

✦ Классическое наследие

UDC 316.334.3

DOI: 1606-951X.2016.2.2147

ДЖОРДЖ ГЕРБЕРТ МИД

ЕСТЕСТВЕННЫЕ ПРАВА И ТЕОРИЯ ПОЛИТИЧЕСКИХ ИНСТИТУТОВ*

***Аннотация:** В этой статье Дж. Мид рассматривает развитие понятия естественных прав и исторические изменения в их содержании. Автор показывает, что при внеисторическом рассмотрении этих прав они оказываются содержательно пустыми, неопределимыми, абстрактными. Их содержательная определенность неотделима от конкретных исторических обстоятельств их утверждения в противовес существующим препятствиям и их политической институционализации. Содержание прав всегда формулируется негативно, в соотнесении с ограничениями, которые требуется преодолеть. Действенность всех прав, в том числе называемых естественными, не сводится к их политической и правовой защите, а коренится в конечном счете в реальности общества, живого взаимодействия между людьми, общественного мнения и общественного признания этих прав как связанных с общим благом.*

***Abstract:** In this article Mead examines the development of the concept of natural rights and historical changes in their content. The author shows that if we treat these rights non-historically they are found to be empty in content, abstract and non-definable. Their substantial definiteness is inseparable from particular historical circumstances of their assertion as opposed to existing obstacles and of their political institutionalization. The content of rights is always formulated negatively, with reference to restrictions that need to be overcome. Efficiency of all rights, including so called natural, is not reduced to their political and legal protection, but is rooted ultimately in reality of society, living human interaction, public opinion and their public recognition as connected with common good.*

***Ключевые слова:** прагматизм, естественные права, политический институт, общество.*

***Keywords:** pragmatism, natural rights, political institution, society.*

Термин «естественные права» вызывает ассоциации с политическими спекуляциями XVII и XVIII веков в Европе и с различными революциями, принявшими их в

* Перевод сделан по источнику: Mead G.H. Natural Rights and the Theory of Political Institution // *The Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods*. — 1915. — Vol. 12. — N 6. — P. 141-155. Перевод публикуется в редакции переводчика. Статья прочитана в качестве доклада на совместной сессии Американской и Западной философских ассоциаций, Американской ассоциации политической науки и Конференции по философии права и социальной философии в Чикаго 29 декабря 1914 г.

каком-то смысле в качестве своих лозунгов. Следуя одно за другим, эти революционные движения были все более дальновидными и конструктивными начинаниями, так что в итоге справедливо будет сказать, что в представительном правлении и растущей демократии мы находим как их результат революцию, инкорпорированную в сам институт правления. Иначе говоря, форма правления стала такой, что в самом его осуществлении люди могут посредством принятия законов и внесения в них поправок менять его и преобразовывать в любую форму, какую только пожелают, действуя при этом строго правовым и конституционным образом. Кроме того, во взаимодействии принятия законов, их исполнения и судебного толкования возникают не только возможности, но также признанные законом поводы для непрерывной реконструкции правительственных институтов, благодаря чему в форме институтов может происходить постоянное развитие и в ходе самого своего функционирования правительство может становиться чем-то в корне отличным от того, чем оно было, без какого-либо прерывания или свержения установленной власти. Революция инкорпорировалась в саму установленную форму правления.

И это уже само по себе было революцией, поскольку по отношению к собственно революции такая институционализация революции была не менее революционной, чем по отношению к фиксированным формам правления. Каждое революционное движение тяготело к закреплению в относительно неизменной правительственной структуре, дабы можно было сохранить и закрепить отвоеванные и оплаченные им успехи, и тем самым готовилась подходящая ситуация для следующей революции, которая пыталась, в свою очередь, встроить свои достижения в новую структуру, призванную выстоять в «осаде тяжелой времен» (см. прим. 1). Фактически форма правления в демократических странах отвечала требованию возможности непрерывного изменения полнее, чем обычаи и установки самого сообщества. Глубинная структура общества стала консервативнее, чем ее внешние формы и механизмы. Возможные революции, в старом смысле, которые мы можем сегодня предвидеть, предположительно направлены против этой внутренней структуры, скажем, против самого производства богатства и владения им или против рождения и воспитания детей, и вполне вероятно, что эти революции могут быть осуществлены строго конституционными и легальными методами.

Отсюда неудивительно, что права, казавшиеся совершенно ясными для дженгльменов, составивших американскую Декларацию независимости, или для тех, кто сочинял законы о правах, призванные оправдать французские революции, сегодня должны иметь совершенно иное звучание и иной смысл. Жизнь, свобода, безопасность, собственность и даже стремление к счастью приобретали определенные коннотации в соотношении с теми опасностями и препятствиями, которые люди пытались устранить, т.е. теми опасностями и препятствиями, которые автократическое правление могло ставить на пути пользования этими неотъемлемыми правами. И когда эти опасности и препятствия устранялись, определения прав, данные в терминах того, что им угрожало, теряли точку опоры и вместе с тем свое содержание. Насколько просты и самоочевидны следующие определения, взятые из декларации прав и обязанностей, предпосланной тексту французской конституции 23 сентября 1795 г.:

«1. Правами человека в обществе являются свобода, равенство, безопасность, собственность.

2. Свобода состоит в возможности действовать не во вред правам другого.

3. Равенство состоит в том, что закон является равным для всех как в тех случаях, когда он охраняет, так и в тех случаях, когда он наказывает.

Равенство не допускает никаких различий в зависимости от рождения, никакой наследственной власти.

4. Безопасность основывается на содействии всех в обеспечении прав каждого.

5. Собственность является правом пользоваться и распоряжаться своим достоянием, своими доходами, плодами своего труда и своего мастерства.

6. Законом является выраженная общая воля большинства либо граждан, либо их представителей».

7. Не может возбраняться делать то, что не запрещено законом. Никого нельзя принуждать делать то, что не предписывается законом. (That which is not forbidden by law may not be prohibited. No one may be constrained to do that which the law does not ordain).

«8. Никто не может быть привлечен к суду, обвинен, арестован, заключен, кроме случаев, когда это предусмотрено законом и в предписанной им форме».

9. Те, кто подстрекают, облачают в форму закона, скрепляют подписью, приводят в исполнение или привели в исполнение акты произвола, являются виновными и должны быть наказаны.

«10. Жестокость, которая не является необходимой для заключения обвиняемого под стражу, строго запрещена законом.

11. Никто не может быть осужден до того, как он будет выслушан или вызван в законном порядке».

12. Закон может назначать только такие наказания, которые строго необходимы и соразмерны преступлению.

«13. Всякое обращение, которое усиливает наказание, определенное на основании закона, является преступлением.

14. Никакой закон, ни уголовный, ни гражданский, не имеет обратной силы.

15. Каждый человек может распоряжаться своим временем и своими силами, но он не может продавать себя и не может быть продан; его личность не является отчуждаемой собственностью.

16. Всякие налоги устанавливаются для общей пользы; они должны быть распределены между налогоплательщиками в зависимости от их возможностей».

17. Совокупность (entirety) «всех граждан является главной основой суверенитета.

18. Никакие отдельные лица, никакое отдельное собрание граждан не могут приписать себе суверенитет.

19. Никто не может, не будучи уполномочен на то законом, ни присваивать какую-либо власть, ни выполнять какую-либо публичную функцию».

20. Каждый имеет равное право участвовать в законодательной деятельности, в выдвижении народных представителей и должностных лиц.

21. Государственные должности не могут становиться собственностью тех, кто их занимает. (Public offices may not become the property of those who hold them.)

«22. Общественная безопасность не может существовать, если не установлено разделение властей, если не зафиксированы их границы, если не обеспечена ответственность должностных лиц» (см. прим. 2).

Мы видим, что свобода определяется здесь через отнятие свободы и других определяемых прав, равенство — через отсутствие правовых различий, безопасность —

через ее источник, право собственности — через отсутствие вмешательства в пользование ею, каким бы оно ни было. Но для умов людей Четвертого года эти дефиниции имели понятное содержание, поскольку они пытались задать условия, при которых могли бы осуществиться некоторые возможности, определять которые им даже не приходило в голову.

Теперь, когда эти условия во многом гарантированы и когда опасность наследственной династической автократической власти по большей части исчезла, этим возможностям недостает определенности, которая придавалась им очерчиванием некоторых условий их использования, и мы с Тэном можем критиковать рабочие концепции Французской революции как абстрактные.

Следует между тем помнить, что *рабочая* концепция может быть абстрактной лишь в той мере, в какой то, к чему она относится, нуждается для своего функционирования только в обозначении, но не в аналитическом определении. Абстрактный политический индивид XVII—XVIII вв. и абстрактный экономический индивид XIX в. были вполне конкретными, повседневными лицами. На них указывали негативные определения тех, кто о них рассуждал, и эти негативные определения давались через те помехи для их деятельности, которые этих индивидов больше всего заботили. Так, Б. Спинозу интересовала общность, в которой должен найти свое естественное выражение природенный разум индивида, а страсти должны утихнуть и занять причитающееся им скромное место. Основу такого состояния должно было составить *libera multitudo*, свободное в том смысле, который вкладывал в это слово Спиноза, т.е. сознающее свою сущностно рациональную природу.

Именно точка зрения, принятая Спинозой в теории страстей как пассивных состояний и лишений, ведет его к рассмотрению человека как воплощения абстрактной потенции, которая, по его определению, приходит к сознанию и тем самым к свободе посредством самого исчезновения тех лишений, коими являются наши страсти. Ирония рассуждений Спинозы состоит в том, что в поведении у него, в конечном счете, содержательно определялись именно страсти, т.е. отрицания, в то время как потенция, обретающая существование в позитивном сознании, определяется всего лишь в терминах исчезновения страстей и тех условий, при которых оно может произойти. Положительным содержанием разума, к которому Спиноза приходит в завершении «Этики», является мистическая эмоция. Однако в собственной борьбе и в той, которую он приписал всему человеческому поведению, он обозначил индивида, коему суждено было выйти из нее триумфатором, именно через определение того, что он должен был превозмочь. Эта потенция имеет право выражать себя, но право это определяется в терминах препятствий для ее выражения.

Боязливый Гоббс, имея перед глазами смуту пуританской революции и еще худшие условия, которые, по всей вероятности, должны были за нею последовать, определил индивида через те враждебные импульсы, которые должны вести к *bellum omnium contra omnes*. Именно этот человек, вынуженный Гоббсовым страхом из целостности человеческих связей, человек, чьи права, признаваемые только в естественном состоянии, должны быть полностью уступлены самовластному суверену, определяется всецело через то, от чего он должен отказаться, чтобы быть безопасно допущенным в человеческое общество. Не приходится сомневаться в том, на кого указывал Гоббс в своем абстрактном определении индивида, и столь же ясно, что определение это указывает на помехи, выводящие индивида из того социального состояния, к которому

он принадлежит. В случае Гоббса права (так называемые) человека позитивны. Это конкретные удовлетворения всякого рода желаний — в той мере, в какой человек способен достигать этого удовлетворения. Индивид, отказывающийся от этих прав, напротив, совершенно бессодержателен как социальное существо. Он просто творение абсолютного суверена.

Революция 1688 г. нашла своего философа в лице Джона Локка, а свою теорию — в его трактате «О гражданском правлении». Опираясь на те самые основания, которые казались Гоббсу совершенно отвратительными, партия, свергшая короля Якова и возведшая на трон актом парламента Вильгельма и Марию, апеллировала к некоторому общему интересу, воспринимаемому как интерес индивида. Так мы обнаруживаем у Локка в описании естественного состояния всё содержание социального опыта, возможное у Гоббса только при абсолютном самодержце. Недостаёт лишь устоявшегося определения права, полученного по общему согласию, беспристрастного судьи для отправления правосудия и исполнительной власти для проведения в жизнь судебных решений. Но это законодательство, правосудие и исполнение — всего лишь осуществление действий в соотношении с общими целями, уже заложенными в природе и поведении людей до учреждения правительства.

Правительство выходит на сцену лишь для того, чтобы дать адекватное выражение и действительную силу естественным социальным установкам и поведению людей в естественном состоянии. При этом собственность, семья и соседский интерес друг к другу уже есть. В самом ли деле человеческая природа так быстро регенерировалась между публикациями «Левиафана» и трактата «О гражданском правлении»? При такой человеческой природе, столь восхитительной в ее исходном состоянии, упор должен делаться уже на ограничения, накладываемые на правительство, а не на индивида. Законы должны быть свободны от влияния частного интереса; они должны иметь в виду исключительно общественное благо. Сбор налогов должен совершаться по общему согласию, а изначальное полномочие народа формировать ради собственных целей собственное правительство не должно передаваться ни в какие иные руки и никакой иной власти.

Здесь мы имеем утверждение прав народа против любого узурпаторского и угнетающего правительства. Они опять-таки негативны, и все же они стоят на повестке дня революции 1688 г. (упразднение интересов двора и династии в законодательстве, сила парламента и, в особенности, его несомненный контроль над финансовыми ресурсами). Между тем ни одно из этих прав человека, утверждаемых Локком в противовес свергнутому с трона монарху, не устанавливается в позитивной форме. Нет никакого определения общего блага, целей, ради которых должны собираться и тратиться налоги, а также того, что составляет существенную функцию парламента. Для задач представления дела революционной партии эта формулировка была гораздо более действенной той, которая пыталась бы установить, в чем заключается общее благо общества или в чем состоят полномочия высшего законодательного органа.

У Ж.-Ж. Руссо утверждение социального характера человеческой природы становится еще более подчеркнутым. Есть не только общее благо, которое существует и может быть признано всеми, но еще и общая воля, благодаря которой оно может быть утверждено и проведено в жизнь. Правительство, которое Локк призывает осуществить социальную природу людей, у Руссо есть всего лишь выражение *volontù gñürale*, конструирующей правительство как инструмент осуществления своих це-

лей. Это правительство, однако, есть не более чем средство осуществления определенной общей цели, в общем ее понимании, проведение которой в жизнь сообщество определено. В противовес такому инструменту, такому слуге общего интереса и общей воли, права людей, образующих государство, определены четче, но с этой самой целью формулируются негативно. Формулировка их была дана в виде преамбулы к конституции Четвертого года.

Права человека, и особенно те, которые были названы естественными правами, были выражением определенных негативных условий, в которых люди, находящиеся в обществе и под правлением, могли себя выразить. И они были сформулированы в соотнесении с определенными препятствиями, доведшими до сознания стремившиеся к выражению полномочия, но только в терминах препятствий как таковых. В «Ареопагитике» — в общем и целом красноречивом призыве к свободе печати — Милтон даже не пытается дать определение того, что хорошо печатать, и мы сегодня находимся в таком же положении. В конце концов, по закону мы свободны говорить и печатать то, что сочтет подобающим для нас говорить и печатать жюри из двенадцати присяжных. Если бы эта правовая ситуация была действительной ситуацией и определение того, что нам можно говорить или публиковать, зависело от дюжины теоретически хороших и правильных людей, отобранных шерифом, а не от того, что мы называем общественным мнением, то ситуация была бы до крайности нелепой.

Однако общественное мнение не пытается определять, что правомерно печатать, разве что в противовес мнению законодательного органа или судьи, да и тогда оно не говорит позитивно о том, какого рода должно быть то, что можно говорить или печатать. Оно одобряет или не одобряет какой-то закон или какое-то решение, применяемое в конкретном случае, и если вы попытаетесь вывести из этого формулировку права, то обнаружите у себя в руках только абстракцию.

Естественное право на свободу может передаваться многообещающей фразой, что нет свободы иначе, нежели в рамках закона, и это равнозначно утверждению, что вам нельзя запретить ничего, что нельзя запретить тем же актом любому другому при тех же самых условиях, хотя это и не все, что этой фразой подразумевается; но она ничего не скажет вам о том, что вы вольны делать. Наши войны за свободу всегда велись с целью искоренения исключительных привилегий. Даже утверждение, что человек должен быть целью, а не средством, не может быть сделано позитивным содержанием, т.е. не может быть превращено в позитивное утверждение о том, в чем именно состоит ответственная личность. В общем, не свободен ни один человек, у которого нет средств выразить себя, но что именно необходимо для этого самовыражения — не может быть прояснено. Эпиктет, вероятно, был много свободнее своего хозяина, и в наше время миллионы людей выражают свою свободу, открывая свои тела пыткам и смерти.

Я не говорю, что мы не можем сформулировать ясное и понятное утверждение о том, что стало в наших умах сегодня статью и мерой того, каким должен быть гражданин. Мы бы дали ему, несомненно, экономическую свободу, образование, ассоциацию со своими согражданами и товарищами по делу, которая гарантировала бы ему средства контроля над ситуациями, воздействующими на его физическое, социальное и интеллектуальное благополучие. Но в одном мы можем быть уверены: что следующая борьба за свободу, или за наши свободы, возникнет из какого-нибудь нарушения, не отсылающего к сформулированному нами определению того, каким дол-

жен быть человек и, следовательно, чем именно конституируются его свободы. Напротив, он, по всей вероятности, увидит, что эта борьба приведет к совершенно иному определению, нежели то, с которого мы начинали.

Нет более наглядного примера такой борьбы, чем борьба трудящихся за свободу объединения. Споры всегда велись вокруг конкретных ограничений, и каждая победа и каждое поражение оставляли без ответа вопрос о том, в чем состоит право на свободу объединений, хотя, возможно, и решали на долгое время этот вопрос в отношении некоторого класса случаев.

Содержание наших так называемых естественных прав всегда формулировалось негативно, в соотнесении с ограничениями, которые нужно было преодолеть. Когда эти ограничения преодолены, они являют нам позитивное содержание того, что мы называем на данный момент нашими свободами. Так, мы требуем свободы совести в религиозном поведении. Рабство было сброшено за борт. Народное образование, свобода трудящихся объединяться в союзы и т.д. — все это вехи в нашем прогрессе, и с каждой борьбой мы добавляли что-то еще к основополагающим правам человека, являющегося частью современного сообщества. При этом мы открывали, что никогда не ведем свои битвы повторно. Никогда не возникает снова тот же самый вопрос, и, сталкиваясь с новой ситуацией, мы оказываемся столь же неспособными удовлетворительно определить содержание наших свобод, как и до нас наши отцы. Мы чувствуем тесноту стен и силится открыть для себя двери возможностей, оказавшиеся закрытыми, но никогда не используем тех же ключей, которыми отпирались прежние двери.

Историки теории естественных прав мучительно пытаются показать, что вопрос природного характера этих прав был спутан с вопросом об их приоритете для общества, в котором они находят свое выражение. Ярчайший пример этой ошибки мы видим в общей посылке теоретиков общественного договора, состоящей в том, что мы можем помыслить индивидуального гражданина, существующего до сообщества и обладающего правами, которые общество уже после пытается защитить. В то же время указывается, что право предполагает признание и что это признание не может быть найдено вне организованной социальной группы.

Таким образом, они отрицают саму возможность прав, заключенных в людях в естественном состоянии, как оно представлено у Спинозы и у Гоббса, ведь эти люди, подобно диким зверям, располагают лишь силами (*powers*), но не правами. С другой стороны, естественное состояние, предшествующее, по гипотезе Локка, образующему государство договору, уже является обществом, каким бы несовершенным оно ни было в правительственных институтах. Будь Локк знаком, подобно нашим антропологам, с примитивными группами, он бы признал, что его додоговорные люди уже обладали организованной группой социальных привычек, из которой должны были позже вырасти институты правления, но которая уже выполняла правительственные функции так же определенно, как это призваны были делать позднейшие институты.

Руссо, разумеется, допускает ту же ошибку, предполагая, что его социально одаренные люди с их признанием личностей друг друга могли существовать без какой-либо формы социальной организации, которая должна была выполнять в том или ином виде функцию социального контроля. Если мы хотим скорректировать их историю, то нужно заменить единение этих додоговорных людей Локка и Руссо ситуациями, в которых племена, включающие некоторое число кланов, находят кровавые

распри настолько дорогостоящими для жизни и племенной силы, что собираются воедино ради формирования градуированного набора наказаний и примитивных судов для обеспечения этих наказаний. Здесь правительственные институты вырастают из сообществ, которые до этого контролировались по большей части обычаями, не нуждавшимися ни в каких институциональных инструментах для осуществления их функции. Здесь формулируемые и проводимые в жизнь права уже существовали и, стало быть, признавались в другой форме, более того — в подлинном смысле уже проводились в жизнь.

Если изъять из термина «естественное право» эту естественную импликацию — что право существовало в прежнем естественном состоянии, — то сможет ли этот термин все-таки сохраниться? Мы находим, что термин «естественное право» связан с другой очень важной концепцией в истории политической теории, концепцией естественного закона (*natural law*). Здесь отсылка к природе не предполагает что-то заранее существующее, а скорее указывает на фундаментальный характер закона или — в другом случае — на фундаментальный характер права. Здесь акцент на *естественном* отличает их от того, что считается неестественным. Так, предполагается, что есть естественный закон сродства в браке, выводящий в резкий контраст случаи неестественных браков. И есть в том же смысле естественные права, которым можно противопоставить неестественные права, данные привилегированным классам или индивидам. Это равенство утверждалось как естественное для человека, равно как и свобода движения в удовлетворении его желаний. И этот термин может быть обращен как в прошлое, так и в будущее.

*Когда нахал Адам и пряла Ева,
Где родословное тогда стояло древо? (см. прим. 3).*

В этом крылатом выражении типичное выражение человеческой природы искалось в прошлом. Природа в аристотелевском ее понимании, напротив, достигала типичного выражения в конце периода роста, или осуществления. И современный эволюционист Герберт Спенсер предложил гипотетическое видение человеческого общества как результата процесса эволюции, в ходе которого должна быть достигнута полная адаптация, так что в конце концов возникнет человеческая природа, которая до сих пор пребывает всего лишь в зачаточном состоянии.

Эта концепция права, относящегося к природе общества, и людей, образующих это общество, подводит нас наконец к вопросу о том, что еще заключено в праве, помимо его признания. Мы увидели, что оно доходит до сознания через некоторое нарушение, но это не раскрывает нам его сути. Оно может существовать только в обществе. Сообщается ли оно, следовательно, индивиду группой или обществом? С точки зрения Бентама и Остина, нет никаких естественных прав, все права даруются, если только не согласиться со спенсеровской критикой бентамизма, состоящей в том, что должно быть постулировано прирожденное право на получение удовольствия. В любом случае именно *общий интерес* со стороны общества или тех, кто образует его, к тому, что является правом индивида, дает этому праву его признание и дает основание для проведения этого права в жизнь.

Установка индивида и общества может, однако, сильно различаться в зависимости от точки зрения, которую мы принимаем в отношении характера объекта, который индивид устанавливает перед собой в качестве своей цели. Преследует ли он частную цель, имеющую шансы заслужить одобрение остального сообщества? Или он

нацелен на объект, являющийся для него также и общим благом? Милль попытался даже показать, что частная цель может через неразделимую ассоциацию стать общей целью в глазах самого индивида.

Кант, подойдя к проблеме с противоположного полюса, пытался получить схожую цель, заменив универсальную форму акта доброй волей, а затем перейдя от доброй воли как цели к обществу добрых волей как царству целей. Послекантовской философии оставалось лишь найти в доктрине универсальности цели индивидуального акта и в том, что цель эта, будучи объективацией Я, должна быть социальной, отправную точку для теории государства. Я не собираюсь обсуждать эту теорию. Я хочу лишь указать на то, что Кант, Гегель и Милль одинаково полагают, что индивид в обществе преследует в значительной мере цели, являющиеся не частными, а явленные его уму как общественные блага и как его собственное благо, поскольку они являются благами общественными.

Здесь мы имеем основу для доктрины прав, которые могут быть естественными правами без принятия допущения о существовании индивида и его права до общества. Ни с точки зрения индивида, ни с точки зрения сообщества право не произвольно. Коль скоро целью является общее благо, сообщество признает цель индивида как право, поскольку она хороша также для всех, и будет в интересах всех проводить это право в жизнь. Наглядную иллюстрацию мы находим в собственности. Индивид стремится к собственности в форме, признающей в то же время собственность других. Точно так же сообщество, признавая собственность как общий социальный объект, являющийся одновременно целью индивида, добивается соблюдения права индивида на собственное имущество. Этот характер определенно присущ всем так называемым естественным правам. Во всех них мы признаем, что индивид при утверждении собственного права утверждает также право всех других членов сообщества и что сообщество может существовать лишь постольку, поскольку оно признает и обеспечивает эти общие цели, в которых и индивид, и сообщество себя выражают.

Из этой концепции вытекает, что количество естественных прав будет ограниченным и в каком-то смысле определенным в любой момент времени, в зависимости от смысла, который мы придаем термину «провести в жизнь». Если под этим подразумевается применение форс-мажорных мер через судебные и исполнительные институты сообщества, то число видов или прав, которые могут быть проведены в жизнь в сообществе в любое данное время, будет с необходимостью ограниченным. Если под проведением в жизнь мы подразумеваем также действие обычая, общественного мнения и реакций сочувствия — а именно они являются главными силами, осуществляющими волю сообщества, — то чисто естественных прав, которыми могут обладать люди, будет практически неограниченным, ибо их общие объекты не могут быть подсчитаны. Даже самая эгоистичная цель должна иметь форму общественного блага, чтобы иметь хотя бы какую-то ценность для частного индивида, иначе он не сможет ни иметь ее, ни придерживаться ее.

Ясно, что в каком-то смысле мы вернулись к тому, с чего начали. Мы начинали с жизни, свободы, безопасности, равенства, стремления к счастью как естественных прав. Они были признаны как присутствующие в счастье как естественные права. Они были признаны как присутствующие в сознании лишь тогда, когда на них каким-то образом посягают. Выяснилось, что они не поддаются определению в отношении их содержания. С предложенной только что точки зрения, каждый объект, на

который направлено устремление в общей или социальной форме, предполагает общее благо, которое может требовать признания и проведения в жизнь права индивида. Здесь нет предела для числа таких благ и, следовательно, предела для таких прав. Они кажутся определенными с точки зрения содержания, поскольку все являются общими интересами людей и человечества, и мы имеем их в виду как содержания, поскольку они служат нам вознаграждениями наших усилий и утешениями в часы отдохновения.

Эта аномальная ситуация повторяется, когда мы смотрим на природу человеческих прав и на их гарантии в наших политических и судебных институтах. Что очевидно с самого начала, так это трудность формулировки фундаментальных прав, которые должны быть отличены от многочисленных объектов, или целей действия, которые преследуются через наши органы управления и суды. Проблема состоит в определении различия, которое требуется провести между частным правом, с необходимостью пытающимся осуществиться в противовес другим требованиям такого же рода, и тем специфическим общим благом, которое подвергается опасности и требует особой защиты со стороны наших институтов.

Думаю, никто не возразит, если я выдвину утверждение, что по крайней мере в нашей стране, где мы пошли дальше, чем в каких-либо других странах, в попытке сформулировать основополагающие права в наших писанных конституциях и в применении судов для их защиты, нам не удалось установить с определенностью, какие именно права должны получить эти гарантии, и что за попыткой установить и защитить эти права всегда маячили другие вопросы, которые теоретически вообще не должны подниматься, но которые оказываются решающими для деятельности судов.

Разумеется, мы не считаем, что в иных случаях, нежели особенно защищенные, человеческие права должны приноситься в жертву. Напротив, мы полагаем, что они отстаиваются в обычном процессе социального поведения как в судах, так и вне судов. Также мы не считаем и не должны считать, что права, защищенные таким образом, менее драгоценны, чем те, которые требуют необычного действия, обеспеченного конституциями наших штатов и федеральной конституцией. Напротив, разве мы не должны исходить из того, что вопросы, возникающие при применении этих гарантий, ведут к формулировке новых объектов и присоединяющихся к ним прав? Доктрина полицейской власти по большей части предполагает, что такие новые объекты и права появляются в нашем царстве целей, и здесь требуется не точное определение абстрактных человеческих свобод или права на справедливое судебное разбирательство, а то, чтобы эти новые интересы, будучи тем, что нам угодно было называть частными интересами в прошлом, имели возможность явить себя как общие блага. Очевидно, что категории, призванные служить этим целям, должны быть абстрактными и лишены содержания и что они должны наполняться содержанием через борьбу, вырастающую на голом полу и между далекими стенами.

Не мне обсуждать эту архитектуру, как бы ни была она любопытна и временами чарующа с точки зрения археологического интереса, — все эти лестницы, коридоры и дверные проемы, через которые эти современные животрепещущие вопросы пробираются в свои залы, а также те странные одеяния, в которые они должны облечься, чтобы явить себя в суде. Важно признать происходящее и провести различие между той частью процесса, которая просто удерживает вопрос от перехода в открытое приятие, и той, которая позволяет ему постепенно стать сформулированным. И важ-

но, чтобы мы представляли связь между этими двумя фазами процесса. Это можно разглядеть в случаях, наиболее заметно представленных в судах, а именно в делах, связанных с защитой прав собственности. Обильно присутствующее во всех наших штатах социальное законодательство всерьез затрагивает права, которые в прошлом неразрывно связывались с собственностью. Ныне не имеет значения, что эти прежние права должны защищаться, если на кон поставлено какое-то общее благо, которое им не удалось признать, также как не должны воздвигаться никакие барьеры на пути появления этого общего блага в интересах древнего права. Важно только то, чтобы все вовлеченные интересы достигли выражения. Для этого важно не допускать поспешных действий. И в свете этого ясно, что политические гарантии, откладывающие действие в законодательной деятельности и конституционных положениях, проводимых в жизнь в судах, выполняют эту же функцию.

На первый взгляд первый метод — метод политических гарантий — более логичен, поскольку именно в законодательном органе возможна более полная представленность затронутых человеческих интересов. Именно в законодательном органе, таком как английский, прежде всего ощущается и должна ощущаться ответственность за исполнение законов. А в Англии политические гарантии — практически единственные, которые существуют. Но я не могу обсуждать сравнительную ценность этих двух типов гарантий; я могу лишь настаивать на необходимости признания того, что ограничения, которые мы с помощью тех и других накладываем на изменения в структуре нашего общества, служат лишь цели позволить всем вовлеченным интересам выйти на поверхность и быть адекватно оцененными. Давайте работать без всяких заблуждений; хотя мы не желаем поспешного или непродуманного действия, нет, в конце концов, ни одного права, которое не должно было бы со временем получить формулировку в терминах общего блага, настолько универсального, что даже те, кто острее всего противостоят друг другу в борьбе, приняли и провозгласили бы его. И такая формулировка должна в итоге сложиться в терминах конкретных жизненных интересов.

Иначе говоря, мы должны признать, что наиболее конкретное и полно реализованное общество — это не общество, представленное в институтах как таковых, а общество, обнаруживающееся во взаимодействии социальных привычек и обычаев, в переприспособлениях вошедших в конфликт личных интересов, происходящих вне суда, в изменении социальной установки, не зависящем от законодательного акта. Реальность всего, что устанавливается и предопределяется в институтах, мы находим в обществе, наиболее близком к обществу примитивного человека, и хотя проблемы, которые не решаются и не могут быть решены через переприспособления в привычках индивида и непосредственное изменение в социальных установках, приходится брать на рассмотрение в законодательных учреждениях и залах наших высоких судов, они выносятся туда лишь для того, чтобы позволить людям яснее над ними подумать и, прежде всего, осознать интересы, которые не смогли проявиться непосредственно в их реакциях друг на друга. А когда это произошло и суть проблемы была схвачена, ее решение осуществляется в действиях обычных граждан по отношению к общим благам, которые наши институты довели до их внимания, рассудив, что те смогут реагировать на эти новые интересы так, как они реагировали на интересы, к которым они уже приспособились.

В эти дни дискуссий о значении *Kultur* мы можем руководствоваться ложным видением институтов. Они орудия и инструменты сообщества, а не сама цивилизация.

Общество прогрессировало путем процесса интеграции, который постепенно свел мужчин и женщин, разделенных физическими и социальными дистанциями, настолько тесно, что они стали реагировать на дальних так же, как на тех, с кем они находились в непосредственной симпатической связи, и политические институты удерживали людей вместе в этих еще не полностью интегрированных группах, отчасти помогая им сплотиться еще теснее, а отчасти удерживая в еще большей разобщенности.

Политический институт в особенности удерживал людей вместе, поскольку репрезентировал и в каком-то смысле брался улучшить то, чего не доставало в силу отсутствия непосредственной социальной связи. Так, через военную деятельность мужчины из разных групп и разных местностей приводились в связь, которая могла быть лишь тенью реального человеческого сообщества. При всем том связь тех, кто социально и географически были разделены расстояниями, могла быть опосредована прямой связью с монархом. Здесь были общие узы, хотя они пролегли не напрямую от человека к человеку, а от каждого человека к суверену. Они становились, конечно, основой для прямой связи в войне через установку по отношению к общему лидеру. Но они служили также и другим целям. Во-первых, они давали чувство более широкого социального целого, к которому принадлежал человек. Во-вторых, подчинение монарху несло с собой теорию, по крайней мере, его протекции. Так, связь с королем могла в какой-то степени служить заменой полной социализации всего королевства. Король был гарантией всех прав, которые не уважались в силу того, что люди принадлежали ко множеству разных групп, классов и районов, а не к единому самосознательному сообществу. Вместе с тем не только военная деятельность сводила и удерживала людей из разных групп вместе посредством политического института, пока не могла произойти социальная интеграция. Той же цели служила и религия.

В Европе папа и император сообща были институциональными фигурами, которые в Священной Римской империи создавали призрачные контуры Христианского мира и давали людям возможность представить, что теоретически они принадлежат к одному обществу. Еще действеннее, чем влияние войны и религиозной веры, было влияние бартера и торговли и порожденного ими богатства. Обмен благами не ждет ни исхода столкновений на поле брани, ни принятия послания пророка. Он свел на нет дистанцию между Александром и Григориями и установил неуловимое общество экономических людей, из которого не исключается ни один доступный член рода человеческого. Так деньги, этот корень всех зол, поставили перед человеком грандиознейшую задачу достичь завершеного общества, очертания которого были заданы богатством-в-обмене. Но если люди, в иных отношениях враждебные друг другу, будут сообща торговать, то должна быть какая-то гарантия того, что человеческие права, проявлять уважение к которым в отношениях друг с другом никто из них не обязан, будут уважаться по крайней мере постольку, поскольку они продолжают торговать и обмениваться. Пусть даже те же экономические процессы внутри сообщества заставляют людей из разных классов вступать в отношения, не несущие с собой собственной социальной организации и, следовательно, собственной гарантии взаимных прав, и здесь опять же должен возникнуть какой-то внешний институт, выступающий в качестве замены того контроля, который полностью организованная группа осуществляла бы напрямую.

Словом, политический институт предполагает, во-первых, установление связей между теми, кто находятся на действительной дистанции друг от друга — дистанции,

измеряемой в милях и днях или в непреодоленных барьерах социальных классов и каст, — во-вторых, что социальный контроль над поведением людей в этой взаимосвязи, который возник бы через другие социальные отношения, если бы эти дистанции были преодолены, должен в интересах целого осуществляться некой обязывающей социальной силой, в радиус действия которой попадают дальние индивиды, и, в-третьих, что с завершением социализации тех, кто находится в этой связи, функция института, т.е. его гарантия прав, исчезает. Большинство наших споров разрешается вне суда, и везде, за исключением, быть может, углов улиц в центральном районе, немногие из наших действий управляются полицией, а человеческие права при этом охраняются не менее тщательно; более того, они оберегаются бесконечно лучше, чем могла бы их защитить самая бдительная полицейская администрация или система судов. Права человека никогда не пребывают в такой опасности, как когда единственными их защитниками являются политические институты и их чиновники.

Если это в каком-то смысле верное описание ситуации, то каждое право, обращающееся за защитой в наши суды или иное конституционное учреждение, по собственному признанию пребывает в форме незавершенной и неадекватной, поскольку представляет незавершенную и неадекватную социальную ситуацию. Пока эта ситуация не сможет измениться, это право может требовать такой защиты, какую может ему дать институт. Однако стереотипизация незавершенной социальной ситуации даже в интересах действия, которое не может быть ни поспешным, ни неосмотрительным, не является подобающей функцией института. В самом деле, пока вовлеченные человеческие интересы не доведены до общественного сознания, действие неизбежно задерживается. Но разумно ли иметь один орган для сдерживания действия и совершенно другие или, возможно, вообще никаких для вывода этих проблем на поверхность, когда речь идет о защите действительного права?

Кроме того, как бы ни были мы уверены в тормозах и противовесах, которыми мы сдерживаем колеса народного действия, нельзя забывать о том, что конечная гарантия должна обнаруживаться в реакции мужчин и женщин на человеческую ситуацию, представленную настолько полно, чтобы на нее откликнулась вся их природа. Как бы нам ни казалось, что ей недостает строгости и солидности, она в основе своей есть единственная гарантия человеческого права, к которой мы можем в конечном счете взывать. Другие наши взывания обращены к институтам, которые откладывают действие в этом высшем суде и являются легитимными, когда делают возможным полное представление дела.

Но разумно ли вкладывать всю нашу веру в героического откладывателя действия, а не в те силы, которые приведут к финальным социальным перенастройкам через адекватную презентацию соответствующих проблем? Разве не верно, что наша уверенность в наших судах, с одной стороны, немало содействовала, наряду с другими причинами, ослаблению ответственности наших законодательных органов, а с другой — побуждала многих из нас при столкновении с социальными проблемами поворачиваться к ним спиной и обращаться к ним только тогда, когда нами уже очерпана вся отсрочка, которую дает конституция?

Примечания

1. Цитата из 65 сонета У. Шекспира приводится по изданию: Английская поэзия: Пер. с англ. С.Я. Маршак. — Смоленск: Русич, 2007. — С. 40. — *Прим. пер.*

2. Перевод дается по изданию: Документы истории Великой французской революции / Отв. ред. А.В. Адо. — Т. 1. — М.: Издательство Московского университета, 1990. — С. 314-315. Ст. 7, 9, 12, 17, 20, 21 переведены заново, поскольку их перевод в цитируемом издании содержит серьезные искажения смысла. Особенно это касается ст. 7. В данном издании она звучит: «Закон не защищает того, кто его нарушает. Никто не может совершить того, что не предписано законом» (ср. английский текст). — *Прим. пер.*

3. Английская пословица, восходящая к одной из проповедей священника-лолларда Джона Болла (1330-1381). — *Прим. пер.*

Пер. с англ. В.Г. Николаева

Поступила в редакцию 11.08.2016 г.