

## РЕЛЯТИВИЗМ В ФИЛОСОФИИ ПРАВА



### Т. СПААК,

доктор права, профессор  
юридического факультета  
Университета Стокгольма  
(г. Стокгольм, Швеция),  
член Редакционного совета  
журнала «Право и государство»  
e-mail: torben.spaak@juridicum.  
su.se

В рубрике «Переводы работ выдающихся ученых» публикуется перевод 29 параграфа «Релятивизм в философии права» профессора Торбена Спаака из книги *The Routledge Handbook of Philosophy of Relativism*. Martin Kusch (ed.). Routledge, 2019. P. 272-281. Перевод с английского языка выполнен доктором философских наук, Associate Professor Maqсут Narikbayev University А.Б. Дидикиным с согласия автора.

Торбен Спаак – шведский ученый-юрист, известный специалист в области аналитической философии права, метаэтики и теории права. Автор множества работ, посвященных скандинавскому и американскому правовому реализму, методологии аналитической юриспруденции. Автор книг и разделов коллективных монографий, в том числе *The Concept of Legal Competence: an Essay in Conceptual Analysis* (1994), *Guidance and Constraint: the action-guiding capacity of Theories of Legal Reasoning* (2007), *A Critical Appraisal of Karl Olivecrona's Legal Philosophy* (2014), *Cambridge Companion to Legal Positivism* (with Patricia Mindus, 2021), *Handbook on Legal Evolution* (chapter, 2022), *Legal Power and Legal Competence: Meaning, Normativity, Officials and Theories* (with Gonzalo Villa Rosas, 2023), *Encyclopedia of the Philosophy of Law and Social Philosophy* (chapter, 2023), *Philosophical Foundations of Precedent* (chapter, 2023), а также множества статей в ведущих зарубежных юридических журналах.

*Ключевые слова:* философия права; релятивизм; правовые понятия; право; мораль; правовые суждения; моральные суждения; истина.

Я рассматриваю в данном разделе труды двух видных философов права, Ганса Кельзена и Густава Радбруха. Кельзен поддерживает версию метаэтического релятивизма и отстаивает идею о том, что демократия предполагает такой релятивизм, который означает, что то, что верно сегодня, может оказаться ложным завтра, а потому те, кто в меньшинстве сегодня, и потому неправы, имеют шанс стать – через демократические процедуры – большинством завтра и таким образом правыми. Радбрух тоже поддерживает версию метаэтического релятивизма и отстаивает идею, что определение содержания права зависит не только от формальной справедливости, но и от целеполагания и правовой определенности, а формальная справедливость и правовая определенность являются абсолютными ценностями, поскольку целесообразность – это лишь относительная ценность, и судья должен отдавать приоритет правовой определенности, когда возникает коллизия между правовой определенностью и справедливостью, так как однозначного ответа на этот вопрос «Что правильно?» не существует. Я возражаю против аргументации Кельзена и Радбруха, утверждающих, что хотя они, по-видимому, думают иначе, «долженствование» в их выво-

дах может быть не более чем относительным «долженствованием», и что следовательно их релятивизм непоследователен. Я также предлагаю две темы для дальнейшего исследования, а именно релятивистские объяснения юридических утверждений первого порядка и правовых разногласий.

## 1. Введение

Релятивизм проявляется во многих формах, хотя обычно проводится различие между когнитивным и моральным релятивизмом, или в более широком смысле между когнитивным и оценочным релятивизмом. Однако не существует какой-либо конкретной юридической формы релятивизма. Напротив, те виды релятивизма, которые находят естественное применение в философии права, являются разновидностями морального релятивизма.

Я начну с нескольких слов о том, что я понимаю под релятивизмом, особенно моральным релятивизмом (раздел 2), и перейду к обзору работ, связанных с релятивистскими аргументами или теориями в области философии права (раздел 3). В конце приводятся некоторые предложения для будущей работы, связанные с релятивистскими аргументами или теориями в области философии права (раздел 4).

## 2. Когнитивный и моральный релятивизм

Философы часто проводят различия между когнитивным и моральным релятивизмом (см., например, [O’Грейди 2002, 4; Крауз и Мейланд 1982, 1]). Когнитивные релятивисты утверждают, что (i) истина, или знание, или рациональность, или даже реальность сама по себе соотносятся с определенной отправной точкой, такой как парадигма или концептуальная схема человека или группы, и (ii) что ни одна такая отправная точка не является объективно истинной. Томас Кун [1970b, 21-2], например, утверждает, что можно только сказать, что одна научная теория лучше другой в рамках данной парадигмы, при этом ни одна парадигма объективно не является единственно верной и что научные изменения могут быть объяснены только ссылками на психологические или социологические факторы. Действительно, Кун недвусмысленно заявляет, что нет и не может быть никакой независимой от парадигмы реальности, которая могла бы служить арбитром между различными парадигмами [1970a, 206]. Тип релятивизма, который я здесь приписываю Куну, обычно называют концептуальным релятивизмом, идея которого заключается в том, что (i) реальность (и, следовательно, истина и знание) зависят от наших понятий, и (ii) что не существует набора понятий, который объективно считался бы единственно верным набором (подробное обсуждение релятивизма Куна приведено в работе Доппельгта [1982]).

Моральный релятивизм проявляется, по крайней мере, в трех различных формах, а именно в дескриптивном, нормативном и метаэтическом релятивизме [Брандт, 2001; Франкена, 1973, р. 109-110]. В то время как дескриптивный релятивизм утверждает, что на самом деле у разных людей часто бывают разные фундаментальные моральные взгляды в том смысле, что различия во взглядах не обусловлены фактическими разногласиями, нормативный релятивизм утверждает, что человек должен действовать в соответствии со взглядами своей группы. С другой стороны, метаэтический релятивизм – это точка зрения, согласно которой моральная истина или обоснованность – всегда соотносятся с моральными рамками, и что ни одна из таких рамок объективно не является единственно верной. Как говорит Гилберт Харман, “моральная правильность и неправильность (добро и зло, справедливость и несправедливость, добродетель и порок и т.д.) всегда связаны с выбором моральной системы. То, что является морально правильным по отношению к одной моральной системе, может быть морально неправильным по отношению к другой моральной системе. И ни одна моральная система объективно не является единственной истинной моралью” [1996, 3].

### 3. Обзор работ в этой области

Дело в том, что в современной философии права не так много релятивистских теорий или аргументов. Хотя некоторые выдающиеся философы права не были когнитивистами (см., например, [Ross 1959, 6-11, 274-5, 280; Olivecrona 1951, 129-30; Hart 1982, 159-160]), очень немногие из них открыто защищали какую-либо форму релятивизма. Поэтому я рассмотрю двух самых выдающихся философов права более раннего периода, которые, по-видимому, были релятивистами, а именно Ганса Кельзена и Густава Радбруха. Оба автора придерживались того, что я назвал метаэтическим релятивизмом.

#### Ганс Кельзен

Как известно, Кельзен [1992 (1933), 18] придерживался взгляда, что так называемая чистая теория права нацелена на постижение права таким, как оно есть, а не таким, каким должно быть; и одна из причин, в силу которой он придерживается такой точки зрения, заключалась в том, как он считал, что мораль неизбежно субъективна, и не может быть объектом рационального познания [1992, р. 15-18]. Он возвращается к вопросу о статусе морали в *Общей теории права и государства* [1999 (1945), 6-8]. Объяснив, что утверждение о социальном порядке равносильно утверждению о том, что все люди находят в нем свое счастье, он указывает [1999, 6], что не существует рационального способа ранжирования интересов разных людей в случае конфликта, и добавляет, что ценностные суждения «определяются эмоциональными факторами и [являются], следовательно, субъективными по своему характеру, действительными только для оценивающего субъекта и, следовательно, только относительными».

Хотя его рассуждения об эмоциональных факторах могут быть истолкованы так, что Кельзен здесь придерживается некоторой формы эмотивизма, и хотя фраза «применимо только к субъекту оценки» может быть понята как то, что он придерживается некоторой формы морального субъективизма (о моральном субъективизме см. [Maskie 1977, 17-8], следующую цитату, в которой он утверждает, что система морали является социальным явлением, и что ценностные суждения относительны не к индивидуумам, но и группам индивидуумов, предполагает, что его лучше всего понимать как метаэтического релятивиста:

«Позитивная система ценностей – это не произвольное творение изолированного индивида, а всегда результат взаимного влияния, которое индивиды оказывают друг на друга в рамках данной группы, будь то семья, племя, класс, каста, профессия. Любая система ценностей, особенно система морали и ее центральная идея справедливости, являются социальным феноменом, продуктом общества и, следовательно, различаются в зависимости от природы общества, в котором они возникают [1999, р. 7-8]».

Какое значение имеет релятивизм Кельзена для его философии права? Во-первых, Кельзен утверждает во втором издании *«Reine Rechtslehre»* [1960, р. 71], что ошибочно принимать точку зрения естественного права, согласно которой правом может быть только система норм, удовлетворяющая определенным минимальным моральным требованиям, поскольку существует ряд моральных систем, ни одна из которых не является более истинной или корректной, чем та, которая удовлетворяет определенным минимальным моральным требованиям, и потому что любая правовая система будет соответствовать какой-то одной моральной системе, но не другим. Очевидно, что если это так, то почти любая правовая система пройдет процедуру проверки, и в результате теория естественного права будет более или менее лишена содержания.

Во-вторых, Кельзен [1948] утверждает, что демократия предполагает релятивизм в том смысле, что только релятивистская позиция может обосновать приоритет демократических принципов над основными моральными соображениями, когда речь заходит о законодательстве и принятии политических решений в целом. Идея состоит в том, поскольку релятивизм означает, что то, что правильно сегодня, может оказаться неправильным завтра (предпосылка), те, кто сегодня в меньшинстве, и кто следовательно неправ, у них должен

быть шанс стать – посредством демократической процедуры – большинством завтра, и таким образом оказаться правыми (заклучение).

«Исключительно из-за этой возможности, которую может допустить только философский релятивизм, – что то, что правильно сегодня, может оказаться неправильным завтра, – меньшинство должно иметь шанс свободно выражать свое мнение и иметь полную возможность стать большинством. Только в том случае, если невозможно однозначно решить, что правильно, а что неправильно, целесообразно обсудить проблему и после обсуждения предложить компромисс [1948, р. 913-914]».

Однако я не вижу, чтобы эта предпосылка подкрепляла вывод. Во-первых, в релятивистском анализе предпосылка является дескриптивной, а вывод – нормативным, и как первым указал бы Кельзен, учитывая его теорию основной нормы, дескриптивная предпосылка не может повлечь за собой нормативный вывод. Во-вторых, если, как представляется, идея состоит в том, чтобы заключение выражало не относительное «долженствование», то этот тип релятивизма является некогерентным, поскольку сама теория явно исключает любое не относительное «долженствование» (об этом см. [Williams 1982a]. Для полезной дискуссии о релятивизме Кельзена см. Vinx [2007, р. 134-144].

#### Густав Радбрух

В литературе принято проводить различие между довоенной и послевоенной философией Радбруха. Довоенная позиция Радбруха [1950] была позицией юридического позитивиста и морального релятивиста, который считал, что между правом и моралью нет необходимой связи, и что моральные суждения могут быть истинными или обоснованными только в соответствии с данной моральной системой, так как ни одна из таких систем объективно не является привилегированной в качестве единственно истинной системы. С другой стороны, его послевоенная позиция [2006 (1946), 7] заключалась в том, что право и мораль обязательно связаны; и в то время как законы, которые являются невыносимо несправедливыми, являются ошибочными и должны подчиняться справедливости (формула нетерпимости), а законы, которые даже не нацелены на справедливость, не имеют юридического характера (формула отрицания) (о двух формулах см. [Алекси 1999, 16]. В дальнейшем я, конечно, сосредоточусь на довоенной философии Радбруха.

Радбрух объясняет, что философия права – это (то, что он называет) оценочный взгляд на право [1950, р. 49-51], и такой взгляд на право может быть понят в терминах сочетания методического дуализма и релятивизма [1950, р. 53]. Согласно его анализу, методический дуализм – это взгляд, что существование и ценность принадлежат к разным сферам и невозможно вывести «должное» из «сущего» [1950, р. 53], а релятивизм – точка зрения, согласно которой ценностное суждение может быть истинным или корректным только в свете определенного взгляда на ценности и мир, и нет никакого способа вывести «должное» из «сущего», так как такой взгляд на ценности и мир верен сам по себе [1950, р. 57]. Однако он указывает, что релятивизм не означает, что индивид может избежать выбора между конкурирующими правовыми взглядами, которые были разработаны на основе конкурирующих отправных точек.

Ибо релятивизм [1950, р. 57], «...ограничивается исчерпывающим изложением ему [агенту] конечных предпосылок, но оставляет его решение за самим собой на усмотрение того, что он извлекает из глубины своей личности – ни в коем случае не для своего удовольствия, а скорее для своей совести». Радбрух приходит к выводу, что задача философии права, основанной на релятивизме, состоит в разработке системы ценностей и стандартов без выбора между ними [1950, р. 69].

Каково значение релятивизма Радбруха для философии права Радбруха? Во-первых, Радбрух считает, что понятие права – необходимое общее понятие, ориентированное на идею права как справедливости. Согласно этому анализу [1950, р. 73], право – это «реальность, смысл которой состоит в том, чтобы служить правовой ценности, идее права». Однако он тщательно следит за тем, чтобы справедливость определяла только форму, а не

содержание права. Причина в том, что справедливость, которая, согласно анализу Радбруха, требует, чтобы к равным относились одинаково, оставляет

открытым вопрос о том, кого считать равными, и как с ними следует обращаться. Чтобы понять содержание права, говорит Радбрух [1950, р. 91], мы должны добавить ценность целесообразности к ценности справедливости. Но, продолжает он, то, что является юридически целесообразным, зависит от того, какова цель закона, а цель закона может заключаться (i) в индивидуальных ценностях, (ii) в коллективных ценностях или (iii) в трудовых ценностях (*Werkwerte*), ни одна из которых не является более правильной, чем другая. Он также считается с третьим элементом в дополнение к ценностям справедливости и целесообразности, а именно ценностью правовой определенности (*Rechtssicherheit*). Нам нужна правовая определенность, указывает он [1950, р. 108], потому что не существует нерелятивистского ответа на вопрос «справедливость или целесообразность?».

Радбрух [1950, р. 108-109] объясняет, что в то время как (формальная) справедливость и правовая определенность являются абсолютными ценностями, целесообразность является лишь относительной ценностью, и что ранжирование этих трех элементов также является относительным вопросом. Таким образом, он признает, что эти три элемента иногда могут противоречить друг другу, и утверждает, что в коллизии между правовой определенностью и справедливостью судья должен отдавать приоритет правовой определенности [1950, р. 119]. Он рассуждает так: поскольку, согласно релятивизму, нет правильного ответа на вопрос: “Что является правильным или справедливым?”, задача права состоит в том, чтобы определить, что должно быть сделано [1950, р. 116-117]. Заметим, однако, что хотя Радбрух имеет в виду здесь не относительный термин «долженствование», соответствующее «долженствование» должно быть по основаниям, приведенным в разделе о Кельзене, относительным «долженствованием». Однако если это относительное «долженствование», то вывод будет представлять довольно ограниченный интерес.

Наконец, Радбрух утверждает [1950, р. 48], что релятивизм способен противодействовать моральной нетерпимости, потому что, по его словам, «если ни одна из сторонних точек зрения недоказуема, с каждой точкой зрения следует бороться с точкой зрения противоположного взгляда; и все же, если ни один из них не является опровержимым, следует уважать каждый из них, даже с точки зрения противоположного взгляда. Таким образом, релятивизм учит как решимости в собственном отношении, так и справедливости в отношении другого». Однако я считаю, что ошибочно полагать, будто принятие морального релятивизма обязательно приводит или должно приводить к терпимости к другим моральным взглядам. Во-первых, как указывает Джеффри Харрисон [1982, р. 240], выдвигаемое релятивистами утверждение о том, что одна моральная система «ничем не хуже» другой, или, как я выразился, что ни одна моральная система объективно не является единственно верной, может быть понято как с моральной, так и с неморальной точек зрения. Если мы примем «не хуже» как неморальное понятие, мы, конечно, не сможем прийти к моральному заключению (о терпимости или о чем-то еще), если только мы не добавим моральную предпосылку; если, с другой стороны, мы примем «не хуже» за моральное понятие, мы действительно сможем прийти к моральному заключению (о терпимости или о чем-то еще). Однако моральная интерпретация проблематична. Во-первых, кажется логически, а также психологически невозможным поверить в то, что чья-то собственная моральная теория не лучше с моральной точки зрения, чем любая другая моральная теория. По словам Харрисона это единственное моральное суждение, которое ни один участник моральной практики – в отличие от наблюдателя за моральной практикой – никогда не смог бы сформулировать [1982, р. 240]: «Может ли, например, христианин, признавший, что другие религиозные/моральные позиции ничуть не хуже христианства, по-прежнему считаться христианином? Я думаю, что нет, поскольку принятие морали обязательно повлечет за собой отказ, по крайней мере, от некоторых аспектов любой конкурирующей доктрины, которая несовместима с нашей собственной». Я нахожу рассуждения Харрисона убедительными,

и это оставляет нас с неморальной интерпретацией, которая не способна поддержать моральный принцип терпимости.

Однако обратите внимание, что если ни логически, ни психологически невозможно верить в то, что чья-то собственная моральная теория не лучше с моральной точки зрения, чем любая другая моральная теория (по аналогичному вопросу смотрите Фиш [1980, р. 319]), то есть, если невозможно принять моральную теорию первого порядка и объединить ее с метаэтическим релятивизмом, моральный агент или, если хотите, участник не может быть метаэтическим релятивистом. И это наводит на мысль о том, что теория метаэтического релятивизма в данном конкретном смысле сама себя опровергает. Однако я не думаю, что эта трудность подрывает теорию. Ибо, на мой взгляд, важный вопрос заключается не в том, может ли моральный агент быть метаэтическим релятивистом, а в том, является ли метаэтический релятивизм истинной или, по крайней мере, обоснованной теорией (об этом см. также [Harrison 1982, р. 239]). Я полагаю, что моя точка зрения здесь соответствует точке зрения Хармана [1996, 4, 17], что (его версия) метаэтического релятивизма не является теорией о том, что люди имеют в виду, когда выносят моральные суждения, но это теория об условиях истинности моральных суждений. Как говорит Харман [1996, р. 17], «моральный релятивизм – это тезис о том, как обстоят дела на самом деле, и тезис о том, как не обстоят дела на самом деле». Моральный релятивизм утверждает, что не существует таких вещей, как объективно абсолютное добро, абсолютное право или абсолютная справедливость; есть только то, что хорошо, правильно или только относится к тем или иным моральным принципам. Я прихожу к выводу, что теория метаэтического релятивизма по праву относится к уровню наблюдателя, а не участника.

Можно, однако, утверждать, что сочетание метаэтического релятивизма и морального принципа, который предусматривает, что мы не должны мешать людям, если мы не можем обосновать эти помехи для них, предполагает, что мы должны терпеть их моральных убеждения. Это подход Дэвида Вонга. Крис Гованс [2015, р. 43] формулирует принцип Вонга следующим образом: «...принцип, грубо говоря, заключается в том, что мы не должны вмешиваться в жизнь людей, если только мы не можем оправдать это вмешательство перед ними (если они были рациональны и хорошо информированы в соответствующих аспектах)». Это однако не доказывает, что метаэтический релятивизм предписывает терпимость, поскольку принцип оправдания не является частью теории метаэтического релятивизма. Более того, как я говорил выше, если метаэтический релятивизм верен, то сам принцип толерантности может быть истинным или обоснованным только в рамках заданных моральных рамок, и это делает аргументацию значительно менее интересной; если вместо этого идея состоит в том, чтобы вывод был сформулирован в терминах не относительной морали, тогда этот тип релятивизма, конечно, непоследователен.

#### 4. Предложения для дальнейшей работы

Я предложу две темы для будущей работы по релятивизму в философии права. Во-первых, возникает вопрос о правильном анализе юридических утверждений, скажем, о том, что человек имеет законное право на свободу слова или что судья по закону обязан (или должен) вынести решение по делу в соответствии с простым смыслом закона, если только это не приведет к абсурдному результату, или явно несправедливому результату, или что к подобным случаям следует относиться одинаково, и т.д. Такие заявления бывают, по крайней мере, в трех различных формах, а именно: (i) правовые заявления первого порядка (нормативные), (ii) отдельные (нормативные) правовые заявления (см. [Raz 1979, р. 140-143; 1990, р. 170-177]) и (iii) юридические заявления второго порядка (дескриптивные). Но возникает вопрос, каков правильный метаэтический подход к юридическим заявлениям первого порядка? На этот вопрос очень трудно ответить, но я считаю, что метаэтический релятивизм, по крайней мере, является достойным соперником. Рассмотрим, например, теорию юридической и литературной интерпретации Стэнли Фиша. Согласно теории Фиша, лингвистическое значение включает существование таких объектов, как новелла или закон,

в зависимости от интерпретирующих сообществ [1980, 13-4, 322], то есть группы людей, которые разделяют определенные стратегии интерпретации [1980, р. 171-172]. Согласно анализу Фиша, нет никакого способа установить, какова правильная интерпретация текста независимо от каждого интерпретирующего сообщества. По его словам [1980, р. 16], «не существует единого способа чтения, который был бы правильным или естественным, есть только "способы чтения", которые являются расширением взглядов сообщества». Нравится нам это или нет, говорит он [1989, р. 141-142], «интерпретация – это единственная игра в городе».

Из анализа Фиша мы видим, что юридическое интерпретирующее утверждение первого порядка будет истинным или ложным только в свете интерпретирующих стратегий, принятых данным интерпретирующим сообществом, и нет такого интерпретирующего сообщества, которое имело бы привилегию быть единственным объективно истинным сообществом. Я нахожу привлекательной идею о том, что правильное толкование юридического текста зависит от интерпретирующих сообществ, ни одно из которых не является объективно истинным интерпретирующим сообществом, потому что я считаю, что нет никакого способа определить правильное толкование юридического текста, например, законодательного акта, который не зависит от методов и методик юридического обоснования, принятых в соответствующей юрисдикции. Однако в другом месте я утверждал [Спаак, 2008], что Фиш - концептуальный релятивист, и его теория интерпретации уязвима как перед возражением, что релятивизм в отношении истины сам себя опровергает, так и перед хорошо известным возражением Дональда Дэвидсона против концептуального релятивизма [Davidson 1984]. Однако о релятивизме Фиша можно сказать еще кое-что.

Во-вторых, возникает вопрос о том, могут ли релятивисты объяснить юридические – или моральные – разногласия. Дэвид Лайонс [1982, р. 211-213] проводит различие между групповым релятивизмом агента, согласно которому действие является правильным тогда и только тогда, когда оно соответствует нормам и ценностям, принятым группой агента, и групповым релятивизмом оценщика, согласно которому действие является правильным тогда и только тогда, когда это соответствует нормам и ценностям, принятым обществом группы оценщика. Это различие представляет интерес в данном контексте, поскольку релятивизм группы оценщиков может привести к ситуации, когда два человека, Смит и Джонс, которые являются членами разных групп с разными моральными нормами выносят, как представляется, противоречивые моральные суждения о действиях агента А, совершающего действие Х.

Лайонс объясняет [1982, р. 215], что релятивист из группы оценщиков может попытаться объяснить такую ситуацию, утверждая, что либо моральным суждениям не хватает истинностной ценности, либо что истина в данном контексте относительна, и следовательно в этом нет противоречия. Здесь я сосредоточусь на втором варианте, который, на мой взгляд, является очевидным выбором для релятивиста из группы оценщиков. Как указывает Лайонс [1982, р. 222], релятивист из группы оценщиков, который предпочитает утверждать, что кажущиеся противоречивыми суждения на самом деле непротиворечивы, потому что они истинны по отношению к другим моральным устоям, он обнаружит, что теперь сталкивается с новой проблемой, а именно с тем, что он не может объяснить то, что кажется очевидным, что стороны расходятся во мнениях. Поскольку, согласно этому анализу, стороны, которые считают, что они не согласны друг с другом, на самом деле будут спорить о противоположных целях, Смит утверждает, что рассматриваемое действие требуется (или разрешено) в соответствии со стандартами, одобренными его группой, а Джонс утверждает, что это действие не требуется (или разрешено) в соответствии со стандартами, одобренными ее группой.

Лайонс предполагает, что релятивист из группы оценщиков может попытаться объяснить такое несогласие либо с точки зрения противоречивых взглядов [1982, р. 222-223], либо ограничить сферу своего релятивизма подгруппой моральных суждений, скажем, «внутренними» моральными суждениями в смысле Гилберта Хармана [1982, р. 223]. Од-

нако Лайонс возражает против первой альтернативы, утверждая, что нельзя анализировать конфликтующие установки, не анализируя также конфликтующие убеждения, что такие убеждения должны анализироваться релятивистски в соответствии с анализом соответствующих моральных суждений, и что это означает, что мы вернулись к тому, с чего начинали [1982, р. 222]. И он возражает против последней альтернативы, утверждая, что проблема с попыткой Хармана ограничить сферу своего релятивизма “внутренними” суждениями заключается в том, что идея Хармана о том, что такие утверждения обязательно – в силу их значения – связаны с мотивационным набором агента, является произвольной. Что касается второй альтернативы, Лайонс отмечает, что, согласно анализу Хармана [1982, р. 190-193], “внутреннее” моральное суждение – это суждение о том, что агент должен сделать X или что это было правильно (или неправильно) со стороны агента сделать X; идея Хармана заключается в том, что такие суждения обязательно связаны с мотивационным набором агента, потому что они не имели бы смысла, если только кто-то не предполагал, что рассматриваемый агент способен руководствоваться соответствующими моральными соображениями; и что это означает, что они требуют релятивистского анализа группы агентов. Но, возражает Лайонс, с таким же успехом можно было бы утверждать, что причина, по которой мы не говорим, что человек должен что-то сделать (или не делать), или что это было неправильно (или правильно) с его стороны, в тех случаях, когда мы не верим, что агент способен руководствоваться соответствующими моральными соображениями, не означает, как считает Харман, что такие утверждения по самому своему значению указывают на мотивационный набор агента (и, следовательно, требуют релятивистского анализа группы агентов), но было бы бессмысленно давать советы человеку, который вряд ли обратит на них внимание [1982, р. 223-224]. Таким образом, Лайонс приходит к выводу, что попытка Хармана избежать проблемы несогласия из-за того, что он ограничил свой релятивизм “внутренними” суждениями, которые требуют релятивистского анализа соответствующих моральных суждений группой агентов, потерпела неудачу.

В более поздней публикации Харман [1996, р. 32-44] предлагает вместо этого, чтобы метаэтические релятивисты могли объяснить моральные разногласия, ссылаясь на теорию квазиабсолютизма (или квазиреализма), согласно которой каждая сторона в разногласии проецирует свое (относительное) мнение, навязывает миру моральные рамки и говорит так, как будто это единственно верные моральные рамки, признавая при этом, что этот способ рассуждения – всего лишь “как будто” (о квазиреализме см. также [Блэкберн 1984, глава 6; 1993]. Если Харман прав, то два релятивиста могли бы тогда содержательно спорить, скажем, о допустимости употребления мяса, потому что, высказывая свои конкурирующие моральные утверждения, они выражали бы свое противоречивое отношение к системе стандартов, которая разрешает (или запрещает) употребление мяса. Но, как указывает Харман [1996, р. 39-41], затем возникает проблема о том, как провести различие между квазиабсолютизмом и абсолютизмом (нерелятивизмом); и он предполагает, что разница заключается в том, что в то время как абсолютист считает, будто существуют объективные условия истинности для соответствующих утверждений, квазиабсолютист полагает, что таких объективных условий истинности нет. Но прав ли он?

**Т. Спаак, заң ғылымдарының докторы, Стокгольм Университетінің заң факультетінің профессоры (Стокгольм, Швеция), «Құқық және мемлекет» журналының Редакциялық кеңесінің мүшесі: Құқық философиясындағы Релятивизм.**

«Көрнекті ғалымдардың еңбектерінің аудармалары» рубрикасында профессор Торбен Спаактың «құқық философиясындағы Релятивизм» атты 29 абзацының *The Routledge Handbook of Philosophy of Relativism* кітабынан аудармасы жарияланады. *Martin Kusch (ed.). Routledge, 2019. P. 272-281.* Ағылшын тілінен аударманы философия ғылымдарының докторы, Associate Professor Maqсут Narikbayev University А.Б. Дидикин автордың келісімімен орындады.



Торбен Спаак – Швед заңгер ғалымы, аналитикалық құқық философиясы, метаэтика және құқық теориясының танымал маманы. Скандинавиялық және американдық құқықтық реализмге, аналитикалық Құқықтану әдіснамасына арналған көптеген жұмыстардың авторы. Ұжымдық монографиялардың кітаптары мен бөлімдерінің авторы, соның ішінде *The Concept of Legal Competence: an Essay in Conceptual Analysis* (1994), *Guidance and Constraint: the action-guiding capacity of Theories of Legal Reasoning* (2007), *A Critical Appraisal of Karl Olivecrona's Legal Philosophy* (2014), *Cambridge Companion to Legal Positivism* (with Patricia Mindus, 2021), *Handbook on Legal Evolution* (chapter, 2022), *Legal Power and Legal Competence: Meaning, Normativity, Officials and Theories* (with Gonzalo Villa Rosas, 2023), *Encyclopedia of the Philosophy of Law and Social Philosophy* (chapter, 2023), *Philosophical Foundations of Precedent* (chapter, 2023), сондай-ақ жетекші шетелдік заң журналдарындағы көптеген мақалалар.

*Түйінді сөздер:* Құқық философиясы; релятивизм; құқықтық ұғымдар; құқық; мораль; құқықтық пайымдаулар; моральдық пайымдаулар; шындық.

**T. Spaak, Doctor of Law, Department of Law, Stockholm University (Sweden, c. Stockholm), Member of Editorial Board in Law and State Journal: Relativism in the Philosophy of Law.**

The translation of the 29th paragraph «Relativism in the Philosophy of Law» by Professor Torben Spaak from the book *The Routledge Handbook of Philosophy of Relativism is published in the section «Translations of works by outstanding scientists»*. Martin Kusch (ed.). Routledge, 2019. P. 272-281. The translation from English was made by A.B. Didikin, Doctor of Philosophy, Associate Professor at Maqsut Narikbayev University, with the consent of the author.

Torben Spaak is a Swedish legal scholar, a well-known specialist in the field of analytical philosophy of law, meta-ethics and theory of law. He is the author of many works devoted to Scandinavian and American legal realism, methodology of analytical jurisprudence. Author of books and sections of collective monographs, including *The Concept of Legal Competence: an Essay in Conceptual Analysis* (1994), *Guidance and Constraint: the action-guiding capacity of Theories of Legal Reasoning* (2007), *A Critical Appraisal of Karl Olivecrona's Legal Philosophy* (2014), *Cambridge Companion to Legal Positivism* (with Patricia Mindus, 2021), *Handbook on Legal Evolution* (chapter, 2022), *Legal Power and Legal Competence: Meaning, Normativity, Officials and Theories* (with Gonzalo Villa Rosas, 2023), *Encyclopedia of the Philosophy of Law and Social Philosophy* (chapter, 2023), *Philosophical Foundations of Precedent* (chapter, 2023), as well as numerous articles in leading foreign law journals.

*Keywords:* philosophy of law; relativism; legal concepts; law; morality; legal judgments; moral judgments; truth.

#### Список литературы:

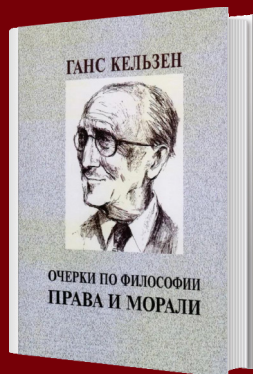
1. Alexy, Robert. 1999. A Defence of Radbruch's Formula. In David Dyzenhaus, ed., *Recrafting the Rule of Law. The Limits of the Legal Order*, 15-39. Oxford: Hart Publishing.
2. Blackburn, Simon. 1984. *Spreading the Word. Groundings in the Philosophy of Language*. Oxford: Oxford University Press.
3. Blackburn, Simon. 1993. *Essays in Quasi-Realism*. Oxford: Oxford University Press.
4. Brandt, Richard. 2001. Ethical Relativism. In Paul K. Moser and Thomas L. Carson, eds., 2001, *Moral Relativism: A Reader*, 25-31. Oxford: Oxford University Press.
5. Davidson, Donald. 1984. On the Very Idea of a Conceptual Scheme. In Donald Davidson, *Inquiries into Truth and Interpretation*, 183-198. Oxford: Oxford University Press. См. На русском языке: Дэвидсон, Дональд. Об идее концептуальной схемы. Перевод на русский язык: А.Л. Золкин. В сборнике: Аналитическая философия: Избранные тексты. Сост.: А.Ф. Грязнов. М., Изд-во МГУ, 1993. С. 144-159.

6. Doppelt, Gerald. 1982. Kuhn's Epistemological Relativism: An Interpretation and Defense. In Michael Krausz and Jack W. Meiland, eds., *Relativism. Cognitive and Moral*, 113-146. Notre Dame and London. University of Notre Dame Press.
7. Fish, Stanley. 1980. *Is There a Text in This Class?* Cambridge, MA: Harvard University Press.
8. Fish, Stanley. 1989. *Doing What Comes Naturally*. Durham: North Carolina. USA: Duke University Press.
9. Frankena, William. 1973. *Ethics*. 2nd. ed. Englewood Cliffs: Prentice-Hall.
10. Gowans, Chris. 2015. Moral Relativism, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Edward N. Zalta (ed.), URL <https://plato.stanford.edu/archives/sum2018/entries/moral-relativism/>
11. Harman, Gilbert. 1982. Moral Relativism Defended. In Krausz and Meiland, eds., *Relativism: Cognitive and Moral*, 189-204.
12. Harman, Gilbert. 1996. Moral Relativism. In Gilbert Harman & Judith Jarvis Thomson, *Moral Relativism and Moral Objectivity*, 3-64. Oxford, UK & Cambridge, USA: Blackwell.
13. Harrison, Geoffrey. 1982. Relativism and Tolerance. In Krausz and Meiland, eds., *Relativism: Cognitive and Moral*, 229-243.
14. Hart, H. L. A. 1982. *Essays on Bentham*. Oxford: Oxford University Press.
15. Kelsen, Hans. 1948. *Absolutism and Relativism in Philosophy and Politics*. The American Political Science Review 42: 906-914. См. на русском языке перевод А.Б. Дидикина. Кельзен Г. Абсолютизм и релятивизм в философии и политике. Дидикин А.Б. Философия права Ганса Кельзена. М., Проспект, 2021. С. 125-137.
16. Kelsen, Hans. 1960. *Reine Rechtslehre*. 2nd. ed. Wien: Österreichische Staatsdruckerei. См. на русском языке перевод М.В. Антонова, С.В. Лезова. Кельзен Г. Чистое учение о праве. СПб, ИД Алеф-Пресс, 2023. 542 с.
17. Kelsen, Hans. 1992. *An Introduction to the Problems of Legal Theory*. Trans. Bonnie
18. Litschewski Paulson and Stanley L. Paulson. Oxford: Oxford University Press. (Originally published 1934 in German under the title *Reine Rechtslehre. Einleitung in die rechtswissenschaftliche Problematik* by Franz Deudicke, Vienna.)
19. Kelsen, Hans. 1999. *General Theory of Law and State*. Trans. Anders Wedberg. Union, New Jersey: The Lawbook Exchange. (Originally published 1945 by Harvard University Press, Cambridge, Mass.)
20. Krausz, Michael and Jack W. Meiland. 1982. Introduction. In Krausz and Meiland, eds., *Relativism. Cognitive and Moral*, 1-9.
21. Kuhn, Thomas S. 1970a. *The Structure of Scientific Revolutions*. 2nd. ed. Chicago: The University of Chicago Press. См. на русском языке: Кун Т. Структура научных революций. М., Аст, 2020. 320 с.
22. Kuhn, Thomas S. 1970b. *Logic of Discovery or Psychology of Research?* In Imre Lakatos and Alan Musgrave, eds., *Criticism and the Growth of Knowledge*, 1-23. Cambridge: Cambridge University Press. См. На русском языке перевод О.А. Балла. Кун Т. Логика открытия или психология исследования? Философия науки. Вып. 3. М.: ИФ РАН, 1997.
23. Lyons, David. 1982. Ethical Relativism and the Problem of Incoherence. In Krausz and Meiland, eds., *Relativism. Cognitive and Moral*, 209-225.
24. Mackie, John. 1977. *Ethics. Inventing Right and Wrong*. London: Penguin Books.
25. O'Grady, Paul. 2002. *Relativism*. Chesham: Acumen.
26. Olivecrona, Karl. 1951. *Realism and Idealism: Some Reflections on the Cardinal Point in Legal Philosophy*. New York University Law Review 26: 120-31.
27. Radbruch, Gustav. 1950. *Legal Philosophy*. In Edwin W. Patterson, ed., *The Legal Philosophies of Lask, Radbruch, and Dabin*, 43-224. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press. (This is a translation into English of Gustav Radbruch, *Rechtsphilosophie*, 3rd ed. Leipzig: Quelle & Meyer, 1932). См. перевод Ю.М. Юмашева. Радбрух Г. Философия права. М., Межд. отношения, 2004. 240 с.

28. Ю.М. Юмашева. Радбрух Г. Философия права. М., Межд. отношения, 2004. 240 с.
29. Radbruch, Gustav. 2006. *Statutory Lawlessness and Supra-Statutory Law*. Oxford Journal of Legal Studies 26: 1-11. (Translated into English by Bonnie Litschewski Paulson and Stanley L. Paulson. This article was first published in *Süddeutsche Juristen-Zeitung* 1: 105-8 (1946) under the title 'Gesetzliches Unrecht und Übergesetzliches Recht'). См. на русском языке перевод Ю.М. Юмашева. Радбрух Г. Законное неправо и надзаконное право. В книге: Радбрух Г. Философия права. М., 2004. С. 228-240.
30. Raz, Joseph. 1979. *The Authority of Law*. Oxford: Oxford University Press. См. на русском языке перевод И. Дягиловой. Раз Дж. Авторитет права. М., 2021. 552 с.
31. Raz, Joseph. 1990. *Practical Reason and Norms*. Princeton: Princeton University Press.
32. Ross, Alf. 1959. *On Law and Justice*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
33. Spaak, Torben. 2008. *Stanley Fish and the Concept of an Interpretive Community*. Ratio Juris 21: 157-171.
34. Spaak, Torben. 2009. *Meta-Ethics and Legal Theory: the Case of Gustav Radbruch*. Law and Philosophy 28: 261-290.
35. Vinx, Lars. 2007. *Hans Kelsen's Pure Theory of Law. Legality and Legitimacy*. Oxford: Oxford University Press.
36. Williams, Bernard. 1982a. An Inconsistent Form of Relativism. In Krausz and Meiland, eds., *Relativism*, 171-174.

Для цитирования и библиографии: Спаак Т. Релятивизм в философии права // Право и государство. № 2(103), 2024. – С. 34-44. DOI: 10.51634/2307-5201\_2024\_2\_34

Материал поступил в редакцию 03.06.2024.



## НОВЫЕ КНИГИ

Кельзен Г. Очерки по философии права и морали. Изд.: Алеф-Пресс, 2024 г. – 292 с.

ISBN 978-5-905966-38-5

Этот сборник был опубликован в 1973 году австрийским философом Ото Вайнбергером. В книге собраны преимущественно те работы Ганса Кельзена, в которых обсуждается логика норм, ценностный релятивизм в праве и политике. В настоящем издании сохраняется, с некоторыми исключениями, структура сборника 1973 года. На русском языке тексты публикуются впервые. Книга будет интересна всем, кто интересуется историей политико-правовых идей, вопросами логики в праве, изучением взаимосвязи между политическими

идеологиями и мировоззренческими установками.