной из главных причин потери естественно-правовой школой своих позиций. Не вызывает сомнений и то, что именно в период зарождения историзма впервые был четко и последовательно обоснован тезис об историко-мировоззренческой обусловленности любых ценностных систем. Однако утверждение Штрауса о непосредственной связи возникновения историзма и кризиса европейской правовой традиции, на наш взгляд, требует уточнения.

Прежде всего небесспорным представляется рассмотрение Штраусом естественно-правового учения как изменяющейся, но в целом непрерывной со времен Античности традиции. Очевидно, что, при сохранении фундаментального положения о существовании наряду с действующим в обществе положительным правом неких не зависящих от воли людей правовых принципов, естественно-правовые воззрения разных эпох базируются на существенно различающихся мировоззренческих установках. Можно сказать, что, начиная с классических античных доктрин, мы имеем дело с рядом естественно-правовых школ, в рамках которых категория естественного права каждый раз по-новому встраивается в систему представлений о мире и обществе людей той или иной эпохи. Так, мы видим естественный закон в качестве проявления космической гармонии в Античности, в качестве явленного в тварной природе божественного промысла в эпоху Средневековья, в качестве системы постигаемых разумом принципов законосообразного миропорядка в Новое время. И если античный естественный закон предполагал незыблемость основ общественного строя, приведенного в равновесие со строем мироздания, то в Новое время знание естественных законов становится инструментом для переустройства общества и приведения его в соответствие с требованиями разума. Поэтому если уместно говорить о кризисе естественно-правовой школы в начале XIX века, то под ним следует понимать упадок именно естественно-правовой традиции Нового времени, основанной на определенных теоретических и мировоззренческих посылах, в качестве которых выступал специфический новоевропейский тип рационализма, тесно связанного с ренессансной гуманистической традицией. Как раз эта рационалистическая направленность европейской философии права и стала в то время основным объектом критики исторической школы права.

Подтверждение этому мы можем увидеть, если обратимся к воззрениям лидеров этой школы – Савиньи и Пухты. Прежде всего они выступают против доминирующей тенденции в политико-правовой мысли эпохи рационализма – в исследовании общества опираться на систему априорно формулируемых принципов и дедуктивным путем выводить из них систему научных положений, абстрактность которых рассматривалась в качестве залога их необходимости и всеобщности. основополагающие тезисы такой критики были высказаны уже Эдмундом Берком в его работах, посвященных Французской революции [1, с. 408, 412]. Стремление во что бы то ни стало воплотить в жизнь отвлечен-

ные построения разума обернулось, как указывает английский мыслитель, многочисленными жертвами и целым рядом нелепых нововведений революционных властей. Впрочем, критика веры во всевластие разума и цивилизации, основанной на этой вере, была осуществлена также и Руссо, в этом отношении явившимся провозвестником движения романтизма с его обращением к истории и природе, с которым во многом пересекались основные настроения историзма в период его формирования.

В соответствии с этим основоположники исторической школы права решительно пересматривают практически непреложную для Нового времени традицию отождествления права с разумным началом, действующем в обществе. Так, в своей «Энциклопедии права» Георг Пухта выводит понятие права из свободы, настаивая на том, что к понятию права невозможно прийти от понятия разума. Он отказывается считать разум высочайшим благом и в качестве такового называет дух, непосредственно связанный с началом свободы [2, с. 426]. И хотя «свобода человека для своего осуществления должна быть разумной, т.е. пребывать в границах человеческой природы», и поэтому «право есть нечто разумное» [2, с. 427], в этом разумном элементе – лишь одна сторона права. Разум сам по себе – это элемент, противоположный свободе, и соответственно «философы, выводящие право из разума, находятся вне своего предмета» [2, там же]. Разумное начало в праве рассматривается в качестве вспомогательного элемента, обеспечивающего возможность реализации свободы в обществе через соотношение ее с принципом равенства: «право есть признание свободы, равномерно принадлежащей всем людям как субъектам воли» [2, с. 431].

Таким образом, историческая школа права отталкивается именно от рационалистической версии естественного права, задававшей тон в философии эпохи Просвещения, делая объектом своей критики ее абстрактность и ее стремление к сведению человеческой природы исключительно к рациональному началу. Вместе с тем сторонники исторической школы отнюдь не отказываются от соотношения права с природой, понимая, правда, последнюю не как разумную закономерность, подчиняющую себе человека, а саму жизнь во всем многообразии ее порождений, органично развивающихся в соответствии с заложенным в каждом из них внутренним индивидуальным началом. Как указывает Пухта, «право дано человеку от начала мира сего как одна из связей, соединяющих и определяющих земные отношения людей» [2, с. 436]. Общее для всего царства природы стремление к инди-

видуализированию и, как следствие, неравенству в человеке компенсируется такими заложенными в нем «руководителями», как любовь, образующая все естественные союзы людей (семейство, народный союз, общение всех людей), и чувство права, подчиняющего индивидуальные неравенства одному принципу [2, с. 437]. Способность к подчинению правовому порядку, заложенная в человеке, актуализируется с возникновением народов, которые сами по себе также являются индивидуальностями. По словам Пухты, право возникает или путем божественного откровения, или естественным путем – через посредство «прирожденных человеческому духу чувств и потребностей» [2, с. 441]. Итак, если говорить о естественном возникновении права, то его источником выступает общее сознание, точнее, юридическое сознание народа, наряду с другими порождениями народного духа, такими как язык или религия, соединяющие всех его представителей. «Сознание, пронизывающее члены народа как нечто общее, прирожденное им и делающее их духовно членами этого народа, одним словом, народный дух есть источник человеческого или *естественного права* (курсив наш. – П.Ж.), юридических убеждений, действующих в отдельных членах» [2, с. 442].

Можно сказать, что с точки зрения исторической школы право как таковое имеет естественный характер, будучи органическим порождением народного духа, коллективного народного сознания. В то же время в данном случае нельзя отождествлять естественный характер права и всеобщность его содержания, ибо оно генетически связано с *индивидуальным* народным сознанием. Отсюда же берет начало и множественность существующих в мире правовых систем. Иными словами, абстрактности рационалистических теорий естественного права историческая школа противопоставляет принцип индивидуальности, проявляющийся в укорененности права в жизни конкретного народа, характером которого окрашена его правовая система.

Однако было бы неправильным рассматривать учение об индивидуальности правовых систем разных народов как апологию правового релятивизма и субъективности, в которой прямо или косвенно обвиняет историзм Штраус. Индивидуальность каждого народа является неотъемлемой частью индивидуальности более высокого уровня – человечества, аналогичным образом отдельные индивиды являются членами народа. И как в каждом отдельном человеке проявляется дух народа, к которому он принадлежит, так и в национальном праве неизбежно

должен проявляться общечеловеческий элемент постольку, поскольку все отдельно взятые индивиды суть представители человеческого рода¹. Человечество, как его понимает Пухта, есть, наряду с семейством и народом, одна из естественных форм человеческих общностей, но индивид становится членом человечества именно как представитель своего народа и носитель его духа².

И как у основоположников исторического мышления, Гердера и Гумбольдта, все народы вносят свой особенный вклад в постепенное формирование общечеловеческой культуры, «воспитание человечества», так и в правовом учении Пухты каждый народ является участником процесса развития права в человечестве [2, с. 440]. Вводя аспект исторического развития в правовые системы разных народов, немецкий правовед стремится к преодолению их разобщенности. По его словам, «право отдельного какого-либо народа не есть право, исключительно принадлежащее этой народной индивидуальности, оно таковым кажется, когда мы ограничиваемся одновременностью народов, в преемстве же народов оно одинаково принадлежит всему человечеству» [2, там же]. Иными словами, всеобщее в праве не дано изначально в виде совокупности естественно-правовых принципов, но выявляется лишь в ходе его развития, в ходе эволюции отдельных правовых систем разных народов. Само понятие права «достигло до большей чистоты и ясности только мало-помалу через постепенное высвобождение от покрывающих и помрачающих его оболочек» [2, там же]. По мнению Пухты, оно обрело свою полноту в римском народе, а в новом мире совершается новый виток его развития. В этой связи преодоление национальной изолированности предстает чуть ли не главной задачей, реализуемой конкретной правовой системой в своем развитии: «в праве... первоначальные строго национальные особенности мало-помалу смягчаются более общими элементами, действующими на правовое сознание» [2, с. 460].

Так или иначе, в концепциях представителей исторической школы права вполне отчетливо прослеживается тенденция по рассмотрению динамики развития права через призму общечеловеческого процесса прояснения понятия права, в котором участвуют все народы. Каждый из них является носителем особенного правового сознания, в котором проявляется его дух, и тем не менее само право вызывается к жизни в качестве проявления естественных свойств и потребностей человека как такового, независимо от принадлежности его к тому или иному народу. Единство человеческой природы определяет

возможность существования общих для разных народов правовых категорий, а также возможность приходить к согласию в правовых вопросах на почве присущего всем людям естественного разума. Именно последний, по мнению Пухты, служит источником *jus gentium* [2, с. 106].

Таким образом, проникновение исторического мышления в право не повлекло за собой, по крайней мере на первых порах, растворения правового принципа в партикуляризме национальных правовых систем. Если народный дух отдельных наций и представлял как стихия, в которой рождается и живет действительное право, то это совсем не исключало возможности рассмотрения права как атрибута человеческой природы, а его развития как общечеловеческого дела. Все это, конечно, было бы невозможно, если бы историческая школа изначально и принципиально стояла на позициях ценностного релятивизма и сводила право только лишь к чистой случайности фактически сложившихся правовых порядков. Скорее применительно к исторической школе можно говорить об отказе от конструирования права в виде совокупности застывших рациональных категорий в пользу рассмотрения его в живой реальности индивидуальных правовых систем разных народов, по особому развивающих общечеловеческий принцип права. Право не лишается связи с природой человека и в этом смысле сохраняет в себе естественное начало, но его идеальное воплощение не мыслится более актуально присутствующим наряду с действующими нормами в качестве рациональных принципов, а представляется постепенно выявляющимся в истории.

По нашему мнению, исторический поворот в правовой теории не означал полного разрыва с предшествующей новоевропейской традицией юридического мышления и сам по себе не означал кризиса этой традиции. В рамках исторической школы происходит пересмотр односторонне рационалистического характера правовой теории, что выражается прежде всего в стремлении рассматривать право в динамике его реального бытия и одновременно в многообразии его проявлений в правовых системах разных народов. Следует также отметить, что движение против крайностей рационалистической философии началось в Европе задолго до появления историзма в качестве определенного оформившегося интеллектуального течения. Можно сказать, что историзм лишь обобщил результаты целого периода развития европейской философии Нового времени и по этой причине также не может сам по себе рассматриваться как нечто, выходящее за ее рамки. По этой же причине нельзя сводить историзм только лишь к реакции

на Великую французскую революцию, как это делает Штраус, ибо корни его глубоко уходят в европейскую философию Нового времени.

Если основными чертами историзма считать рассмотрение социально-культурных явлений в их неповторимой индивидуальности, обусловленной обстоятельствами их возникновения, в развитии, а также неприятие априорных рационалистических конструкций, заменяющих познание реальных общественных отношений, то отдельные проявления этой познавательной установки можно обнаружить уже в конце XVII – первой половине XVIII века. Прежде всего у сенсуалистов – Локка и Юма. Так, Локк, подвергнув сомнению существование врожденных идей, пошатнул основы рационалистических концепций естественного права, основанных на априорном выведении правовых положений из аксиом, врожденных человеческому разуму. Продолжая развивать локковские принципы в теории познания, Дэвид Юм в свою очередь провозгласил справедливость продуктом социальной жизни, т.е. чем-то искусственным.

Мыслители эпохи Просвещения в отличие от своих предшественников уже не стремились к чисто умозрительному построению всеобъемлющих метафизических систем, смещая познавательный акцент со всеобщих категорий на частные факты, через посредство которых, как они утверждали, только и можно приходить к общим закономерностям. Эта тенденция отчетливо проявилась в трактате «О Духе законов» Монтескье, в котором автор, оставаясь в целом на почве рационалистического подхода к пониманию сущности права, основное внимание, тем не менее, уделяет исследованию причин многообразия законов разных государств и познанию закономерностей в соотношениях между действующим правом и внешними факторами, влияющими на его характер. Таким образом, французский мыслитель обращается к аспектам правовой действительности, случайным, с точки зрения рационалистической юриспруденции. И хотя его подход является скорее генерализирующим, – в отдельных фактах он ищет общие закономерности, а не историческую индивидуальность правовых систем, – однако более важно то, что Монтескье одним из первых переносит акцент в юриспруденции с рациональных принципов естественного права на то, как эти принципы воплощаются в конкретных условиях.

Несколько ранее (на рубеже XVII и XVIII веков) в учении о монадах Лейбница в рационалистическую философию проникает категория индивидуальности. Принципиальное значение имело то, что в представлении немецкого философа одним из основных свойств монад было

постоянное развитие. Таким же развитием характеризуется и человеческая культура, прогресс которой Лейбниц рассматривает как часть вселенского процесса.

В начале же XVIII века итальянский философ Джамбаттиста Вико высказывает ряд идей, поистине революционных в условиях господства рационалистической антропологии, исходящей из представлений о постоянстве природы человека. Согласно Вико, «человек меняется вместе с историей» [4, с. 77], иными словами, человеческое сознание определяется социально-культурной средой конкретной эпохи. Аналогичным образом трансформации подвержено и естественное право, на характер которого влияют изменения в мировоззрении народов при переходе их из одной исторической эпохи к другой. Таким образом, демонстрируя изменчивость самого человека, связь его мышления с типом культуры, к которой он принадлежит, Вико доказывает несводимость естественного права к набору статичных отвлеченных положений, формулируемых философами. Будучи органической частью культуры народа, право носит конкретно-исторический характер.

Двойственную позицию по отношению к рационалистической традиции в политико-правовой философии занимает Ж.-Ж. Руссо. С одной стороны, то, что он говорит об изменении природы человека под воздействием цивилизации, безусловно, серьезно отличается от представлений классического рационализма. Более того, он выступает с беспрецедентной для своего времени критикой идеалов Просвещения, основанных на культе разума. С другой стороны, в качестве рецепта для исправления человека и возвращения ему утраченной свободы Руссо разрабатывает чисто рационалистический по своему характеру проект переустройства общества. И в то же время он однозначно высказывается в пользу обусловленности государственной формы характером народа, этапом исторического развития, на котором он находится, говорит о необходимости гармонизации законов государства с исторически сложившимися обычаями народа.

То, что рационалистический подход к изучению права и государства, основанный на дедукции частных научных положений из общих, умозрительным путем сформулированных понятий, уже не мог существовать в чистом виде, демонстрирует система этико-правовых и исторических воззрений И. Канта – философа, историзму, бесспорно, чуждого.

В своей «Метафизике нравов» Кант обращается именно к априорной формулировке основных принципов права, ибо только таким обра-

зом, т.е. через обоснование этих принципов «в одном лишь разуме», по его мнению, возможно обеспечить их всеобщность [5, с. 284]. Но при этом он не идет дальше формального определения права, принципиально лишённого любого конкретного содержания, и являющегося, таким образом, лишь общим критерием для рассмотрения изменяющихся эмпирически данных норм в качестве правовых или неправовых. По словам П.И. Новгородцева, формальный принцип в кантовском понимании права «есть признание вечного развития и совершенствования» [6, с. 223]. Иными словами, Кант отказывается от попыток «определить безусловное и неподвижное содержание нравственного идеала» [6, там же], навязать его реальности в качестве умозрительно сформулированной системы норм, предоставляя историческим формам морали и права развиваться в соответствии с требованиями времени.

Априорные принципы естественного права обретают реальность лишь в гражданском состоянии, связанном с существованием государства. Последнее же в своем реально-историческом бытии есть «результат природных, естественных процессов» [7, с. 133] и, подобно эмпирическим формам права, обусловлено конкретными обстоятельствами места и времени, т.е. факторами по сути случайными. Борьба рационального и стихийно-исторического начал – неизбежный атрибут реально существующего права.

Сохраняя за базовыми принципами морали и права чисто рациональный вневременной характер, Кант вынужден одновременно выводить источник этих принципов за пределы мира феноменов. Нравственно-правовые императивы могут определять поступки человека постольку, поскольку в качестве существа, причастного ноуменальному миру, он обладает свободой и в своих нравственных актах разрывает природную необходимость. В то же время осуществление нравственных и правовых принципов происходит в реальных условиях феноменального мира в соответствии с его законами. Эта двойственность отчетливо прослеживается и в кантовской концепции истории. Так, цель истории – вечный мир правовых государств – это то, к чему должен стремиться каждый разумный человек, однако движущей силой реальной «эмпирической» истории является борьба за существование, в условиях которой рациональная цель остается скорее общим нравственным ориентиром.

Учитывая все вышеизложенное, можно с уверенностью утверждать, что базовые положения историзма возникли отнюдь не на пустом месте. В рамках самых разнообразных идейных течений XVIII века отчетливо прослеживались

тенденции по рассмотрению социокультурных явлений, включая государство и право, в контексте исторически-конкретных условий их возникновения, в развитии. Параллельно набирала силу критика «рационалистической веры» в возможность чисто умозрительного постижения законов мироздания, равно как и идеи организации общества на основе принципов разума. Именно эти тенденции проявились в таких характерных чертах исторической школы права, как отказ от рационалистической концепции естественного права и акцентирование связи права каждого народа с его индивидуальным характером.

Ни историческая школа права, ни движение историзма в целом не представляли собой радикального разрыва с философской традицией Нового времени. Прежде всего, в них был сохранен ренессансный образ человека, основанный на гуманистическом мировоззрении. И если человек мыслился отныне изменяющимся в истории, то это развитие зачастую представлялось как постепенное выявление заложенных в его природе качеств, как «воспитание человеческого рода» (Гердер). В рамках общечеловеческого процесса развития права историческая школа рассматривает формирование национальных правовых систем, выражающих индивидуальный народный дух и одновременно общую для всех людей природу, что в целом соответствует гуманистической парадигме.

Таким образом, в связи с появлением историзма было бы уместнее говорить не о кризисе, т.е. не о прерывании, а о трансформации политико-правовой традиции Нового времени, причем трансформации, подготовленной самим ходом развития этой традиции. Историзм в праве следует рассматривать как диалектический момент отрицания односторонне-рационалистической направленности новоевропейской философии права. В этой связи симптоматично, что вслед за всплеском антирационалистических настроений конца XVIII – начала XIX века рационализм частично отвоевывает свои позиции.

Впечатляющим примером синтеза рационалистического правопонимания и исторического мышления была философия права Гегеля. Говоря о разумности всего действительного, он указывал на то, что наличная действительность проникнута разумным началом, которое, однако, скрыто под «пестрой корой» форм, явлений и т.д. Задачей философии является «в видимости временного и преходящего познать субстанцию, которая имманентна, и вечное, которое присутствует в настоящем» [8, с. 54]. Идея права являет себя в истории в виде форм позитивного права, обусловленных особым нацио-

нальным характером народа, степенью его исторического развития [8, с. 61] и т.п. В то же время, в отличие от Пухты, Гегель не придает решающего значения индивидуальным чертам национальных правовых систем. Когда он говорит об обусловленности права народным духом, следует иметь в виду, что, согласно его представлениям, отдельные народы, как и вообще все индивиды, выступают орудиями мирового духа, действующего в них. В результате своеобразия выступающих в истории правовых систем, в самом деле, предстает «видимостью», сквозь которую необходимо разглядеть проявление правовой субстанции. Историческая необходимость в развитии государства и права для Гегеля заслоняется необходимостью логической, по которой происходит становление идеи права. Поэтому он настаивает на последовательном различении исторического исследования права как рассмотрения «являющегося во времени процесса возникновения и развития правовых определений» и философского рассмотрения права, имеющего дело с его развитием не из исторических оснований, а из понятия [8, с. 62]. Философское познание направлено на «то, что есть» постольку, поскольку то, что обладает действительностью, и «есть разум».

Гегелевская философия права, усвоив исторический подход к рассмотрению своего предмета, тем не менее адаптировала историзм к нуждам всеобъемлющей метафизической системы, рассматривая исторические формы права и государства как моменты развития всеобщего разумного начала. Совсем в другом ключе эмпирическое бытие права трактуется в концепциях позитивистов, которые, оставаясь приверженцами идеалов новоевропейского рационализма, дистанцировались от неоправданных, по их мнению, претензий метафизики. Свои теоретические изыскания в области обществоведения и юриспруденции они обращают на доступные для эмпирического наблюдения социальные процессы и правовые акты. Всеобщие разумные основания права при этом были выведены ими за рамки исследования, наряду с этическими проблемами и прочими вопросами, которые по мнению философии позитивизма носят «метафизический» характер. Зарождающийся юридический позитивизм опирается на проникнутое верой в человеческий разум учение утилитаризма, в котором значение разума, тем не менее, снижено до роли инструмента в достижении «наибольшего счастья для максимально возможного числа людей». В правовых концепциях Бентама и Остина рационализм трансформируется в представление о *целерациональном* действии законодателя, создающего

правовые нормы в конкретных исторических условиях с ориентацией на общественную пользу. При этом можно сказать, что позитивисты продолжили заложенную в историзме тенденцию по релятивизации ценностных оснований права. Если представители исторической школы, отказавшись от соотнесения национального права со всеобщим разумным началом, все же связывали его с национальной культурной традицией и народным духом, укорененным в духе общечеловеческом, то позитивизм признает по сути единственным критерием легитимности закона его генетическую связь с волей суверена. Что же касается рациональности нормы, то она определяется ее полезностью для целей, стоящих перед обществом. Право сводится юридическим позитивизмом к своим конкретно-историческим формам, необходимость которых определяется их фактичностью.

Подведем итоги. По нашему мнению, кризисная ситуация в той или иной сфере духовной культуры (а право, безусловно, является одной из таких сфер) предполагает не просто изменение в соотношении ее элементов, появление новых движений или изменение характера старых. Даже существенная трансформация системы культурных явлений сама по себе не может говорить о кризисном разрыве в ходе ее развития, пока система сохраняет возможность развиваться на основе заложенных в ней базовых принципов. Такими принципами для новоевропейской политико-правовой традиции были гуманизм как представление о центральном положении человека в мире, о безграничном творческом потенциале человека, а также рационализм в широком смысле слова как вера в могущество разума, с помощью которого человек решает стоящие перед ним задачи. Эти принципы породили целый спектр учений о праве и государстве, объединяемых стремлением к рациональному постижению законов функционирования этих социальных институтов для обеспечения их главной задачи: служить развитию человека, обеспечивая социальный мир и безопасность, устанавливая разумный порядок в отношениях между членами общества. Общими гносеологическими предпосылками этих учений от Гроция и Гоббса до Канта и Остина было представление о том, что разум человека способен к адекватному пониманию законов социальных процессов и объективному постижению реальности на основе ясного самосознания. Эти основоположения отнюдь не были поколеблены историзмом при всем его неприятии культа разума, характерного для эпохи Просвещения. Историческая школа права базируется на тех же исходных познавательных и ценност-

ных посылах, которые в течение нескольких веков определяли характер правовых исследований, лишь приспособлявая их к новой культурной ситуации.

Вступив изначально в противоречие с методологией математического естествознания и естественно-правовой концепцией общества, историзм со временем проник и в науки о природе (теория эволюции), и в науки об обществе (гегелевская философия права), которые, несмотря на это, сохраняли свою базовую рационалистическую установку. Изменив акценты теоретико-правового дискурса, историческое мышление не коснулось его мировоззренческих оснований – представлений о ценности человека и его способности к разумному постижению мира. Соответственно сохранялось и специфическое видение права как неотъемлемого атрибута человеческого общества, пусть и несводимого к принципам человеческого разума, но служащего установлению разумного порядка и обеспечивающего свободу человека. С этой точки зрения историческая школа права вполне вписывается в традицию новоевропейского правового мышления.

Подлинное начало кризиса не только в области философии права, но в новоевропейском мировоззрении в целом, может быть привязано скорее к интеллектуальным процессам второй половины XIX века. В качестве одного из самых значительных их проявлений укажем на введение Марксом в философский арсенал понятия «идеология», которое существенно поколебало традиционный образ познающего субъекта, представив его мышление продуктом незнания им социально-экономических отношений. Вкупе с ницшеанской трактовкой истины и концепцией бессознательного Фрейда, обоснование понятия «идеология» в марксизме демонстрировало рождение новой неклассической рациональности, в рамках которой развитие юридической теории на прежних началах уже не было возможным.

Примечания

1. Ср. приводимое П.И. Новгородцевым высказывание Савиньи: «в отдельном народе проявляется общечеловеческий дух, обнаруживающийся в нем в индивидуальных очертаниях»; «его [действительного права] образование служит выражением общечеловеческого стремления, а не индивидуального произвола данного народа» [2, с. 94].

2. Интересно, что аналогичным образом понимал соотношение субъективного и объективного начал в языке (с образованием которого представители исторической школы зачастую сравнивали образование национального права) один из основоположников исто-

ризма – Вильгельм Гумбольдт. Он был убежден, что «субъективность отдельного индивида снимается субъективностью народа, состоящего из предшествующих и нынешних поколений», а «субъективность народа – субъективностью человечества». Отсюда – глубокая внутренняя связь всех языков как условие «преодоления субъективной односторонности каждого отдельного языка» и предпосылка «достижения объективной истины усилиями всего человечества» [3, с. 16].

Список литературы

1. Берк Э. Правление, политика и общество: Сборник. М.: КАНОН-пресс, 2001. 480 с.
2. Немецкая историческая школа права. Челябинск: Социум, 2010. 528 с.
3. Гумбольдт В. фон. Избранные труды по языкознанию. М., 1984. 394 с.
4. Киссель М.А. Джамбаттиста Вико. М.: Мысль, 1980. 197 с.
5. Кант И. Метафизика нравов // Кант И. Критика практического разума. СПб., 2007. С. 259–505.
6. Новгородцев П.И. Кант и Гегель в их учениях о праве и государстве. СПб.: Алтейя, 2000. 320 с.
7. Соловьев Э.Ю. Категорический императив нравственности и права. М.: Прогресс-Традиция, 2005. 416 с.
8. Гегель Г.В.Ф. Философия права. М.: Мысль, 1990. 524 с.

HISTORICISM AND THE CRISIS OF THE NEW EUROPEAN POLITICAL AND LEGAL TRADITION

P.S. Zhdanov

Key principles of the historical school of law are analyzed from the point of view of their relation to the natural-law concept and to the rationalistic line of thinking in the philosophy of law. The article deals with the problem of correlation of such phenomena as the emergence of historicism in the early 19th century and the crisis of the European tradition of law. It is shown that the emergence of historicism was prepared by the development of the Enlightenment philosophy and, accordingly, did not represent a total departure from the basic principles of the new European worldview. It is demonstrated that, while criticizing the one-sided rationalistic interpretation of law, the historical school nevertheless did not go beyond the new European tradition of legal understanding and proceeded from the cognitive attitudes characteristic of this tradition. The concept of crisis in the field of spiritual culture phenomena is formulated in a generalized form. The conclusion is made that the emergence of historicism was not in itself a sign of the onset of such a crisis.

Keywords: historicism, crisis, rationalism, natural law, historical school of law, positivism.

References

1. Berk Eh. Pravlenie, politika i obshchestvo: Sbornik. M.: KANON-press, 2001. 480 s.
2. Nemeckaya istoricheskaya shkola prava. Chelyabinsk: Socium, 2010. 528 s.
3. Gumbol'dt V. fon. Izbrannye trudy poazykoznaniiyu. M., 1984. 394 s.
4. Kissel' M.A. Dzhambattista Viko. M.: Mysl', 1980. 197 s.
5. Kant I. Metafizika nravov // Kant I. Kritika prakticheskogo razuma. SPb., 2007. S. 259–505.
6. Novgorodcev P.I. Kant i Gegel' v ih ucheniyah o prave i gosudarstve. SPb.: Aletejya, 2000. 320 s.
7. Solov'ev Eh.Yu. Kategoricheskij imperativ nravstvennosti i prava. M.: Progress-Tradicija, 2005. 416 s.
8. Gegel' G.V.F. Filosofiya prava. M.: Mysl', 1990. 524 s.