ИНСТИТУТ СОЦИАЛЬНЫХ И ГУМАНИТАРНЫХ ЗНАНИЙ
БИБЛИОТЕКА СТУДЕНТА-ЗАОЧНИКА

0035.05.01

ИСТОРИЯ ПОЛИТИЧЕСКИХ И ПРАВОВЫХ УЧЕНИЙ

4-е издание, пересмотренное

Казань
НИЦ ДОТ ИСГЗ
2012

Оригинал-макет издания предоставлен издательством «Хронос-Пресс» (Москва)

История политических и правовых учений. — 4-е изд., пересмотр. — Казань : НИЦ ДОТ ИСГЗ, 2012. — 152 с.

Комплект учебно-методических материалов предназначен для студентов-заочников Института социальных и гуманитарных знаний и дополняет собой базу электронных учебников ИСГЗ.

ИСТОРИЯ ПОЛИТИЧЕСКИХ И ПРАВОВЫХ УЧЕНИЙ

Оригинал-макет издательства «Хронос-Пресс»
Техническое редактирование НИЦ ДОТ ИСГЗ

Формат 60*90/16. Бумага газетная. Гарнитура New Roman. Печать офсетная. Усл. печ. л. 9,5. Уч.-изд. л. 10,25. Тираж 300 экз. Заказ №

Научно-исследовательский центр дистанционных образовательных технологий Института социальных и гуманитарных знаний (НИЦ ДОТ ИСГЗ). 420012, г. Казань, ул. Достоевского, д. 10.
Отпечатано в полном соответствии с качеством предоставленных материалов в типографии ОАО «Щербинская типография». 117623, г. Москва, ул. Типографская, д. 10. Тел. 659-2327

НЕ ДЛЯ ПРОДАЖИ

© Составление. Хронос-Пресс, 2005
© НИЦ ДОТ ИСГЗ, 2012

СОДЕРЖАНИЕ

Введение 4

Выписка из государственного образовательного стандарта высшего профессионального образования 5

Краткое содержание дисциплины 6

Контроль знаний студентов 143

Литература 149

Глоссарий 151

ВВЕДЕНИЕ

Курс истории политических и правовых учений относится к разделу относительно нового направления гуманитарного знания. Задача этой дисциплины: познакомить студентов с содержанием и историей наиболее значительных и влиятельных теоретических концепций государства и права прошлых эпох и современности.

История свидетельствует, что в обществе всех времен в дискуссиях и спорах решались такие злободневные проблемы, как проблема юридического равенства или сословных привилегий, прав человека, соотношения личности и государства, государства и права, общества и государства, политики и морали, демократии и технократии, реформ и революций, и др. Знание о различных вариантах решения этих проблем и об обоснованиях решений — необходимая часть политико-правового сознания квалифицированного правоведа.

Представленный материал опирается на учебники и учебные пособия, используемые юридическими вузами страны. При изложении политико-правовых доктрин используются понятия и категории, многие из которых студентами изучаются в курсе теории государства и права.

ВЫПИСКА ИЗ ГОСУДАРСТВЕННОГО ОБРАЗОВАТЕЛЬНОГО СТАНДАРТА ВЫСШЕГО ПРОФЕССИОНАЛЬНОГО ОБРАЗОВАНИЯ СПЕЦИАЛЬНОСТЬ 021100 — «ЮРИСПРУДЕНЦИЯ»

Общепрофессиональные дисциплины
Федеральный компонент

История политических и правовых учений (ОПД.Ф.02)

Критерии оценки политико-правовых доктрин; становление и развитие политико-правовой идеологии; политические и правовые идеи в государствах Древнего мира и средних веков; политические и правовые учения Нового времени; теория естественного права; теория разделения властей; ранний социализм; политические и правовые учения в России; правовые и политические учения Канта и Гегеля; либеральные политико-правовые доктрины; социалистические политико-правовые теории; марксистские политико-правовые учения; основные политические и правовые учения второй половины XIX века (Остин, Еллинек и др.) и XX века (Дюги, Эрлих, Кельзен и др.).

КРАТКОЕ СОДЕРЖАНИЕ ДИСЦИПЛИНЫ

Раздел I. ИСТОРИЯ ПОЛИТИЧЕСКИХ И ПРАВОВЫХ УЧЕНИЙ ДРЕВНЕГО МИРА

1.1. Становление и развитие политико-правовой идеологии

История политических и правовых учений — это дисциплина историко-теоретического цикла. Больше всего она связана с политологией и теорией государства и права, поскольку к ее **предмету** относится история (борьба, развитие) **выраженных в теоретической форме представлений** идеологов различных классов о государстве, праве, политике.

Изучение истории политико-правовых учений, закономерностей их развития и противоборства актуально уже по той причине, что ряд проблем, относящихся к государству, политике и праву, неоднократно обсуждался, был предметом острейших дискуссий в предшествующие эпохи, в результате чего сложились системы доводов в пользу того или иного решения этих проблем. Таковы проблемы прав человека, соотношения личности и государства, государства и права, демократии и технократии, мира и войны, теории права и др.

Политико-правовые учения изложены в произведениях политических мыслителей, философов, государственных деятелей, публицистов. Каждая политико-правовая доктрина в различной степени абстрактности отражает современные ей государство, право, политическую жизнь и уже в силу этого затрагивает интересы тех или иных классов или социальных групп. Именно эта связь с общественно-политическими интересами дает известность самой доктрине, делает ее социально значимой, а тем самым выводит за пределы сугубо личных познавательных интересов. Поэтому в истории политических и правовых учений известны лишь те теоретические построения, которые выражали самосознание какой-либо значительной социальной группы.

Экономическое и политическое могущество господствующей социальной группы, его решающее влияние на психологию и идеологию общества, возможность пропагандировать свои идеи и подавлять пропаганду идей противостоящих социальных групп обусловливают преобладание в обыденном сознании идей, совпадающих с официальной, государственной политико-правовой идеологией; чувств и настроений послушания, подчинения существующему государству и действующему праву.

Закономерностью развития политико-правовой идеологии на ее теоретическом уровне является то, что любое учение о государстве, праве, политике строится с учетом современной ему политико-правовой действительности, которая обязательно отражается в самом (казалось бы абстрактном) построении. Так же, как философия, по словам Гегеля, — это эпоха, «схваченная в мысли», **политико-правовая доктрина —** это выраженная в системе понятий и категорий государственно-правовая реальность эпохи.

Каждая большая эпоха исторического развития общества имела свои политико-правовые учреждения, понятия и способы их теоретического объяснения. Поэтому в центре внимания теоретиков государства и права разных исторических эпох были различные политико-правовые проблемы, связанные с особенностями государственных учреждений и принципов права соответствующего исторического типа и вида. Так, в рабовладельческих государствах Древней Греции главное внимание уделялось устройству государства, проблеме определенных лиц, допущенных к участию в политической деятельности, государственно-правовым способам укрепления господства свободных над рабами. Этим и было обусловлено повышенное внимание к теоретическому определению и классификации форм государства, поиск причин перехода одной формы правления в другую, стремление определить наилучшую, идеальную форму правления. В средние века основным предметом теоретико-политических дискуссий стал вопрос о соотношении государства и церкви. В центре внимания идеологов буржуазии XVII–XVIII вв. стояла уже проблема не столько формы правления, сколько проблема формы политического режима, законности, гарантий равенства перед законом, свободы и прав личности. XIX–XX вв. выдвинули на первый план вопрос о социальных гарантиях прав и свободы человека, а с конца XIX в. проблема форм правления и политического режима государства была существенно дополнена исследованиями связей государства с политическими партиями и другими политическими организациями.

Понятийно-категориальный аппарат политико-правовых учений разных эпох отражал современные им государство и право.

Любая **идеология как форма социально обусловленного группового самосознания** приобретала научный характер лишь при совпадении целей и интересов класса с наиболее общим направлением исторического развития, а также при конструировании самой идеологии на основе научной методологии. Исторически существовавшая политико-правовая идеология отражала государство и право через интересы классов либо решающих очередную задачу истории, либо препятствующих ее решению, либо не имеющих ясной исторической перспективы, либо, наконец, рассматривающих исторически преходящий строй как вечный и неизменный. Поэтому отражение политико-правовой действительности в этой идеологии не совсем совпадало с реальностью или долговременными тенденциями ее развития, было органически связано или с исторически правомерными иллюзиями, или с несбыточными утопическими проектами, или с консервативно-апологетическими либо реакционными стремлениями.

Закономерностью развития политико-правовой идеологии является то, что каждое из политико-правовых учений складывается и развивается в сложной системе идеологических влияний, из которых наиболее важны господствующие формы общественного сознания, политико-правовое мировоззрение противостоящего класса или социальной группы, идейный материал, созданный предшествующим развитием.

Политико-правовая доктрина всегда соответствует исторической обстановке, степени развития культуры, общественной психологии. Способ обоснования политико-правовых доктрин связан с господствующим мировоззрением

эпохи, либо с мировоззрением, приобретающим все больший авторитет и признание, выражен в понятиях и категориях, представлениях и доводах, созвучных или совпадающих с массовым общественным сознанием.

В истории политических и правовых учений существует преемственность каждая из последующих доктрин, как правило, учитывает представления и понятия, содержащиеся в предыдущих доктринах. Политико-правовые доктрины оперируют понятиями и категориями, сложившимися в результате не только отражения и описания современных им явлений государственно-правовой реальности, но и теоретического осмысления и оценки исторически определившегося круга проблем политики, государства и права.

Таким образом, преемственность означает, что представления, унаследованные от прежних времен, воспроизводятся в последующих идеологических системах. При этом идеологическое влияние само по себе не способно породить последующую идеологию или движение, всякая новая теория должна исходить из накопленного идейного материала, но корни ее лежат в социальных условиях данного общества.

Важной закономерностью развития политико-правовых учений является взаимодействие доктрин борющихся классов, каждый из которых стремится опровергнуть враждебную ему идеологию, представить свое мировоззрение как единственно истинное, отвечающее справедливости, прогрессу, общему благу. Основная задача каждой из идеологий — борьба за влияние на общественное сознание, опровержение идей и учений противостоящих классов. Эта борьба — важный стимул развития самих доктрин: каждая из них дополняется доводами, аргументами, опровержениями, ориентированными на идейный арсенал противника.

Критерии оценки политико-правовых доктрин

За время многовековой истории борьбы за государственную власть возникло очень много политико-правовых доктрин. Борющиеся классы имели своих идеологов, в теоретической форме выражавших отношение своего класса к государству и праву. Созданные ими концепции и формы их изложения (теоретический трактат, философское сочинение, политический памфлет, проект конституции и т.п.) столь же разнообразны, сколь разнообразны вообще результаты индивидуального творчества. Вместе с тем всем этим концепциям присуще нечто общее: они выражают отношение определенных классов и социальных групп к государству и праву (программная, оценочная часть учения) строятся на свойственной данной эпохе идейно-теоретической основе (методологический стержень учения), содержат решения основных проблем теории государства и права (теоретическое содержание учения). Поэтому политико-правовая доктрина включает три компонента:

1. **Логико-теоретическую, философскую** или иную (например, религиозную) основу;

2. **Выраженную в виде понятийно-категориального аппарата** содержательную попытку решения вопросов о происхождении государства и права,

закономерностях их развития, о форме, социальном назначении и принципах устройства государства, об основных принципах права, его соотношении с государством, личностью, обществом и др.;

3. **Программные положения —** оценки существующего государства и права, политические цели и задачи.

Логико-теоретическая основа политико-правовой доктрины связана с другими формами общественного сознания, с мировоззрением эпохи. Политические учения раннего классового и рабовладельческого общества опирались преимущественно на религиозные (в государствах Древнего Востока) и на философские (Древняя Греция и Древний Рим) обоснования. Мировоззрение средних веков было теологическим.

Содержанием политико-правовой доктрины является ее понятийно-категориальный аппарат, теоретическое решение общих проблем государства и права, обширная и завершенная система взглядов, основанная на категориях, имеющих опорный, ключевой характер именно в данной доктрине. Со временем сложился традиционный круг вопросов, решение которых образует содержание политического и правового учения. К ним относятся вопросы о происхождении государства и права, вопросы об их связи с обществом, с личностью, с отношениями собственности; проблемы форм государства, его задачи, методов политической деятельности, связи государства и права, проблема прав личности и др.

Программные положения (оценка государства и права, цели и задачи политической деятельности и борьбы) присущие каждой политико-правовой доктрине, накладывают отпечаток на направленность содержания ее теоретической части и предопределяют выбор методологической основы самой доктрины. В программных» положениях наиболее четко и ясно выражен социально-классовый характер доктрины в целом: через них политико-правовое учение связано с практикой политической и идеологической борьбы. Программная часть учения непосредственно выражает интересы и идеалы определенных классов или социальных групп, их отношение к государству и праву. Из трех компонентов политико-правовой доктрины именно программа является цементирующим, связывающим воедино ее элементы началом, придающим политико-правовой доктрине монолитность, поскольку оформление политических и правовых взглядов, суждений, оценок в целостную систему происходит на социально-классовой основе.

Наиболее обширной частью политико-правовых доктрин является их теоретическое содержание. Оно всегда связано со способом обоснования политико-правовой программы, логически построенным в духе мировоззрения эпохи.

Политико-правовые доктрины чаще всего являются результатом индивидуального творчества, но те из них, которые приобретают общественное значение, имеют определенные социальные функции. К функциям политико-правовых доктрин относится идеологическое самоопределение (самосознание) какой-либо социальной группы по проблемам права, государства, политики, а также влияние на массовое политическое и правовое сознание, на политику государства и развитие права.

Одним из способов определения социальной сущности и реального содержания политико-правовой доктрины является установление связи ее программных положений с объективными тенденциями исторического процесса, проекция программной части доктрины на реальный исторический процесс.

Для того чтобы определить, чьи интересы выражены в данном учении, необходимо исследовать исторические условия создания этого учения, прежде всего классовую структуру общества, социальные противоречия, степень и тенденции развития общества. Более всего с конкретной исторической обстановкой связана программная часть политико-правового учения.

Наряду с интересами социальных групп в политико-правовых доктринах нередко находили **выражение общечеловеческие ценности.** В общем виде это идеи справедливости, всеобщего блага, свободы и другие элементарные нормы нравственности. В ряде политико-правовых доктрин, выражавших интересы классового меньшинства, эти идеи были грубо деформированы, терминологически включены в системы взглядов, направленных на оправдание и укрепление жестокой и несправедливой для большинства социально-политической реальности. Возможность такой деформации зависела от абстрактности, чрезмерной общности понятий и норм, которые могли быть наполнены произвольным содержанием. Для определения того, действительно ли в политико-правовой доктрине речь идет об общечеловеческих ценностях или же в ней лишь чисто формально используется соответствующая терминология; необходима конкретизация этих понятий и норм применительно к специфике права и государства.

Общечеловеческие ценности выражены в тех учениях о праве, которые содержат идеи равенства людей перед законом, прав и свобод человека, достаточно конкретно раскрывают содержание этих прав и свобод и обосновывают необходимость их гарантий. С этими идеями тесно связана мысль о необходимости подчинения праву не только индивидов, но и самого государства.

Воплощение общечеловеческих ценностей в учениях о государстве более всего связано с проблемой **преодоления политического отчуждения.**

Под политическим отчуждением понимается превращение государства, возникшего в результате человеческой деятельности, в нечто не зависимое от общества, чуждое обществу и господствующее над ним.

Сущность государства составляет выделившийся из общества особый разряд людей, который управляет другими людьми и в этих целях владеет аппаратом принуждения.

История политических и правовых учений на всем ее протяжении иногда характеризуется как процесс накопления, развития, кумуляции знаний о политике, государстве и праве.

Если попытаться представить историю политических и правовых учений как кумулятивный процесс накопления и трансляции знаний, то нельзя понять, какое место в такой истории принадлежит иллюзорным, ненаучным, утопическим доктринам и теориям, владевшим умами миллионов людей целые эпохи. Например, господствовавшая в XVII-XVIII вв. идея общественного договора о создании общества и государства была ненаучной, а в комплексе современных теоретических знаний заслуживает внимания разве что только в связи с критическим

обзором различных устаревших идей о происхождении государства. Новый период борьбы буржуазии против феодализма, идея общественного договора как способ выражения сопричастности человека и народа к власти — противостояли идее богоустановленности власти феодальных монархов.

Политико-правовая идеология, как всякая идеология, определяется в понятиях не гносеологии (истинное — неистинное), а социологии (самосознание групп и классов). Поэтому к политико-правовым доктринам применяется критерий не истинности, а способности выражать интересы той или иной социальной группы. Представление об истории политических и правовых учений как об истории знаний, основанное по аналогии с историей естественных наук, не подтверждается в реальной истории политико-правовой идеологии.

1.2. Политическая мысль Древнего Востока

Египет

Возникновение рабовладельческого государства — Древнего Египта относится к IV тысячелетию до н.э. Государство в Египте сложилось в форме централизованной монархии — восточной деспотии, во главе которой стоял фараон.

В политических учениях рабовладельцев важное место занимает идея сильной государственной власти, воплощенной в неограниченной власти фараона, который уподобляется Богу. Религия широко используется в политической идеологии для оправдания социального неравенства. Идеология обоготворения царя проводится систематически и организованно, путем различных обрядов, церемоний и т.п. Уже в мифах и сказках эпохи Древнего Царства (3000–2400 гг. до н.э.) фараону присваивается имя «великий Бог», «благой Бог», повествуется о том, что цари рождаются от брака между смертной женщиной и Богом солнца. Идеология развита в политических трактатах в виде «поучений». Так, в «Поучении Птахотепа» (третье тысячелетие до н.э.) автор, представитель рабовладельческой аристократии, считает, что деление людей на «высших» и «низших» установлено Богом. Поэтому Птахотеп считает, что бороться против социального неравенства бессмысленно. Главная идея «Поучения» состоит в стремлении привить покорность и смирение угнетенным, оправдать перед ними социальное неравенство и внушить им мысль о вечности и неизменности существующего рабовладельческого строя, о вечности господства «высших» над «низшими».

Теми же идеями проникнуто «Поучение гераклеопольского царя своему сыну Мери-ка-Ра» (около 2100 г. до н.э.). В «Поучении» отражен рост внутренних противоречий общества. К началу Среднего Царства (XXII–XVIII вв. до н.э.) усиливается расслоение сельских общинников, значительная часть которых разорялась. Обостряется борьба и между отдельными группами. В «Поучении» и отражен этот процесс. Царь учит сына, как управлять государством. Он призывает: «Скрути толпу и удали пламя, которое от нее исходит». Автор «Поучения» призывает подавлять бедняков как врагов царя: «Не поддерживай человека, который враждебен, ибо он беден... он враг!». Поучение советует также

возвышать вельмож, видя в них опору государственной власти. Учитывая дальнейший процесс расслоения класса рабовладельцев, автор считает, что царь должен приближать к себе не только знатных, но и незнатных богачей для консолидации. Уже в этот период возникает попытка обосновать ненависть к другим народам. «Больше чем отвращение, — говорится в «Поучении», — азиат для Египта».

Физический труд считается уделом «низших», «проклятьем судьбы». В «Поучении» Ахтоя автор (происходивший, по-видимому, из знати), с презрением говорит о положении ремесленников и крестьян, вынужденных добывать себе пропитание тяжелым физическим трудом.

Для Древнего Египта характерен догмат о существовании потустороннего мира.

В конце Среднего Царства (XVIII в. до н.э.) происходит народное восстание, в результате которого были захвачены имущество рабовладельцев и государственные учреждения. Описание этого восстания содержится в литературном памятнике под названием «Речение Ипувера». Из текста «Речения Ипувера» видно, что движущими силами восстания были рабы и свободные бедняки (крестьяне, ремесленники). Документы, фиксирующие привилегии и права богачей, уничтожаются. Восставшие бедняки и рабы «прогоняют царя» и захватывают государственную власть. Усиливается разочарование в религии. С ужасом Ипувер говорит о том, что люди теряют веру в Богов. Однако, в результате этого восстания не было проведено каких-либо коренных преобразований. Рабство продолжало существовать и после восстания. Сокрушаясь об утраченных правах рабовладельческой знати, Ипувер говорит, что «тот, кто не имел даже временных рабов, стал теперь собственником наследственных рабов». Ипувер был представителем рабовладельческой знати и ярким выразителем и защитником ее идеологии. Вот почему Ипувер призывал восстановить все права рабовладельческой знати и вернуться к старому порядку.

Древнее Междуречье

В конце IV тысячелетия до н.э. в Месопотамии складываются первые города-государства, создавшие высокоразвитую для своей эпохи цивилизацию.

Политические и правовые воззрения в Шумере и Аккаде. В древнейших городах Шумера долго сохранялись элементы племенной демократии: народное собрание или собрание воинов и совет старейшин. Только по мере дальнейшего развития рабовладельческих отношений и падения роли свободных общинников практически отбрасываются и многие из этих отживших форм, власть оказывается безраздельно в руках рабовладельцев, а бывший племенной вождь постепенно превращается в царя.

Поэма о Гильгамеше. Ученые считают, что «история начинается в Шумере». Шумеры раньше египтян научились проводить воду на поля, осушать болота. Они изобрели лук, плуг и колесо, первыми начали выращивать пшеницу и лен. Это шумеры рассказали о сотворении человека из глины, о дереве познания

добра и зла, они описали всемирный потоп и как одному из людей удалось спастись, построив ковчег и взяв в него свою семью и по паре всех животных.

Но больше всего изумила современников шумерская литература. В поэме о Гильгамеше содержатся все известные легенды из Библии, первооснова опыта человечества, образы мира и представления древних о месте человека в этом мире. В литературном памятнике II тысячелетия до н.э. сохранились свидетельства существования институтов первобытной демократии.

В поэме рассматриваются проблемы нравственного выбора, любви, служения долгу. Гильгамеш, царь города Урука, юный и гордый, проходит через различные испытания, находит в борьбе друга, отвергает любовь богини Иштар, побеждает разъяренного быка — месть богини, переживает смерть друга, получает траву вечной юности, но не успевает ею воспользоваться. В поэме «Гильгамеш и Ака» рассказывается, о том, как Ака потребовал, чтобы город Урук подчинился его власти. Гильгамеш обсуждает ультиматум Аки на совете старейшин, они решают подчиниться требованиям Аки. Недовольный Гильгамеш созывает граждан города и на народном собрании добивается обратного решения. И когда, наконец, герой поэмы, пройдя через все испытания, понял, что человеку важно не бессмертие тела, а бессмертные дела, все заботы его стали направлены на благо родного Урука. В поэме подчеркивается важность общественных устремлений личности, осуждается деспотизм правителя.

Объединил города Двуречья в одно государство царь Саргон. Когда были прочитаны глиняные таблички (клинопись) с его жизнеописанием, выяснилось, что это вариант хорошо известной легенды. Матери Саргона пришлось бежать из дворца, спасаясь от погони, она положила младенца в корзину и пустила ее по реке. Корзину случайно выловил царский садовник и вырастил мальчика, который потом и занял принадлежавший ему по праву трон.

Предания о судьбе библейского Моисея, персидских и римских царей берут начало в Шумере.

Когда историки открыли древний Шумер, стало ясно, что именно шумеры стоят у истоков человеческой культуры.

Древний Вавилон

Одним из интереснейших памятников религиозной и политической мысли является свод законов Хаммурапи, в котором обосновано божественное происхождение власти, существующего порядка вещей. Законы издаются Богом, но через царя.

Шестой царь Вавилона — Хаммурапи, один из величайших политиков древности, правил Вавилоном с 1792 по 1750 г. до н.э. Взойдя на трон небольшого царства, расположенного в среднем течении Евфрата, Хаммурапи закончил свои дни повелителем огромного (по тогдашним меркам) государства.

После объединения страны Хаммурапи пришлось решать очень сложные задачи. Чтобы владения не распались на отдельные области, власть царя должна быть сильной. Но Хаммурапи не мог отбирать у крестьян землю, вновь создавать крупные царские хозяйства, набирать ремесленников в царские мастерские.

Такие действия привели бы к быстрому упадку страны — люди успели привыкнуть к самостоятельности и относительной свободе, к доходам от рыночной торговли. Мудрый Хаммурапи нашел способы, позволяющие управлять деятельностью подданных.

Он стал автором самого известного на Древнем Востоке сборника законов, названного историками «Кодексом Хаммурапи».

В 1901 г. французские археологи во время раскопок в Сузах (столице древнего Элама) обнаружили каменный столб с изображением царя Хаммурапи и текстом 247 его законов, написанным клинописью. Из этих законов (в основном) и стало известно о жизни Вавилонии и о том, как Хаммурапи управлял страной.

Хаммурапи не стал создавать царские поместья, отбирая землю у крестьян. Он воспользовался участками, которые общины выделяли ему как царю. На эти земли Хаммурапи посылал своих людей — воинов и так называемых «мушкену». Мушкену считались приближенными царя и получали от него землю, скот и зерно, необходимые для ведения хозяйства. Кража имущества у мушкену каралась строже, чем кража у простого крестьянина. Так царь мог влиять на жизнь сельских общин через верных ему и зависимых от него людей.

Пришлось царю заниматься и крестьянскими долгами. Раньше крестьяне платили налоги, в основном, зерном, маслом, шерстью. Хаммурапи начал взимать налоги серебром. Однако, далеко не все крестьяне продавали продукты на рынках. Многим приходилось брать серебро в долг у тамкаров (заимодавцев) за дополнительную плату. Тем, кто был не в состоянии расплатиться с долгами, приходилось отдавать в рабство кого-нибудь из родственников. Хаммурапи несколько раз отменял все накопившиеся в стране долги, ограничил долговое рабство тремя годами, но справиться с проблемой долгов ему так и не удалось. Немудрено, ведь среди тамкаров были не только торговцы, но и сборщики налогов, и хранители царской казны.

Во введении к законам Хаммурапи говорит: «...Мардук направил меня, чтобы справедливо руководить людьми и дать стране счастье, тогда я вложил в уста страны истину и справедливость и улучшил положение людей». Напомним, что Мардук был самым почитаемым Богом Вавилона. Царь, таким образом, пытается примирить интересы разных людей — тамкаров, мушкену, воинов, простых общинников, опираясь на волю верховного божества.

Мардук, по словам Хаммурапи, не просто награждает покорных и наказывает ослушников — Бог дает людям свод правил, устанавливающих справедливость в их взаимоотношениях друг с другом. Но — через царя.

Право в своде Хаммурапи не совпадает с религией, но, тем не менее, праву придается сакральный характер. В законах отсутствует разделение на публичное и частное право. Наказание рассматривается как возмещение вреда, причиненного отдельному лицу, наказание назначается судами. Формируются весьма нечеткие представления о видах вины. Впервые в истории Месопотамии предусмотрено назначение наказаний по принципу талиона. Однако талион применялся только среди равных. Законы формируются как закрепленные нормы, сложившиеся в практике, без теоретического обобщения.

Обострение социальных противоречий приводит к появлению произведений, в которых ставится под сомнение справедливость существующего порядка. Особенно ярко эта тенденция выражена в «Поэме о страдающем праведнике» и «Беседе господина со своим рабом». Когда господин говорит, что он не хочет приносить жертву Богу, раб отвечает: «Не приноси, господин мой. Не приноси. Разве ты думаешь, что научишь Бога ходить за тобой подобно собаке», — раб явно пренебрежительно относится к религиозным обрядам. В ответ на слова хозяина:

«О, раб, я хочу убить тебя и заставить тебя идти передо мной», — раб говорит:

«Воистину, господин мой только три дня проживет после меня». Раб сознает свою необходимость.

Долгое время Вавилон оставался самым могущественным городом в Междуречье. В IV в. до н.э. в Вавилоне жило не меньше 200000 человек — это был огромный по тем временам город. Но в 539 г. до н.э. красивейший город почти без сопротивления сдался иранскому царю Киру.

Хаммурапи не удалось создать крепкое государство. Уже при правлении его сына, Самсуилуны, Вавилония потерпела ряд тяжелых поражений от своих соседей, и ее владения сократились.

Но Хаммурапи все же добился большего, чем его предшественники или цари соседних стран. Он первым из правителей древности соразмерил с силой царя силу закона и признал за подданными право самим заботиться о своей жизни. Наконец, Хаммурапи предложил народу образ Бога, устанавливающего согласие между людьми.

Начиная с правления Хаммурапи, Вавилон 1200 лет был важным культурным и научным центром Передней Азии.

1.3. Древний Иран и Индия

Авеста

Крупнейшим историческим памятником древней культуры Ирана является Авеста — собрание священных книг зороастризма, являющегося религией древних племён, населявших территорию Ирана, стран Ближнего и Среднего Востока. Родиной Авесты считается Мидия. Основоположник зороастризма **Спитак Спитама** (VI в. до н.э.) по происхождению мидянин, выступивший в роли пророка Заратуштры. Зороастризм возник в результате переработки очень древних, религиозных представлений. По своему содержанию Авеста является неисчерпаемым источником познания общественного строя, правовых институтов в странах Ближнего и Среднего Востока.

Согласно учению Заратуштры, в мире существует два начала: доброе — Ахура-Мазда (Ормузд) и злое — Ангра-Манью (Ахриман), между которыми происходит постоянная борьба. Ахура-Мазда — создатель всего лучшего, доброго. **Законы Мазды —** выражение демократической идеологии, интересов

крестьян-общинников. Они все пронизаны заботой о трудящихся, что проявляется и в восхвалении земледелия, необходимости материального благополучия, увеличения количества скота и др.

Борьба добра со злом, воспевание всего праведного, справедливого лежит в основе этики Заратуштры, которая, как полагают исследователи, выражается в трех принципах — добрая мысль, доброе слово, доброе дело. «Эти слова, произнесенные Маздой, содержат три правила, четыре профессии, пять властелинов, им совершаются приношения. В чем состоит это тройное правило? Хорошо думать, хорошо говорить, хорошо делать» (Ясна).

В период правления Сасанидов зороастризм был объявлен официальной религией, и, следовательно, законы Заратуштры выступали в роли действующего права, составляя правовую основу общественной жизни, причем не только древнего общества. Согласно Авесте, первый человек и царь Има является мудрым, управляющим страной на основе разума, справедливости, законов Мазды. В Авесте проповедовалась власть не просто монарха, а власть просвещенного мудрого монарха. В этом же фаргарде «Вендидата» Заратуштра вопрошает Ахура-Мазду: «Создатель видимых миров. Кто ее (вара, созданный Има) хозяин и мудрый повелитель? Ахура-Мазда ответил: «Урват-Нароиты, святой Заратуштра» (Вендидат, II, 140-143).

Наиболее полную картину общественного строя и правовых институтов создает «Вендидат» (законы против дэвов), в двадцати двух фаргандах (главах) которого излагаются предписания относительно религиозных обрядов, способных устранить дэвов земледелия и скотоводства.

Это наиболее важная часть Авесты, представляющая собой учение маздаизма и свод законов, изложение которого происходит в форме диалога между Ахура-Маздой и Заратуштрой. Авеста признает четыре сословия: **жрецов** (атраван), **воинов, земледельцев и ремесленников.** Она не выделяет рабов в качестве самостоятельного сословия, но вспоминает о них.

Значительное место в «Вендидате» занимают вопросы гражданского права (заключение договоров, форма их заключения, ответственность за нарушение договора и др.), семейно-брачных отношений, преступлений и наказаний.

«Вендидат» предусматривает шесть видов заключения контрактов и возлагает на близких родственников искупление вины за нарушение лицом договора путем обмана. Так, близким родственникам нарушившего путем обмана устный договор предписывается 300 искупительных покаяний.

В главе IV «Вендидата» содержится система наказаний за обман при заключении договора.

«Вендидат» предусматривает различные виды преступлений. К числу тяжких преступлений «Вендидат» относит преступления против законов Мазды, за которые устанавливаются тяжкие наказания: «Пусть разрежут его тело полностью при помощи железных лезвий», «Пусть скуют все его члены железными оковами (Вендидат, IV, 153, 156). За ними следуют преступления против религиозных ритуалов и перечень наказаний за нарушение этих предписаний.«Вендидат» признает преступление против сил природы. Преступлением считается и осквернение земли, воды и растений погребением трупа. «Вендидат»

знает и такие виды преступлений, как убийство и ранение животных, лишение их еды. Лишение собаки еды по своему характеру приравнивается к лишению еды главы дома. «Вендидат» регламентирует различные виды наказания для человека и животных, рассматривая также и последних в качестве субъектов преступления.

«Вендидат» допускает кровосмешение. Вместе с тем, Закон предписывает супружескую верность и карает за ее нарушения, запрещает разводы. Согласно «Авесте» нечестивые женатые мужчины и женщины не способны иметь детей. Добрые духи налагают на них бездетность (Ясна, XI, 3). Браки заключались с согласия родителей, а при отсутствии таковых с согласия братьев и сестер или опекунов. Положение женщины в семье и обществе определялось ее благонравным выполнением семейных обязанностей.

О почитании женщин свидетельствует то, что в «Яштах» приводятся женские имена, увековеченные за мудрость, ум, святость. Они цитировались в публичных выступлениях, наряду с Заратуштрой и др.

Источники полагают, что в период «Авесты» женщина в доме была равноправна с мужем. Везде в «Авесте» имена мужа и жены упоминаются вместе. Обязанности женщины не сводились только к функциям домашних хозяек, но имели важное значение для морального и духовного прогресса всего народа Авесты.

Зороастризм продолжал свою жизнедеятельность и в период господства Арабского Халифата, противоборствуя насаждавшемуся исламу.

Ведийский период

Одну из наиболее разработанных и хорошо сохранившихся систем древнего мировоззрения дала Индия. В первой половине II тысячелетия до н.э. в Индию приходят арийские племена. Эпоха от пришествия ариев до образования первых государств (VI в. до н.э.) получила название **ведийской** по имени древнейших письменных памятников (веды). Веды — означает знание, ведение. Корень слова тот же, что и в древнерусском глаголе «ведать», что свидетельствует об общих арийских истоках.

Ведийское общество находилось на родоплеменной стадии развития. Племя являлось основной ячейкой и принципом организации. Сколько-нибудь стабильных крупных объединений не было. Ведийская Индия представляла собой арену напряженной борьбы арийских племен между собой и с коренным населением. Социальное единство племени постепенно подтачивалось, имущественное неравенство нарастало.

Наслоение социальной дифференциации на родоплеменную организацию и сложные отношения ариев с покоренными народностями привели к формированию сословно-кастового строя. Многочисленные замкнутые касты (джати) со строгой эндогамностью и четко определенным родом занятий распались на 4 сословия (варны): брахманов (священнослужителей), кшатриев (правителей и воинов), вайшьев (земледельцев, торговцев) и шудр (лиц физического труда, слуг). Господствующее положение занимали варны брахманов и кшатриев,

сосредоточившие в своих руках духовную и светскую власть. Религиозно-философская система, воплощенная в ведах и более поздних священных книгах, была детищем варны священнослужителей и получила название брахманизма по имени верховного Бога Брахмы.

В области управления делами общества процесс разложения родоплеменного строя сказывался в возвышении вождя над племенем, в превращении его в царя и расширении царской власти в ущерб традиционному самоуправлению. Царская власть становилась наследственной.

Первыми источниками зарождающейся политической мысли в Индии, как и в большинстве других стран, явились священные тексты-веды. Они представляют собой сборники религиозных и ритуальных текстов различного содержания и назначения. Существует четыре таких сборника.

Как источники политической мысли наибольший интерес представляют собой «Ригведа» (собрание гимнов), — первый дошедший до нас памятник древнеиндийской литературы и первое выражение мировоззрения ведийской эпохи и **«Атхарваведа» —** сборник заговоров и заклинаний. Веды послужили основой для многочисленных, более поздних комментариев. Среди них наибольший интерес представляют упанишады — религиозно-философские трактаты, свидетельствующие о том, что центр тяжести в брахманизме смещался от обрядовой стороны к нравственным и интеллектуальным поискам. Исходный пункт ведийского мировоззрения - мысль о божественном создании мира и общественного строя.

С «Ригведы» берет начало концепция всемогущего космического или божественного закона — риты. Рита — порядок, изначально установленный на земле и на небесах высшей силой, требующий от человека определенного поведения. За его нарушение человека ждет кара, но не судебного, а божественного порядка. Этим занимается Бог Варуна. В фетишизированной форме риты — древние мыслители выражали мысль о закономерности, естественности существующего порядка, недопустимости его ломки. Она лежит в основе исключительного уважения к старине и обычаям, свойственного всем древним обществам.

Наряду с ритой в ведах употребляется понятие «дхарма». Постепенно оно вытеснило риту. **Дхарма — понятие, включающее весь круг обязанностей и ответственности человека.** В этот круг входит и то, что мы называем правовыми обязанностями и ответственностью. Право, закон, распоряжение — это дхарма. Но вместе с тем мораль, ритуалы, знание вед, правила гигиены, приема пищи, образа жизни, в зависимости от возраста и варны, — тоже дхарма. Это свидетельствует об отсутствии специальных категорий права и закона. В представлении древних индийцев они еще не выделились из общей массы правил, регулирующих жизнь человека. Дхарма — это кодекс поведения человека, определяемый его общественным положением. В нем есть правила, обязательные для всех, а есть правила, связанные с происхождением, родом занятий, возрастом и т.п.

Дхарма — прежде всего обязанность. Понятие о правах личности свойственно всем странам Востока. Личность не ощущает своей самостоятельности,

не противопоставляет себя обществу, она — органическая часть целого — пользуется благами не по праву, а в награду за нравственное поведение, за соблюдение дхармы. Эта мысль выражена в **«законе кармы».** Она заключается в том, что жизнь человека, его сегодняшнее состояние, его будущее определяются не слепой судьбой, а его собственным поведением. Казалось бы, очень действенная теория, способная быстро обеспечить справедливость. Но секрет в том, что закон кармы основывается на вере в переселение душ, в повторные рождения (аватары): душа человека, не освобожденная за высшую праведность от бренной оболочки и не слившаяся с Богом, обречена на бесконечный цикл рождений (в новых обличьях) и смертей. Награда праведнику не обязательно дается в этой жизни, она может ждать его в будущих рождениях. Так же и наказание. Мы страдаем не обязательно потому, что в прежних рождениях предшествующие физические носители нашей души грешили. Закон кармы — вариант типичного для религиозного мировоззрения примирения с действительностью в ожидании награды в ином мире.

Наряду с мистическим учением о карме Древней Индии известны и реальные, насильственные средства воздействия на общественную жизнь и поведение людей. Они выражались понятием **«данда».** Это слово также многозначно, в разных контекстах оно переводится как посох, жезл (символ царской власти), кнут, розга, кол, столб, к которому привязывают преступника; армия, войско, царские чиновники, война, наказание. Более поздние, чем веды источники говорят о данданити — науке быть наказанным. Считалось, что мало найдется людей, следующих дхарме из добродетели, по убеждению, большинство же делает это только из страха наказания. Данда — одно из древнейших свидетельств осмысления насильственной природы власти.

К ведам восходит пустившее глубокие корни в индийской мысли и образе жизни положение о божественном установлении сословно-кастового строя. В гимне Пуруше из «Ригведы» описано, как четыре варны были созданы этим Богом из частей своего тела. «Его (Пуруши) рот стал браханом, его руки сделались раджанья (синоним кшатриев, от раджа — правитель, а это удел воинов, кшатриев), его бедра (стали) вайшья, из ног родился шудра». Это положение с небольшими отклонениями стало традиционным для древнеиндийских источников. Оно символизирует наследственность и иерархию варн, их деление на высшие и низшие, как части тела Бога Пуруши, из которых варны созданы.

Первые три варны считаются рожденными дважды и призванными изучать веды. Шудры некоторые источники наделяют свойством неведения, веды им недоступны. Однако среди «дваждырожденных» не было равенства. Господствующими были две первые варны - брахманы и кшатрии. В «Ригведе» говорится о духовной и светской или царской власти (брахме и кшатре). С особой настойчивостью превозносились брахманы. «Атхарваведа» называет их Богами.

В ведах и комментариях к ним выдвигалось два решения проблемы происхождения кшатры (светской, царской власти): создание правителя Богами (или учреждение его власти по воле Богов) и избрание правителя людьми.

Впоследствии они получили более подробную разработку. История общества до возникновения политической власти делилась на два этапа. Сначала это была счастливая жизнь в довольстве и согласии, когда все соблюдали дхарму по собственной воле. Но идиллию нарушали проснувшиеся в людях эгоистические стремления. Вторая стадия догосударственного общества — анархия, внутренняя борьба, каждый думает только о себе, и сильные властвуют над слабыми. Царит так называемый «закон рыб» (соответствует нашему «закону джунглей»): крупные рыбы пожирают мелких. Именно наступление анархии делает необходимым установление политической власти. Ее цель была двоякой: защита слабых и создание условий для соблюдения дхармы.

Особенностью индийской мысли является то, что оба варианта происхождения власти: и создание правителя Богами, и его избрание, т.е. соглашение между правителем и подданными (вариант договорной теории) — за редкими исключениями сочетаются. Боги всегда одобряют, санкционируют результат народного выбора, выражают свою волю и как бы берут власть под свою опеку.

Избирая правителя, подданные не связывают его определенными условиями, они не в праве расторгнуть договор, если правитель действует не в соответствии со своим назначением. Мысль о долге правителя перед подданными проводится постоянно. Но основа этого долга — дхарма правителя, а не договор. Несмотря на рудименты договорной теории, господствует патриархальная концепция власти, столь характерная для древнего и средневекового общества, особенно на Востоке: правитель, царь — отец подданных, он должен о них заботиться, но ответственность несет не перед ними, а перед Богом.

Период с IV в. до н.э. по III в. н.э.

Ведийская эпоха с ее идеологией брахманизма заканчивается в середине первого тысячелетия до новой эры. О наступлении нового этапа позволяет судить возникновение крупных территориальных объединений, находившихся под единой властью (монархий и республик). По свидетельствам раннебуддийских источников, в VI в. до н.э. в Северной Индии существовало 16 «великих стран» (махаджанапад). Соперничество между ними привело к возвышению государства Магадхи, апогей могущества которого приходится на годы правления династии Маурьев (IV-III вв. до н.э.), в особенности царя Ашоки, завершившего создание империи Маурьев, впервые объединившей почти всю территорию Индии.

Впоследствии сменяются династии, гибнут империи, на смену им после периодов раздробленности приходят новые, также недолговечные, меняются границы. История, типичная для всех восточных деспотий, которые удерживаются лишь силой оружия от распада на части, от обособления местных правителей. При этом практически неизменным, на протяжении веков оставался жизненный уклад, основанный на верховной собственности государства на землю и эксплуатации крестьянских общин с помощью армии чиновников.

Буддизм

Формирование крупных государств сопровождалось изживанием родоплеменной организации и идеологии. Происходила ассимиляция арийских племен, их поглощение местным населением, а также происходило взаимопроникновение культур. В религиозно-философском плане это нашло выражение в еретических, антибрахманских течениях, возникших в VII–VI вв. до н.э. Крупнейшим среди них был **буддизм.**

Возникновение буддизма легенды связывают с деятельностью **Сиддхартхи Гаутамы** или **Шакья Муни (563–483 гг. до н.э.),** которого прозвали **Буддой.** Это означает познавший истину, достигший просветления. Сиддхартха был принцем царствующего дома, т.е. принадлежал к кшатриям. Рос он в роскоши и довольстве, но отличался большой впечатлительностью, ранимостью. Родители всячески оберегали его от созерцания страданий и нищеты. Но однажды он все же увидел страдание и это его лишило покоя. Ни роскошь, ни красавица-жена не отвлекли его от мрачных мыслей. Ночью Сиддхарта оставил дворец, семью и отправился странствовать по свету в поисках смысла жизни. Спустя много лет и он начал проповедовать свое учение.

Будда отверг ритуальность брахманизма и его сосредоточенность на проблемах космологии, превращавшую каждого человека в маленькую клеточку мироздания. В противоположность брахманизму учение Будды сконцентрировано на личности. Главная цель — избавить человека от страданий, которые сопровождают его в этой жизни от колыбели до могилы. Будда предлагает путь, открытый для каждого человека, — освобождение от желаний и страстей, спокойное, философски-созерцательное отношение к бренному миру, самоуглубление, позволяющее сделать внутреннюю духовную жизнь неподвластной воздействию среды и благодаря этому познать подлинные, а не случайные связи человека со Вселенной. Буддизм носит психологический и этический характер. Он проникнут стремлением к добру и непричинению вреда.

Древнейший из сохранившихся священных текстов буддизма, так называемый **«паллийский канон»** (написан на языке пали), относится к периоду между 80-ми годами V в. и серединой III в. до н.э.

Буддизм возник как своеобразный бунт против религии брахманизма, переживавшей упадок, погрязшей в суевериях, обрядах и корысти высших сословий. Будда отверг священный характер вед и противопоставил им попытки рационалистического объяснения природы и общества. Он стремился десакрализировать и политическое сознание, отвергая теорию божественного происхождения каст и царской власти.

Идея выборов правителя в древнеиндийских источниках проводится последовательно, без всякого божественного вмешательства или одобрения. Вместо абстрактных рассуждений о нарушении дхармы, эгоизме, о «законе рыб» как признаках возникновения политической власти дается четкая и поразительная для того времени мысль: государство появилось вместе с конфликтами из-за собственности на землю.

С общественными неурядицами и избранием правителя связывает «Книга генезиса» и возникновение сословно-кастового строя. Первый правитель положил начало варне кшатриев. Люди, удрученные зрелищем нарушения дхармы, искали уединения в лесах и предавались там благочестивым размышлениям. От них пошла группа, называемая брахманами. Ремесленники стали называться вайшьями, а те, кто жил охотой и другими «низкими» занятиями, составили варну шудр. К кастовому строю привела дифференциация общества, его расслоение. Принадлежность к той или иной варне определяется родом деятельности каждого человека. Никакого божественного установления здесь нет. Для антибрахманской направленности раннего буддизма характерно то, что в перечне варн на первое место ставились кшатрии, а не брахманы. К тому же буддизм подчеркивал одинаковую способность всех варн к духовному развитию.

Буддизм проповедовал равенство между людьми, но не в социальной, а в духовной, религиозной сфере. Люди считались равными, ибо все они живут в мире страданий и за всеми признавалась способность к духовному росту. Вне этих пределов проблема равенства не ставилась. Буддизм призывал не к изменению общественного строя, а к отрешенности от земных страстей и интересов. Проводилась четкая грань между монашеской и мирской жизнью. Оппозиционным к власти буддизм не был. Буддисты считали, что прочная власть защищает моральные устои от расшатывания, выступления против племенных распрей, столь характерных для ведийского периода. Буддизм отражал потребность в формировании крупных государств и содействовал укреплению империи Маурьев. Неслучайно Ашока, завершивший объединение Индии, покровительствовал этой религии.

Брахманизм клонился к упадку, но оказался в состоянии приспосабливаться к меняющимся обстоятельствам. Он впитывал в себя элементы доарийских культов местных племен. Еретические учения способствовали некоторому изживанию формализма, ритуальности и углублению нравственных и философских основ. Он не боролся с соперничающими течениями, и это привело к формированию (на рубеже старой и новой эры) религии индуизма, представляющей собой обновленный брахманизм и сохранившей все священные тексты брахманизма в качестве своей основы.

Отличительной особенностью индуизма, зародившегося в IV тысячелетии до н.э., является политеизм (многобожие). Древние индийцы считали, что Боги, как и люди, любят вкусную еду и красивую одежду, также дружат и ссорятся. Богами наиболее древнего происхождения считаются Сурья (Бог солнца), Двяус-Питар (Бог неба), Ушас (Богиня утренней зари), Парджанья (Бог грозы) и др. Особенно почитался Индра — повелитель дождя, победивший Вритру — демона засухи. Позже главными Богами индийцев стали Брахма (начало всех начал в мире), Шива (разрушитель), Вишну (охранитель). У Вишну четыре руки, в них он держит раковину, колесо, палицу и цветок лотоса. Шива обвит кобрами, одет в тигровую шкуру, его сына Ганеша, человека с головой слона, едущего на крысе, почитают как Бога мудрости и удачи.

Древние индийцы обожествляли животных, особенно почиталась священная корова Сурабхи, что в переводе означает «хорошо пахнущая».

Индийская история полна неожиданностей. В 268 г. до н.э. индийский престол занял правитель династии Маурьев — Ашока («Лишенный печали»). При нем Индия стала крупнейшим государством на Востоке. Имея прозвище Чанда-Ашока («Жестокий Ашока»), он покорил государство Каминга, получил дополнительные торговые и политические преимущества. Однако наскальный эдикт Ашоки гласил:

«И сколько бы людей в то время, когда были покорены камингяне. ни было убито или умерло..., даже тысячная часть этого числа тяготит теперь мысль «Угодного Богам» (так Ашока называл себя). Неожиданная метаморфоза Ашоки объясняется тем, что царь стал приверженцем буддизма и начал следовать его правилам.

Буддизм не удержался на высоте своих философско-этических рациональных принципов. Фигура Будды обожествлялась, окружалась суевериями и ритуалами. Различия между двумя системами постепенно стирались. Буддизм был поглощен индуизмом. В XIII в. н.э. буддийские общины перестали существовать на территории Индии, но задолго до этого они широко распространились в странах Южной и Восточной Азии. Буддизм стал первой по времени возникновения мировой религией.

К эпохе **империи Маурьев** относят обычно один из наиболее значительных памятников политической мысли Древней Индии **«Артхашастру» Каутильи.** Индийская традиция приписывает эту книгу Чанакье, министру основателя империи Маурьев Чандрагупты. Считается, что Каутилья — литературный псевдоним Чанакьи.

«Артхашастра» — это наука о том, как следует приобретать и сохранять власть, другими словами, наставление по искусству правителя. Каутилья не считал себя создателем этого жанра, он ссылается на древних учителей. Но предшественники известны нам, в основном, по цитатам Каутильи. Его работа — единственная, дошедшая до нас целиком.

Каутилья поглощен проблемами этого мира и при их рассмотрении не руководствуется религиозно-догматической методологией. Конечно, он не отрицает веды, а наоборот, всячески подчеркивает свою верность им. В ряде случаев продолжает ведийские традиции веры в сверхъестественные силы, магию, ритуал, в искупительные возможности жертвы или подношения Богам. Но его рассуждения об искусстве управления свободны от теологии, рационалистичны и реалистичны. Он опирается на обобщение и осмысление исторических и эмпирических данных. Он говорит не столько о долге, сколько об искусстве и ремесле правителя — что и как нужно делать, чтобы сохранить и приумножить власть и богатство. «Артхашастра» Каутильи — самый знаменитый образец особого жанра индийской литературы — светской политической науки.

Цель общества — благо всех живых существ. Общее благо не рассматривалось сквозь призму интересов личности, прав человека. Оно понималось как сохранение созданного божественным провидением общественного порядка, которое достигается исполнением каждым человеком его дхармы. Однако дхарма не действует сама по себе без принуждения.

Царь, объявляемый наместником Богов, заставляет подданных подчиняться дхарме с помощью наказания — данды. Насильственная природа власти получает у Каутильи очень четкое выражение: «Данда и одна только данда защищает и этот мир, и мир иной».

Своим особым местом в истории индийской политической мысли «Артхашастра» обязана своду приемов политики и управления. Хотя хороший царь выступает у Каутильи как отец народа, рисуемая им система управления далека от идиллии, она насыщена острыми противоречиями, взаимным недоверием, подозрительностью и интригами. Отсюда тщательно разработанная система шпионажа и контроля.

Каутилья не был в этом отношении оригинален. Представления об особой дхарме царя и кшатриев, сопряженной с применением жестокости, хитрости и насилия, были общепризнанными. Только буддизм отстаивал теоретически единую всеобщую дхарму для царей и подданных, но он предпочитал не вмешиваться в мирские дела.

Последний (хронологически) знаменитый источник древнеиндийской политической мысли **— «Законы Ману»,** а точнее «Наставления Ману в дхарме». Сборник приписывается мифическому прародителю людей Ману. На самом деле он сложился между II в. до н.э. и II в. н.э.

Почти два тысячелетия «Законы Ману» просуществовали как действующий свод правил. Сборник содержит все сведения о дхарме, т.е. долге людей разных варн, и относится к жанру дхармасутр или дхармашастр (т.е. законоведческой литературы). Здесь правовой материал более систематизирован и компактен, чем в ведийской литературе, а сугубо религиозные и мифологические сюжеты занимают меньше места. Но содержание «Законов Ману» значительно шире того, что мы понимаем под правом. По замыслу — это всеобъемлющий кодекс социальной жизни Древней Индии. Он регламентирует все стороны жизни правоверного индуса, содержит все необходимые ему сведения и отсылает его к ведам. Там есть рассуждения об этапах жизни, о браке, о правилах очищения и приема пищи, искупления вины и покаяния, о дхарме царей (предмет артхашастр), а рядом с этим о суде и о том, что мы отнесли бы к гражданскому и уголовному праву. Понятия права по-прежнему нет. Дхарма объемлет все.

«Законы Ману» свидетельствуют о том, что в Индии брахманизм одержал победу над еретическими учениями. Ману превозносит могущество брахманов, их превосходство над всеми другими варнами, включая кшатриев, их причастность к сверхъестественным силам. Символично, что Ману постоянно держит в поле зрения обеспечение их существования, привилегий и материальных интересов. Социальный консерватизм сказывается и в крайне презрительном отношении к шудрам («Шудрам владыка указал только одно занятие — служить трем другим кастам»), и в жестокости наказаний. Повторяются традиционные положения о царской власти. Делается шаг к ее обожествлению. Первому правителю приписывается божественное происхождение. «Когда люди, не имеющие царя, расселялись во все стороны от страха, владыка создал царя для охраны этого мира из частиц... лучших Богов». Весь свод поучений проникнут идеей

совершенства изначально созданного Брахмой порядка. Угрожая земными и небесными карами, Ману призывает сохранить его в неприкосновенности и решительно пресекает любые попытки подточить вечную дхарму».

Махабхарата

Бесценным наследием великой индийской культуры является «Махабхарата» — огромное количество легенд, сказок, преданий, религиозно-философских текстов. Автор этого грандиозного произведения неизвестен. В «Махабхарате» много сюжетов, главный из которых повествует о борьбе двух царских родов — Пандавов и Кауравов. В многолетнем споре победили братья Пандавы, но не без божественной помощи: колесницей одного из них, Арджуны, правил его наставник великий Кришна. Разговор Кришны и Арджуны отражен в «Бхагават-гите» («Божественной песне»), считающейся самой священной частью «Махабхараты». «Махабхарату» называют энциклопедией жизни Древней Индии: так много в ней сведений о стране, обычаях людей, государственном управлении и культуре.

1.4. Древний Китай

Первые достоверные исторические сведения о Китае, как и об Индии, восходят ко II тысячелетию до н.э. В бассейне реки Хуанхе сложилось крупное объединение племен. Правила династия Инь, или Шан. Правители иньцев — ваны — были скорее вождями союза племен, чем царями в полном смысле слова. Тем не менее, их окружали религиозным почитанием. Считалось, что они получили власть от своих обожествленных предков. Само небо — Шанди — объявлялось основателем династии Шан. Ваны осуществляли связь с небесными силами, а это гарантировало стабильность, благосостояние, удачу. В старинном сборнике песен «Ши-цзин» говорилось: «Вся поднебесная земля принадлежит государю, все живущие на земле — его слуги»,

В конце XII в. до н.э. вожди племени Чжоу (Гуны) во главе коалиции племен вторгаются в иньские земли и устанавливают свою власть. Воцаряется династия Чжоу, правившая до середины III в. до н.э.

Чжоу взяли на вооружение все то идеологическое обоснование власти, которое сложилось при их предшественниках. Но нужно было оправдать смену династий. Это сделал Чжоу-гун, воспитатель и советник второго царя династии Чэн-вана. Он считается автором книги «Чжоу-ли».

Чжоу-гун исходит из старой идеи о мандате неба на власть (тянь-мин), но он ее модернизирует: небу принадлежит и право отбирать этот мандат, передавать его другим лицам. Смена мандатов — не исключительное явление, а закономерность. Небо регулирует земные дела, вручая мандат правителю, обладающему добродетелью (дэ). Смена мандата — не выбор лица, а выбор династии. Предполагаются своего рода династийные циклы. Родоначальник, которому небо доверяет основать династию, обладает добродетелью в высокой

степени, но по мере передачи власти эти качества утрачиваются и вынуждают небо провести смену мандата (гэ-мин). В мифологизированной форме выражена очень глубокая мысль о том, что никакая династия, никакая система власти не вечна, она расходует свои силы, вырождается и гибнет.

Этой участи не избежала и династия Чжоу. Хотя она находилась у власти восемь с половиной столетий, уже в IX в. до н.э. государство ослабло от «хронической болезни» всех восточных деспотий — стремления местных правителей «отколоться» от центра. Оно было характерно и для старой родовой аристократии, сохранявшей влияние в провинциях, и для приходящего ей на смену чиновничества. Параллельно шло становление классового общества, вековые устои рушились, обычаи расшатывались, воцарялись беззаконие и произвол. Царство распадалось на уделы.

Кризис побуждал к размышлению, к поиску выхода. Это и привело к расцвету китайской политической мысли в VI–V вв. до н.э.

В отличие от Индии, в Китае политическая мысль «не питалась» священными писаниями, она рано выделилась в особый предмет, которым занимались специалисты, мудрецы, философы. Конечно, связь между небом и поднебесной не отрицается, но в центре внимания китайских мыслителей не Вселенная, не начало мира и его суть, а человек и общество, проблемы организации государства. Причем трактуются они рационалистично и в значительной мере освобождаются от мифологии и религиозности.

Особенно ярко это заметно у **Конфуция в «Луньюй»,** самого знаменитого китайского философа, чьи взгляды спустя несколько веков были возведены в ранг официальной идеологии. Ему приписывают мысль, что в мире нет вещей, которым нельзя было бы найти естественного объяснения.

Конфуций, точнее Кун-цю или Кун-фуцзы, что означает мудрец (учитель) Кун, родился в 551 г. до н.э. В детстве был не по летам серьезен, отличался прилежанием и удивительной любовью к церемониям. Окончив учение, он получил должность чиновника и «дорос» до поста министра в княжестве Лу. Параллельно Конфуций делился своими взглядами с учениками. Он славился умом, энергией и безупречной честностью. Но не всегда эти качества хорошо встречались другими учеными и правителями. После долгих скитаний в поисках применения своего таланта государственного деятеля он вернулся на родину и последние годы жизни посвятил созданию своей школы и собиранию классических книг и обычаев. Конфуций умер в 479 г. до н.э. в возрасте 72 лет.

Его мысли изложены в сборнике **«Луньюй»** («Беседы и высказывания»), составленном учениками философа в V в. до н.э.

Конфуция не слишком занимают проблемы происхождения и сущности мира, небо, загробная жизнь. «Не ведая еще, что такое жизнь, как можно знать, что такое смерть?»; «Не умея служить людям, как можно служить духам?» Он сосредоточен на этом мире, на обществе. Подход его к этим проблемам моралистический, но он — политический мыслитель в полном смысле слова, потому что цель его морали — не загробная жизнь, а наилучшее, разумное устройство государства.

Основу политического учения Конфуция составляет **принцип добродетели —** дэ. Он распространяется на всех людей, причастных к управлению. Управляющие (верхи) должны быть совершенными людьми. Конфуций называет их цзюнь-цзы — благородные. Их жизнь подчинена строгим нормам ритуала (ли), которые они отлично знают и неукоснительно соблюдают. Их отличают гуманность, чувство долга и справедливости, стремление к знаниям, верность, мягкость, уважение к старшим. Благородный чиновник всегда следует справедливости — дао (это слово первоначально означало путь), готов к опале и отставке, если в поднебесной нет справедливости.

Конфуций предлагает начать с возрождения пошатнувшейся морали правителей. Взоры его обращены к прошлому: «Передаю, а не создаю. Верю в древность и люблю ее».

Государство он уподобляет гигантской семье: царь — отец, старший в роде. Цель государства и царской власти — общее благо этой семьи. Призвание царя накормить народ, обогатить и обучить его. Предлагается типично патриархальная или патерналистская концепция власти. Но она приспосабливается к новым условиям, когда сложилась государственность с характерным для нее расколом на богатых и бедных, с огромным аппаратом чиновников, в котором господствуют несправедливость и алчность.

Конфуций не зовет вернуться к социальному и политическому равенству. Он считает иерархию, деление на благородных и простолюдинов, «темных людей», естественным, хотя и осуждает крайности бедности и богатства, которые подрывают мир в государстве. Никаких демократических тенденций у Конфуция не было. Он порицал простолюдинов, которые не желают примириться со своим местом в обществе. Конфуций симпатизировал феодально-удельной аристократии, правда, не отстаивая наследственных сословных привилегий. Он хотел, чтобы место аристократии заняли цзюнь-цзы — люди благородные не по происхождению, а по нравственным качествам. (Принцип «исправления имен» предполагал, что социальный статус каждого Человека должен определяться заново, в соответствии с его моральными качествами и поступками. Требование это разумно, но в нем сквозит и оправдание вытеснения родовой аристократии чиновничеством, которое имело место в Китае).

Однако одной нравственности чиновников мало для восстановления пошатнувшихся устоев и справедливости. Основу стабильности Конфуций видел в чёткой организации и формализации общественной деятельности, в том, чтобы каждый соблюдал свои обязанности и находился на отведенном ему месте. Конфуций стремился восстановить всю сумму сложившихся веками обычаев и ритуалов, определявших каждый шаг китайцев. Эти правила назывались «ли», своего рода естественное право, освященное многовековой традицией. Пример должны были показать цзюнь-цзы — чиновники.

Конфуции скептически относился к попыткам управления посредством создания новых законов, подкрепляемых наказаниями.

Таким путем можно вызвать страх, но не достигнуть нравственного обновления. «Если управлять с помощью законов и обеспечивать порядок посредством наказаний, — говорит Конфуций, — люди будут стараться избегать

наказаний, но не будут испытывать стыда: если же управлять с помощью дэ и обеспечивать порядок ритуалом, люди будут иметь стыд и станут честными и искренними». Следование ритуалу, обычаю позволяло, по его мнению, избежать насилия и конфликтов.

Стремление Конфуция восстановить нравственные принципы, побудить государя и чиновников служить общему интересу благородно, но нереалистично. Мораль не определяется только личным благочестием, она требует определенного социального климата. Восточная деспотия никогда не располагала к высокой общественной нравственности. Конфуций мечтал преобразовать государство, однако после периода критики, непонимания, отрицания постепенное видоизменение конфуцианства привели к тому, что его принципы, а скорее лозунги, стали использоваться как идеологическое оправдание восточной деспотии в ее китайском варианте это произошло не сразу.

Лао-цзы

Древнекитайская политическая мысль знала и более радикальные, чем у Конфуция, призывы вернуться к прошлому. Речь идет о **даосизме,** или школе даосов, основанной Лао-цзы. Достоверных сведений о его жизни нет. Говорят, что он жил в VI в. до н.э., как и Конфуций. Ему приписывается книга «Дао-дэ цзин», хотя известно, что она составлена значительно позже, вероятно, в III в. до н.э.

Лао-цзы понимает **дао как первопричину и закон развития Вселенной,** которому подвластны и небо, и земля, и природа, и общество. Человек — часть природы. Подчинение вечному закону обеспечивает ему счастье в единстве с природой. Все, что придумывали сами люди, отделяет их от дао и ведет к несчастьям. Лао-цзы одним из первых высказал мысль, что цивилизация, усложнение и усовершенствование жизни, изобретение орудий труда и т.п. ведут человека к утрате первозданного совершенства, спокойствия и самоудовлетворения, чреваты конфликтами и гибелью.

Идеал даосизма — уход от людей и общества, отшельничество. Только оно обеспечивает нравственную жизнь. Что же касается мирян, им рекомендуется опроститься, сократить свои потребности, максимально ограничить использование всяких усовершенствований и вести естественную жизнь в общении с природой, в узком кругу близких. «Государство, — говорил Лао-цзы, — должно быть маленьким, население малочисленным. Если и есть различные орудия, ими не следует пользоваться. И пусть люди до самой смерти не уходят от своих мест. Если есть лодки и повозки, ими не нужно пользоваться. Если есть оружие и снаряжение, их не стоит демонстрировать. Пусть люди восстановят практику плетения узелков (вместо письма) и пользуются этим... И хотя соседние государства видны друг другу, слышен лай собак и пение петухов, пусть люди до самой старости и смерти не посещают соседей». Речь идет о полном возврате к примитивной жизни. Все, что позволяет одним людям выделиться, подняться над другими, должно быть упразднено. «Если не возвеличивать способных, люди не станут соперничать; если не ценить драгоценности, не будут

воровать». «Мудрый, управляя людьми, стремится, чтобы у них не было знаний и желаний, и чтобы те, кто имеет знания, не смели проявлять активность».

Лао-цзы — один из первых представителей анархизма. Государство — искусственная структура, оно осуждается так же, как богатство, знатность. Конфуций уверен, что государство служит общему благу, а Лао-цзы считает, что правители используют власть в своекорыстных целях: «Народ голодает от того, что власти берут слишком много налогов». Наряду с поборами Лао-цзы осуждает и войны — одно из главных направлений деятельности правителей.

Даосисты сознавали, что полное уничтожение всякой системы управления нереально. Идея заключалась в создании мини-государств на уровне деревень, общин. Правителям рекомендовалось, как можно меньше вмешиваться в естественный ход жизни. Главный принцип мудрого управления — недеяние.

У Лао-цзы представлен набор основных **анархистских идей:**

1. Государство — искусственный организм, аппарат подавления и насилия;

2. Децентрализация, низведение государственности до уровня деревни;

3. Самое лучшее то правительство, которое меньше всего правит;

4. Аполитизм — призыв замкнуться в себе, не интересоваться делами государства и общества.

Анархизм нередко бывает связан с призывом к разрушению государства, восстановлению против него. У Лао-цзы этого нет. Его принцип недеяния относится не только к правителям, но и к тем, над кем осуществляется власть. Не нужно стремиться повлиять на ход событий, следует довериться действию космического закона дао, — таков совет Лао-цзы.

Даосизм в отличие от конфуцианства индивидуалистичен и мистичен. Его цель — личная праведность, духовное совершенствование, обращение к небесному идеалу. Даосизм не может служить основой для общественного преобразования. Но критика государства как орудия осуществления интересов правителей раскрывает очень важный аспект многоплановой и противоречивой действительности.

Мо-цзы

Мо-цзы (479–400 гг. до н.э.) вышел из школы Конфуция, но во многом отошел от нее. Сборник его изречений, названный по его имени, составлен, видимо, в IV в. до н.э. Отметим у него три оригинальных положения.

До Мо-цзы в китайской мысли не было идеи выборности первого правителя, так напоминающей договорную теорию. Здесь у Мо-цзы полная аналогия с древнеиндийскими мыслителями с их «законом рыб». Учитель Мо сказал: «В древности, когда появились люди и еще не было ни законов, ни управления, у каждого был свой взгляд на справедливость. Каждый отвергал суждения других, так что все были против всех... В Поднебесной существовал такой же хаос, как в мире зверей и птиц... Наконец люди поняли, что все неурядицы от отсутствия руководителей. Тогда они выбрали наиболее достойного человека и поставили его сыном неба...» Сын неба объявил всем принципы управления,

которые заключаются в строгой дисциплине и централизации. Идея единого центра была направлена против удельных правителей, их своеволия, стремления отколоться.

У Мо-цзы, как у даосов, сильны идеи социального равенства, критика социальной несправедливости. Он выдвинул концепцию всеобщей и равновеликой любви, которая распространялась на отношения и между государствами, и внутри государств. Это напоминает евангельское «все люди — братья». Мо-цзы осуждает аристократизм и ратует за реформы в пользу народа. Он внес в китайскую мысль идею эгалитаризма, связанную с отказом от роскоши, утонченной культуры, эксцессов церемониала. «Опрощение» было ему свойственно, как и даосам, но не в такой мере.

Государство выступает у Мо-цзы как активный субъект преобразования. Управление четко ассоциируется с необходимостью применения принуждения (как и поощрения) ради общего блага. «Правители, — говорил он, — должны с помощью наград и наказаний побудить людей возлюбить ближнего как самого себя, чужих — как своих». Конфуций против наказаний, Мо-цзы — за. Осуществление преобразований предполагает не только использование обычаев, но и установление новых правил в форме законов, чего также не одобрял Конфуций. Считается, что именно с Мо-цзы право стало ассоциироваться в Китае не только с ритуалом (ли), но и с наказанием — син и даже с законом — фа. В этом смысле Мо-цзы является предшественником **легизма —** основного течения китайской политической мысли, соперничавшего с конфуцианством.

Шан Ян

Основателем легизма считают **Шан Яна (390–338 гг. до н.э.),** правителя области Шан. Мысли его изложены в трактате «Книга правителя области Шан». Легизм, как и конфуцианство и даосизм, - ответ на кризис, который усиливался в Китае при поздних представителях династии Чжоу. Шан Ян констатирует, что народ распустился, стремится к удовольствиям, забывает свое основное занятие — земледелие, предается побочным занятиям, доходы от которых не поступают в казну. В результате государство клонится к упадку. Призывы к добродетели в конфуцианском стиле — пустая болтовня. Конфуцианцы — паразиты, сидящие на шее народа. Выход только один. Государство должно ликвидировать распущенность, установить единообразие в мыслях и действиях. Если этого не сделать, развращенный народ подомнет под себя государство и оно погибнет.

Значит, нужно укреплять чиновничий и карательный аппарат, вводить жесткие нормы, определяющие все сферы жизни, обязательные для всех и обеспеченные наказанием. Эти новые нормы называются законом — фа, в отличие от обычных норм ритуала — ли. Отсюда и латинизированное название школы — «легизм». «Государство, в котором унификация осуществлялась год, — рассуждает Шан Ян, — будет сильным 10 лет; если унификация осуществлялась 10 лет, будет сильным столетие».

Унификация предполагала строгую систему наказаний, пресечение частнособственнических тенденций, приводящих к накоплению богатств у подданных, а не в казне, систему доносов и даже круговой поруки, т.е. коллективной ответственности, освободить от которой мог только своевременный донос. В идеологии легизма государство превращалось в самодовлеющий институт, в смысл и цель существования общества. Это была теоретическая схема восточной деспотии, но лишенная инертности, активно себя защищающая.

Тем временем конфуцианство не стояло на месте и под влиянием меняющихся обстоятельств избавлялось от бескомпромиссного отрицания законов и наказаний, свойственного Конфуцию и его первым ученикам.

С IV в. до н.э. легизм торжествует в китайской государственной практике. Принуждение и наказание стали обычным явлением. Политическая система основывалась на строго централизованном аппарате управления. Всякое стремление к самостоятельности, попытки избежать унификации рассматривались как покушение на прерогативы власти. Экономической основой всесилия бюрократии, восточной деспотии был так называемый «азиатский способ производства». В нем власть и собственность принадлежали государству. В Китае эти черты проявились особенно ярко. Отсутствие сословий с четким делением функций между ними уравнивало всех перед государством. Главным становилось деление на тех, кто правит, и тех, кем правят.

Легизм содействовал насаждению деспотии. Это особенно ярко проявилось в короткий период правления династии Цинь во второй половине III в. до н.э. Четвертый император этой династии Ши-хуанди объявил войну исторической традиции и даже стал называть себя первым императором. По его распоряжению сжигались исторические повествования и труды классиков конфуцианства. Династия Цинь царствовала недолго. На смену ей пришла династия Хань. Поскольку легизм сильно скомпрометировал себя в эпоху Ши-хуанди, ханьские императоры вновь обратились к авторитету конфуцианства, выдвинув его на первый план и превратив в официальную идеологию. На деле это был синтез легизма и конфуцианства, характерный для поздних представителей конфуцианской мысли. Смысл этого синтеза сводился к тому, чтобы использовать авторитет традиций для укрепления нового государства.

Правила (ли) вновь признавались как основное средство регулирования общественной жизни, главный нормативный материал. Они систематизировались и канонизировались. Наибольший авторитет приобрел их свод — Ли цзи. Но помимо этого, существовали законы, неотделимые от наказаний. Они вступали в силу тогда, когда этнической нормы было недостаточно, когда она не соблюдалась. Наказания в Китае, как и во всем мире, чаще всего применялись к простолюдинам. В Ли цзи с откровенностью, свойственной древним источникам, сформулирован обычай: для верхов правила (ли), для низов — наказания.

Конфуцианство заняло господствующее положение при императоре У-ди (140–87 гг. до н.э.). Династия Хань правила с 206 г. до н.э. по 220 г. н.э. После нее в приверженности властей к учению Конфуция наблюдались приливы и отливы, но до 1949 г. конфуцианство оставалось официальной идеологией.

1.5. Политические и правовые учения Античной Греции и Рима

Гомер и Гесиод

Постоянная борьба между отдельными государствами, особенно между крупнейшими из них — Афинами и Спартой, сопровождавшаяся государственными переворотами, частыми изменениями форм государственного строя и т.п., привлекала взимание к политическим вопросам, способствовала развитию политической идеологии. Основные политико-правовые идеи, концепции и понятия древнегреческой и древнеримской мысли прочно вошли в сокровищницу всей последующей истории европейской культуры.

Древние мифы в поэмах Гомера и Гесиода теряют свой сакральный характер и начинают подвергаться этической и политико-правовой интерпретации. Так, в поэмах Гомера (VIII в. до н.э., а описываемые в «Илиаде» и «Одиссее» события относятся к XIII в. до н.э.), на которых воспитывалась в дальнейшем вся Эллада, Зевс в нравственно-правовом отношении выступает как верховный борец за всеобщую справедливость (дике), сурово карающий тех, кто творит насилие и неправый суд.

Попрание справедливости (дике) — не просто антиобщественный, но, прежде всего, антибожественный акт, чреватый божьей карой (Гомер, «Илиада», XVI).

Употребляемые Гомером «дике» (справедливость) и «темис» (обычай, право, справедливость) весьма существенен для характеристики правопонимания в ту героическую эпоху греческого строя (конец II — начала 1 тысячелетия до н.э.), которое принято называть «гомеровским обществом», «гомеровской Грецией».

Ввиду отсутствия государства как особой организации классового господства «гомеровское общество», естественно, не знает и права в значении государственного законодательства, но оно знает право в смысле обычая и справедливости (темис), знает принцип политической и правовой справедливости (дике). Право и справедливость, хотя и тесно связаны в представлении греков «гомеровского общества», однако различаются в толковании. Справедливость (дике) — безусловная основа и принцип права как сложившегося обычая, обычного права **(темис);** обычное же право (темис) есть известная конкретизация вечной справедливости (дике), ее присутствие, проявление и соблюдение в отношениях между людьми, да и во взаимоотношениях самих Богов. «Хотя установления обычного права не были еще записаны, — замечает Т.В. Блаватская, — однако повиновение этим правилам было неукоснительным. У ахеян, судя по эпосу, было сильно развито представление о законе, связанное с понятием справедливых и несправедливых деяний».

Если темис — это основанный на справедливости (дике) обычай, обычное право, то причитающаяся каждому (Богу или человеку) по справедливости и обычаю честь передается Гомером с помощью слова тиме.

По Гесиоду право занимает свое незыблемое место в божественном устройстве мира. Рано или поздно наказание восстанавливает необходимое равновесие там, где человеческая спесь (гибрис) перешла границы правомерного.

Божественное наказание — это уже не чума или неурожай, как полагал Гесиод, а нечто, имманентное социальному порядку, его расстройство, вызываемое всяким нарушением права.

К числу «семи мудрецов» принадлежал **Солон (ок. 638–559 гг. до н.э.),** знаменитый афинский государственный деятель и законодатель. В обстановке острой политической борьбы между афинским демосом и знатью, между богатыми и бедными, должниками и кредиторами Солон был избран первым архонтом и наделен широкими полномочиями «посредника» между враждующими силами, «устроителя» полисного порядка и законодателя. Взяв государственные дела в свои руки, Солон издал новые законы в 594 г. до н.э. и довольно существенно реформировал социально-политический строй афинского полиса: должна была пострадать собственность кредиторов в интересах собственности должников. Долги были объявлены недействительными.

Солон произвел отмену частных и государственных долгов — так называемую **сисахфию** (стряхивание бремени). Упразднив кабалу за прошлые долги, он запретил и на будущее обеспечение ссуды личной кабалой. Принимая этот закон, Солон, вероятнее всего (так считала и античная традиция), знал об аналогичной законодательной мере египетского фараона Бокхориса (VIII в. до н.э.), отменившего долговое рабство.

В соответствии с различием имущественного положения афинского населения Солон разделил его на четыре класса: пентпкосиомедимнов, всадников, зевгитов и фетов. Представителям первых трех классов, по законодательству Солона, был открыт доступ ко всем государственным должностям. Феты могли участвовать лишь в народном собрании и судах. Вновь учрежденный Совет четырехсот (по 100 членов от каждой из 4 афинских фил) в заметной мере подорвал главенствующую роль ареопага, бывшего оплотом аристократии.

Против тех граждан, которые во время смуты в полисе ведут себя безразлично, мирясь со всем, что происходит, Солон издал особый закон, гласивший: «Кто во время смуты в государстве не станет с оружием в руках ни за тех, ни за других, тот предается бесчестию и лишается гражданских прав» (Аристотель, Афинская полития).

Государство, по Солону, нуждается, прежде всего, в законном порядке: беззаконие и междоусобица — наибольшее зло, порядок и закон — добро для полиса.

Введенная Солоном умеренная цензовая демократия была пронизана идеей компромисса знати и демоса, богатых и бедных. В своем обзоре политических преобразований в афинском полисе Аристотель (Афинская полития) замечает, что именно с реформ Солона началась демократия.

Ликург

Ликург VII в. до н.э. Был младшим сыном спартанского царя, убитого во время волнений.

Ликург посетил многие страны. В отличие от философов, его интересовали не науки, а законы. И вернувшись домой, он привез в Спарту три бесценные вещи — разумное государственное устройство, мудрые и твердые законы и поэмы Гомера.

Чтобы избежать своеволия царей и недовольства ими сограждан, Ликург поставил во главе города сразу двух царей. Власть им принадлежала только во время войн и тогда, когда Спарте грозила опасность. Главным уделом царей было не доказывать свою родовитость и права на трон, а умело командовать войском и мужественно сражаться в бою. В мирное время городом управлял совет из трехсот старейшин. Их избирали пожизненно из 60-летних стариков. Избирался и другой совет сроком на один год из взрослых мужчин. Это исключало злоупотребление властью. Чтобы народ не чувствовал себя отстраненным от управления государством, Ликург сохранил и народное собрание. Но зная, что афинское народное собрание часто напоминает базар и каждый, даже неумный горожанин, обсуждает дела и требует принятия своих предложений, Ликург запретил высказывать на собраниях свое мнение. Собрание могло только или принимать, или отвергать предложения царей и советов.

Самыми необычными из нововведений были законы Ликурга. Он считал, что беспорядок и смуты порождаются неравенством, роскошью, богатством и бедностью, гордостью и завистью, и поэтому приказал разделить все земли поровну, поровну делить и доходы от этих земель, выделяя каждому спартанцу такое количество продуктов, чтобы каждый мог жить, не голодая и не нуждаясь.

Ликург запретил золотые и серебряные деньги и ввел железные. Деньги были таких размеров, что даже небогатому человеку приходилось возить свой «кошелек» на телеге. Такие деньги люди перестали воровать друг у друга, перестали копить их и даже перестали брать взятки. Эти деньги было невозможно использовать и как металл, чтобы сделать из них какую-либо вещь. Во время изготовления их опускали в уксус и они становились ломкими и хрупкими.

Чтобы никто не выделялся среди других и чтобы не было зависти ни в чем, Ликург приказал спартанцам вместе, за общим столом, есть одинаковую пищу. Дети воспитывались вместе. С семи лет они жили отдельно от взрослых, спали на жестких постелях из тростника, который сами ломали. Когда Лукургу предложили ввести демократию в Спарте он ответил: «Сначала введи демократию у себя в доме», — демократия непригодна для управления, как непригодно голосование для решения вопросов в семье между мужем и женой, родителями и детьми. А на совет укрепить городские стены ответил: «Надежнее, когда город окружен не кирпичами, а людьми», подразумевая, что сильная армия способна защитить родной город лучше, чем крепости.

Поэмы Гомера, привезенные Ликургом, тоже сыграли большую роль в жизни Спарты. Они возвысили дух спартанцев. Собственные распри показались им недостойными геройских подвигов их предков.

Порядок и единство укрепили Спарту. Она стала непобедимой в боях и сражениях. Афинам пришлось считаться с ней.

Состарившись, Ликург объявил, что едет в Дельфы, чтобы спросить мнение оракула о спартанских законах. Он собрал сограждан и заставил поклясться в том, что до его возвращения они не изменят ни одного закона. Спартанцы дали такую клятву.

Дельфийский оракул ответил Ликургу, что пока его законы останутся нерушимы, Спарта будет счастлива и могущественна. Тогда Ликург уморил себя голодом, а свое тело приказал сжечь, чтобы никогда не вернуться в Спарту и чтобы спартанцы под страхом нарушения клятвы никогда не изменяли его законов.

Законы Ликурга оставались неизменными пять веков подряд. Неизменным оставался и дух спартанцев.

Пифагор и пифагорейцы

Пифагор (ок. 580–500 гг. до н.э.) был, по словам Геродота «величайшим эллинским мудрецом». Пифагор первым употребил понятие «философия» (любовь к мудрости) в отличие от самой мудрости (софии) и назвал себя философом, а не мудрецом, поскольку мудрым может быть лишь Бог, а не человек.

Их определение справедливости как воздаяния равным за равное представляло собой определенную философскую абстракцию древнего принципа талиона («око за око, зуб за зуб»). Пифагор полагал, что «наиболее содействует прочному существованию справедливости власть Богов, и, исходя от нее (как от принципа), он установил государственное устройство, законы, справедливость и правосудие».

После божества, по Пифагору, следует более всего уважать родителей и законы, повинуясь им по убеждению, а не внешне и притворно. Законопослушание пифагорейцы считали высокой добродетелью, а сами законы («хорошие законы») большой ценностью. Причем, критикуя склонность к законодательным нововведениям, они расценивали как «хорошее дело» пребывание в «отцовских обычаях и законах, даже если бы они были немного хуже других».

Наихудшим злом пифагорейцы считали анархию (безвластие). Критикуя анархию, они отмечали, что человек по своей природе не может обойтись без руководства, начальства и надлежащего воспитания.

Рассуждая о правителях и управляемых, Пифагор говорил, что «правители должны быть людьми не только знающими, но и гуманными. И управляемые должны быть не только послушными, но и начальстволюбивыми».

Гераклит

С философским обоснованием интересов землевладельческой знати в VI в. до н.э. в Греции выступает Пифагор (571–497) и **Гераклит** (VI в.). С различных философских позиций (Пифагор являлся идеалистом, а Гераклит — одним из замечательнейших мыслителей из числа материалистов-диалектиков древности) они оба защищают по сути дела одну политическую программу, содержание которой сводится к требованию укрепления рабовладельческого государства, а, следовательно, и господства рабовладельцев над рабами. Пифагор и Гераклит указывали, что обеспечить это можно только тогда, когда во главе государства встанут аристократы (лучшие).

Выражая интересы родовой аристократии, Пифагор и Гераклит выступают с откровенным восхвалением аристократических форм рабовладельческого государства. Политические взгляды Гераклита характеризуются изречением: «Для меня один стоит десяти, если он — лучший».

Как Гераклит, так и Пифагор активно участвовали в политической борьбе против рабовладельческой демократии на стороне аристократических сил. Сравнивая демократическое правление с правлением несовершеннолетних (т.е. слабых своим разумом, пониманием государственных дел), Гераклит дает иронический совет гражданам своего родного города Эфеса, установившим у себя демократию:

«Эфесеянам следовало бы перевешать у себя всех взрослых и представить свой город несовершеннолетним».

Уже согласно философско-гносеологической позиции Гераклита, люди не равны между собой. Мышление — великое достоинство. Но большинство людей неразумно, не понимает смысла того, с чем встречается, хотя и полагает, что понимает.

Демократия для Гераклита — это правление «неразумных» и «худших». Отвергая демократию и считая разумным правление «лучших», Гераклит тем самым выступает как сторонник аристократии, т.е. «правления лучших».

Философски сформулированный Гераклитом принцип политического правления, в силу своего идеального характера как всеобщей меры и масштаба критичен к позитивной политической практике и старой аристократии, и демократии. В свете этого, позицию Гераклита сегодня точнее было бы характеризовать как элитаристскую концепцию. В тех конкретно-исторических и политических условиях элитаризм Гераклита объективно означал неаристократическую альтернативу демократии, которая повсеместно теснила старую аристократию.

Очень четко отход Гераклита от идеологии родовой знати заметен в вопросе о законах. Исследователи справедливо отмечают, что Гераклит, выступая за новый закон полиса (помос), тем самым отказывался от староаристократического правосознания, ориентировавшегося на старое родовое право, ветхие традиции и обычаи.

«Народ, — говорит Гераклит, — должен сражаться за закон, как за свои стены» (Фрагменты Гераклита, 100). Эта яркая формулировка идеи борьбы за

право имеет в виду, конечно, не закон демократической партии, а надпартийный принцип законности как таковой, принцип господства закона в полисной жизни.

Полис и его закон, по Гераклиту, — это нечто общее, одинаково божественное и разумное по их истокам и смыслу. «Тем, кто желает говорить умно, должно укреплять себя этим для всех общим, как город, законом и много крепче. Ведь все человеческие законы питаются единым божественным, который простирает свою власть, насколько желает, всему довлеет и над всем одерживает верх» (Фрагменты Гераклита, 91 в). Божественная справедливость и правда (дике) интерпретируются Гераклитом как то разумное начало (всеобщий логос), к которому восходит и которое выражает (должен выражать) человеческий закон.

Сократ

Сократ (469–399 гг. до н.э.) — одна из интереснейших и популярнейших фигур в истории человечества. С его именем связано возникновение моральной философии.

Сократ был хорошо знаком с философскими воззрениями древнегреческих мыслителей — своих предшественников и современников. Заметный толчок его интересу к философии дала надпись на Дельфийском храме Аполлона: «Познай самого себя».

Сократ не излагал свои взгляды в письменной форме, он высказывал их в устных беседах. О них мы знаем лишь по сохранившимся сочинениям его учеников и современников, прежде всего Платона и Ксенофонта.

Беседы, которые всю свою жизнь вел Сократ, были стилем его жизни и философствования, диалогической формой исследования философских, моральных и политико-правовых проблем.

Сократовская беседа была направлена на раскрытие сущности рассматриваемых явлений. Сократ с полным основанием искал суть вещи, так как он стремился делать умозаключения. И в самом деле, две вещи можно справедливо приписать Сократу — доказательства через наведение и общие определения: и то, и другое касается начала знания. При этом под «наведением» понимается индуктивный способ восхождения к общим определениям и понятиям.

«Даймоний» Сократа (внутренний божественный голос), по его словам, запрещал ему заниматься активной политической деятельностью (Платон, Апология Сократа). Однако это не означало его безразличного отношения к делам полиса и обязанностям гражданина. И хотя он не выступал публично на народных собраниях, а вел лишь частные беседы, но в этих беседах активно, обстоятельно и заинтересованно обсуждались все основные стороны государственной жизни, проблемы политики, права, справедливости, гражданских обязанностей, критически рассматривались недостатки афинской политики, предлагались пути ее совершенствования и т.д.

Отвергая нравственный субъективизм софистов, их апелляции к освобожденной от этических начал силе, Сократ занят поисками рационального, логически-понятийного обоснования объективной природы нравственности, моральной политики и права.

Политическая добродетель, как и добродетель в целом, есть знание; справедливость и всякая другая добродетель состоит в знании; все то справедливое, что совершается посредством добродетели, есть нравственно-прекрасное; таким образом, знающие нравственно-прекрасное не предпочтут ему ничего иного, а незнающие не произведут его; если же захотят произвести, то ошибутся. Если же справедливое и все нравственно-прекрасное совершается посредством добродетели, то, очевидно, справедливость и всякая другая добродетель есть знание.

Этическая добродетель представляет собой знание, которое и обеспечивает выбор добра и отклонение зла. Регулирующая роль знания, по Сократу, безусловна и абсолютна: «Нет ничего сильнее знания, оно всегда и во всем пересиливает и удовольствия, и все прочее» (Платон, Протагор). Поэтому зло творится, согласно Сократу, по неведению, по незнанию.

В соотношении с благом как результатом действия по знанию, зло есть недоразумение, следствие проступков, совершенных по неведению. Следовательно, добро и зло, по концепции Сократа, не два различных и автономных начала, как это имеет место, например, в поучениях Зороастра о борьбе света и тьмы или в христианской доктрине о борьбе Бога и дьявола. У Сократа добро и зло — следствие наличия или отсутствия одного и того же начала, а именно — знания. Только под руководящим началом и управлением разума здоровье, сила, красота, богатство, храбрость, щедрость и т.п. используются во благо; иначе они принесут не пользу, а вред.

Основные положения сократовской этики решающим образом сказываются и на его политико-правовых взглядах.

Обсуждение нравственной и политико-правовой проблематики Сократ поднял на уровень логических дефиниций и понятий, закладывая тем самым начала собственно теоретического исследования в данной области.

Нравственная организация полисной жизни также невозможна без законов, как невозможны и законы вне полиса; законы и есть, в трактовке Сократа, сами устои полиса. Сократ, как и софисты, отличает, говоря терминами более позднего времени, естественное право (естественный закон) от позитивного законодательства (законов, постановлений и решений, установленных полисными властями). Но данное отличие естественных и человеческих установлении Сократ не превращает в их противоположность, как это делали софисты. И неписаные божественные законы, и писаные человеческие законы имеют в виду, согласно Сократу, одну и ту же справедливость, которая не просто является критерием законности, но по существу тождественна с ней.

Софисты

Среди греческих политических мыслителей V–IV вв. до н.э. наиболее демократических взглядов придерживались некоторые «старшие», т.е. жившие ранее **софисты,** виднейшим представителем которых был Протагор. Выражая политические интересы торговых кругов, стремившихся опереться на широкие слои свободного населения, софисты, как и другие представители демократического направления в политической идеологии Древней Греции, понимали демократию ограниченно, по-рабовладельчески, исключая из ее понятия рабов, а иногда и некоторые категории свободного населения.

Демократические стремления Протагора в политической области находят свое выражение в мифе о Прометее, переданном в произведении Платона «Протагор». В той части мифа о Прометее, в которой находят отражение политические взгляды Протагора, он рисует картину догосударственного состояния, где отсутствует какой бы то ни было порядок, где люди беспомощны, а их жизнь беззащитна. Желая спасти род людской от самоуничтожения, Зевс посылает Гермеса дать людям «стыд и правду» с тем, чтобы упорядочить их жизнь и связать их узами «стыда и правды», приобщив тем самым людей к политическому искусству, к умению жить в рамках определенных правил и запретов.

Позиция софиста **Фрасимаха** по существу своему направлена не на оправдание какой-то одной определенной формы власти (например, правления рабовладельческой знати, как это ему нередко приписывают) или критику другой (например, демократии). Ведь во всех формах государства, по его представлениям, дело обстоит одинаково, и понятие «сильнейшие» одинаково характеризует правителей всех форм. Сущность фрасимаховской концепции состоит в теоретической фиксации того фактического положения дел, при котором во всех существующих формах государства именно сила является основой и властвования, и законодательства, и сознательного нравственного камуфляжа.

Нравственные основы политики отвергал и софист **Пол Агригентский** (конец V — начало IV в. до н.э.), ученик Горгия. Его интересовал, прежде всего, опыт практической политики, эмпирическая реальность государственной жизни.

Пол восхвалял риторику как важное средство достижения господства над людьми. Ораторы, по его словам, «словно тираны», добиваются в полисе всего, чего хотят. Поскольку в отношениях между людьми все равно нет справедливости, то лучше, говорит Пол, самому творить несправедливость, реализуя свои желания и цели, чем терпеть несправедливость от других. Лучше быть тираном, чем жертвой. И с этих позиций он, в принципе, оправдывает произвол тирана — «свободу делать в городе, что сочтешь нужным, — убивать, отправлять в изгнание, — одним словом, поступать, как тебе вздумается» (Платон, Горгий).

В качестве ярого властолюбца и сторонника политического правления «лучших» выведен в диалоге Платона «Горгий» (481–527) молодой афинский аристократ Калликл.

По Платону Калликл в духе софистов противопоставляет естественное право позитивным законам и общепринятым обычаям. «По-моему, — говорит

он, — законы как раз и устанавливают слабосильные, а их большинство. Ради себя и собственной выгоды устанавливают они законы, расточая и похвалы, и порицания» (Платон, Горгий). Те, кто составляет большинство, только по своей ничтожности довольствуются долей, равной для всех. Боясь возвышения сильных и стремясь их запугать, большинство возводит свои взгляды в обычай, считающий несправедливым и постыдным стремление подняться над толпой.

По природе же, считает Калликс, справедливо то, что лучший выше худшего и сильный выше слабого. Повсюду (среди животных, людей, государств и народов) природный признак справедливости, по его мнению, таков: сильный повелевает слабым и стоит выше слабого.

Близки к представлениям софистов и взгляды **Крития** (450–403 гг. до н.э.), одного из вождей правления «тридцати тиранов» (404–403 гг. до н.э.).

Софист **Ликофрон,** согласно сообщению Аристотеля, характеризовал государственное общение как результат договора людей между собой о взаимном союзе. «Да и закон в таком случае оказывается простым договором или, как говорил софист Ликофрон, просто гарантией личных права, сделать же граждан добрыми и справедливыми он не в силах» (Аристотель, Политика).

Судя по всему, «личные права» человека Ликофрон считал тем неотчуждаемым естественным правом, для гарантирования которого, по его договорной теории, и было заключено людьми соглашение о создании государственной общности. В основе этой концепции лежит представление о естественном равенстве людей (и равенстве их «личных прав»). Отрицая неравенство людей по природе, Ликофрон расценивал благородство происхождения как «пустой звук». Другой софист младшего поколения Алкидам Элёйский (первая половина IV в.), ученик Георгия, развивал мысль о том, что люди все равны, включая также и рабов. Ему приписываются следующие знаменательные слова: «Божество создало всех свободными, а природа никого не сотворила рабом».

Софистика — многоликое явление. Воодушевленные великим пафосом автономии человека, провозглашенного началом и мерилом всего, софисты, можно сказать, перепробовали почти все возможные версии очеловечивания религиозных, нравственных, политических и правовых явлений, их интерпретации с точки зрения человеческого смысла, их происхождения и функционирования. Они были первыми светскими теоретиками политики, государства и права и оказали огромное влияние на всю последующую (и не только античную) политико-правовую мысль. Их теоретические представления (и в первую очередь различные варианты соотношения природы и закона, естественного и искусственного в сфере государственно-правовых явлений, силы и права, нравственности и политики) в различных модификациях использовались политическими мыслителями античности, Средневековья и Нового времени.

Современные сторонники концепций юридико-позитивистского или естественно-правового толка, приверженцы сведения права к силе или защитники неотчуждаемых прав личности и т.п., имеют в лице софистов своих античных предшественников.

Платон

Платон (427–347 гг. до н.э.) родился в аристократической семье, был типичным представителем «золотой» молодежи, светским человеком, спортсменом, увлекался поэзией и философией. В 407 г. до н.э. он стал учеником Сократа, после смерти учителя Платон путешествовал, служил у правителя Сиракуз, пытался убедить его провести реформы в соответствии со своими представлениями об идеальном государстве. В результате Платон однажды был насильно увезен на остров Эгину, где его выставили на рынке рабов для продажи. Один великодушный человек купил его и возвратил друзьям и философии. В 387 г. до н.э. Платон купил участок земли в пригороде Афин. Там основал свою школу — Академию. Остаток жизни Платон посвятил работе с учениками и литературному труду.

Всю жизнь Платон рассматривал проблемы государственно-политического устройства.

Исходная точка поисков Платона наилучшей формы правления заключается в убеждении, что афинская демократия — это неудачная попытка. Да он и не стремится доказать последнее, он не ищет причин провала. Незыблемость рабства является основной причиной неудачи. Платон принимал ее во внимание: отказываясь уяснить причину, он не может найти и «лекарство». Его поиски, идущие по неверному пути с самого начала, представляют, тем не менее, огромный интерес, так как философ с исключительной силой воображения стремится осуществить обновление государства, перевоспитание граждан, осуществить начинание, которое, в конечном счете, превратится в попытку «оздоровить» человеческие души. И эта попытка, предпринятая под определенным углом зрения, сопутствовала человечеству на длинном отрезке его пути.

«Государство» — это своеобразный мир, противоположный демократии, вытекающий из установлении Солона. Вместо того, чтобы быть основанным на равенстве граждан, на равенстве их политических прав в Народном собрании, оно основано на неравенстве, определенном самой природой (наблюдение правильное в принципе), являющемся следствием неравенства образа жизни людей и тех занятий, которые им свойственны.

В государстве Платона три класса людей, весьма неравные по численности, не считая рабов, которые рассматриваются лишь как мускульная сила, набор орудий. Существование этих трех классов со всей ясностью свидетельствует о крушении демократического опыта; оно возвещает также о «язве» рабства, о принципе сегрегации, — которая охватывает новые слои общества, ибо ни класс ремесленников, ни класс воинов не принимают никакого участия в управлении государством.

В самом низу общественного здания находится самый многочисленный класс, трудящиеся массы **— торговцы, ремесленники и земледельцы.** Этот класс должен своим трудом поддерживать все общество, удовлетворяя его потребности в пище, одежде, жилище. Платон, которого так волнуют (этим пронизано все его творчество) проблемы воспитания, вовсе не заботится о

насаждении культуры среди трудящихся: они должны быть удовлетворены своей работой.

Религия внушает трудящимся, как важны их обязанности по отношению к государству; главная из этих обязанностей — это труд, соответствующий тому положению, в каком человек находится, работа на благо общества в соответствии с тем, что каждому дано от природы. Добродетель, присущая трудящимся, — ограничение своих желаний, обуздание страстей; то, чему они должны учиться, — воздержание. **Над ними класс воинов, которых Платон именует** также **стражами,** ибо государство испытывает необходимость не только в одежде и пище, оно нуждается также и в защите. Платон ненавидит войну как худшее из бедствий, но он остерегается также и людей безразличных, которые вследствие несвоевременной любви к миру доходят до того, что утрачивают всякую способность к войне и оказываются во власти произвола первого нападающего.

Платон с величайшей заботой относится к воспитанию стражей. Это воспитание основано на приемах обучения старым аристократическим дисциплинам — гимнастике и музыке. Под музыкой подразумевается все, что связано с Музами: поэзия, музыка, танцы. Таким образом, при помощи спорта и искусства воины учатся мужеству, презирать смерть и тому благородству, которое уже заполняет старую лирическую поэзию Спарты и Фив.

Сословия не только не равны, но наследственны и замкнуты. Как в индийских варнах, принадлежность к сословию определяется не личными качествами и наклонностями, а происхождением. В порядке исключения Платон допускает перевод из первого сословия во второе, и наоборот. Но на третье сословие такой порядок не распространяется. Проникновение выходцев из него в ряды правителей, по Платону, ведет к гибели государства.

Отстаивая иерархию сословий, Платон в то же время осуждает крайности бедности и богатства, ибо они подрывают единство государства. Он отмечает, что во всех государствах существуют как бы две партии, или два государства: бедняков и богачей, которые борются друг с другом. В каждой их этих партий тоже нет единства, более мелкие группы и отдельные лица защищают свои интересы. Платон видит корень общественных противоречий и конфликтов в частной собственности, раскалывающей общество на бедных и богатых и побуждающей каждого гражданина думать, прежде всего, о своих личных интересах.

Конструируя в диалоге «Государство» идеальное общественное устройство, Платон выдвинул смелый план упразднения частной собственности среди правителей и воинов, т.е. первых двух сословий. Это логично. Правители и воины должны всю свою жизнь посвятить служению общему благу. Поэтому их нужно избавить от соблазнов личного обогащения и преследования частных интересов.

Платон лишает класс стражей удовольствия иметь собственность, лишает их и радости иметь семью. Воины не владеют (в общепринятом смысле) ни землей, ни женщинами. Стремление к собственности, семейные интересы могут отвлечь их от служения государству. Их браки — временные союзы, регулируемые должностными лицами посредством жеребьевки, к тому же

подтасованной. Что касается детей, то они, забранные с рождения у матерей и воспитанные государством, не знают кто их родители, и называют отцом и матерью всех, кто подходит для этого по возрасту, а братьями и сестрами считают всех детей, рожденных приблизительно в то же время, что и они. Таким образом, Платон хотел создать класс стражей. Назначение воинов (стражей) в том, чтобы, подчиняясь философам, служить защитой полису. Два эти начала и сословия вместе управляют вожделеющим началом, т.е. производителями, которые по природе своей стремятся к богатству. Он добавляет к этой проблеме немало соображений евгенического характера, руководствуясь практикой выведения породистого скота — лошадей или быков, пользуясь и злоупотребляя этими сравнениями из мира животных.

Однако Платон не все подчинил только (и здесь особенно) евгеническим интересам улучшения расы. Он хочет «вырвать» из сердца служителей государства два самых прочных корня эгоизма: любовь к собственности и любовь к семье.

Всю жизнь правителей и воинов предполагается организовать на началах общности имущества и коллективизма. «Прежде всего, никто не должен обладать никакой частной собственностью. Затем ни у кого не должно быть такого жилища или кладовой, куда не имел бы доступа всякий желающий». Средства к существованию поставляет третье сословие. Стражи живут и питаются сообща. Им запрещается не только иметь в своем распоряжении золото и серебро, но даже прикасаться к ним.

У представителей первых двух сословий нет семей. Женщины пользуются одинаковыми правами с мужчинами. Половая связь в целях деторождения регламентируется и ограничивается сословными рамками. Жены и дети общие. Детей воспитывает государство. В семье, как и в собственности, Платон видит истоки эгоизма, порчи нравов, угрозу служению общему благу.

Эти ограничения не распространяются на сословие производителей. Но регулирование предполагается и там. Платон, не вдаваясь в детали, поручает его правителям.

«Государство» («*Res publica*») по-латыни — «общественное дело». В «Государстве» действительно полностью отразился весь Платон. В нем, хотя и не всегда отчетливо, изложены его политические и общественные теории, включая и феминизм, и то, что весьма относительно именуют коммунизмом. Здесь также выражены идеи Платона и о воспитании, о значении поэзии и музыки, о пользе знаний. «Государство» называют коммунистическим трактатом, а Платона — первым коммунистом.

Основанием для этого послужила отмена частной собственности среди правителей и воинов и их коллективный образ жизни. Однако особенности коммунизма Платона настолько серьезны, что слово «коммунизм» в данном случае можно было бы взять в кавычки. Это коммунизм не для всех, а лишь для узкого круга избранных, являющихся к тому же только потребителями, а не производителями. Платон не выступает за равенство, за устранение социальных различий. Наоборот, речь идет о сословном, кастовом коммунизме.

Значительно позже проекта Платона возникли социалистические учения, проникнутые симпатией к угнетенным, стремлением покончить с социальной несправедливостью. Платоновский коммунизм — из другого источника. Он преследует цель рациональной организации общества, основанного на неравенстве.

Именно с кастовым характером коммунизма Платона связаны его антидемократические, тоталитарные черты. Однако спустя две с лишним тысячи лет противники так называемого «научного социализма» Маркса и Энгельса использовали и продолжают использовать Платона, чтобы доказать, что тоталитаризм свойственен любому коммунистическому учению.

В идеальном государстве правит сословие философов. Платон считает аристократию лучшей формой государства и различает в ней два подвида: если среди правителей выделяется кто-то один — это царская власть, если же правят несколько человек — это аристократия. Суждение философов (правителей) Платон ставит выше законов, полагая, что, не будучи связаны формальными рамками, они лучше найдут справедливое решение в каждом случае. Идеальное аристократическое правление, по мнению Платона, было неосуществимо в его время, но в прошлом, золотом веке, оно имело место в частной жизни и экономической деятельности. Производители платят гражданским бесправием — они не участвуют в делах управления.

Платон регламентирует все стороны человеческой жизни: социальные и экономические отношения, политический строй, материальные условия, деторождение, семью, воспитание, культуру. Много внимания уделяется обеспечению единомыслия, причем не только воспитательными, но и запрещающими методами. В «Государстве» сформулирован принцип единства **власти и философии** (говоря современным языком, можно было бы сказать, идеологии). Этот принцип заключается в том, что правят философы; или цари. Становятся подлинными философами. Но этого недостаточно. Не должно быть философов кроме тех, кто правит. Платон предлагает устранять всех, кто будет претендовать или посягать не только на власть, но и на философию. Философия превращается в атрибут власти. Строгому надзору подвергается искусство. Платон предлагает запретить произведения, способные вызвать сомнения в разумности предлагаемого им строя. Гомер подвергается критике за неуважение к Богам.

Утрата нравственного совершенства вела к появлению «неправильных» видов правления. Сначала возникает тимократия (от доблести), вместо разумного начала господствует яростное, вместо философов — воины. Возникает частная собственность, свободных людей обращают в рабов. Такое правление существовало в Спарте и на Крите. Его главная беда — бесконечные войны.

Завоевания преумножают богатство частных лиц, богачи стремятся к власти и устанавливают имущественный ценз для занятия должностей. Это называется олигархией. При аристократии принцип власти — достоинство, при олигархии — деньги. Усиливается раскол на бедных и богатых. Народ запугивают и подавляют с помощью армии. Это приводит к перевороту и установлению демократии. Этот строй характеризуется изменчивой и бурной политической жизнью, а также плохим управлением. Главные недостатки демократии —

уравнивание людей разного «достоинства», некомпетентность, пренебрежение к знанию, к заслугам, все отдано на откуп случаю, применяется жеребьевка при замещении должностей.

И, наконец, воспользовавшись излишней свободой и беспорядками, к власти приходит тиран, выдающий себя за ставленника народа. Тирания, по Платону, — худшая из форм правления, там царит беззаконие, доносы уничтожение противников и всех людей, имеющих свое мнение, а, следовательно, способных, хотя бы потенциально, к сопротивлению.

В диалоге «Политик» дается более подробная и более типичная типология форм правления. Их три: монархия, власть немногих и власть большинства. Но каждый вид существует в двух вариантах — «правильном» и «неправильном», в зависимости от соблюдения или несоблюдения законов.

Итого получается шесть форм: — монархия, построенная на основе законов, — царская власть; монархия при несоблюдении законов — тирания; законная власть немногих — аристократия; незаконная власть немногих — олигархия; демократия на основе законов; демократия, не соблюдающая законы. Среди законных форм государства, демократия является наихудшей, т.е. она хуже царской власти и аристократии. Среди форм, основанных на беззаконии, демократия — лучшая, она предпочтительнее олигархии и тирании. Платон заимствовал свою типологию форм государства у историка Геродота. Она соответствовала опыту, ее разделяли в общих чертах многие мыслители. У Платона её перенял Аристотель и внес в нее некоторые изменения, с которыми она просуществовала века.

В конце жизни Платон написал еще одну большую работу по политическим вопросам — «Законы». Он не успел ее завершить. В «Законах» Платон отражает менее совершенное политическое устройство. Признав, что идеал, изложенный в «Государстве», неосуществим, он идет на компромисс. Название последнего диалога символично. В сравнении с «Государством», где он полагается, прежде всего, на мудрость правителей-философов, здесь большая роль отводится установленному законом порядку осуществления власти.

Платон отступает от своего сословно-коммунистического проекта. Всем гражданам разрешается жить семьями и иметь в частном владении дом или участок земли. Каждый получает их по жребию и пользуется ими на правах владения. Надел считается общей собственностью государства, но он переходит по наследству, причем только к одному из детей, чтобы избежать дробления.

Деления на сословия (правителей, стражей, производителей) нет. Но все граждане делятся на четыре класса, в зависимости от их имущественного состояния. Явное вытеснение аристократического принципа олигархическим — уступка действительности, ибо влияние богатства постоянно росло. Переход из одного класса в другой проходит беспрепятственно при изменении имущественного состояния. Четыре класса не во всем равноправны. На народное собрание обязаны ходить лишь граждане первого и второго классов (под страхом наказания). Для граждан третьего и четвертого классов — это добровольное дело.

Вместо упразднения частной собственности для правителей вводится уравнивание, устанавливаются пределы обогащения, исключается роскошь, частным лицам запрещается иметь золото и серебро, не допускается ростовщичество. Семьи и браки по-прежнему считаются общим делом. Большое значение придается единомыслию.

Помимо граждан есть и неграждане. Это рабы и иностранцы. Граждане должны быть снабжены достаточным числом рабов. Они занимаются ремеслами, земледелием, торговлей. Политически рабы бесправны, но Платон заботится о том, чтобы своим имущественным положением они оставались довольны, более того, чтобы их положение не существенно отличалось от положения господ. «Часть, предназначенная для господ, ничем не должна быть обильнее остальных двух частей, предназначенных для рабов, а равным образом и для чужеземцев. Надо произвести разделение так, чтобы все части были вполне равны и в отношении качества». Бесправие компенсируется материальным довольством. Положение рабов и иностранцев в «Законах» напоминает производителей в «Государстве». Форму второго по совершенству государства Платон характеризует как смешение принципов монархии и демократии. Во главе его — 37 правителей, избираемых путем многоступенчатых выборов. В выборах участвуют лишь те граждане, кому разрешено носить оружие или те, что уже принимал участие в войне. Возраст правителей от 50 до 70 лет. Они могут находиться у власти не более20 лет и наделены обширными полномочиями, но при этом связаны законами и оберегают их. Из числа 37 выделяется «Ночной совет» в составе 10 самых мудрых правителей. Есть еще выборный совет 360 (по 90 человек от каждого класса). Упоминается о народном собрании. Все должностные лица избираются, причем кандидаты проходят предварительную проверку.

Как и в «Государстве», сохраняется жесткая регламентация частной жизни, воспитывается чувство единства и коллективизма. Платон предусматривает суровые карательные меры — смерть и изгнание не только за преступления, нарушения закона, но и за инакомыслие. Он предлагает провести «очищение» государства от неугодных лиц и оставить лишь «хороших людей».

И «Государство», и «Законы» утопичны, т.к. изложенные в них проекты несбыточны. Платон чувствовал, что греческая цивилизация приходит в упадок. Смириться с этим он не мог, а выход представлялся ему только в форме возврата к прошлому, к прежним добродетелям. Его аристократическое правление философов и стражей — воспоминание о родовой аристократии, о героических временах, оттуда пошли идеи единства, общности имуществ.

Платон — консервативный политический мыслитель, но не следует считать его реакционером, исходя из того, что он симпатизировал аристократии, а не демократии. В его время демократия вырождалась и демонстрировала свое бессилие.

Если же отвлечься от эпохи Платона, то следует признать, что, обобщая опыт своих предшественников, он внес много ценного в политическую мысль и политическое сознание. Идея общего блага и общего интереса как основа политического объединения, идея частной собственности как причина социальных противоречий и конфликтов, довольно четкое определение форм

государства и закономерностей их круговорота, признание законности важнейшим атрибутом политической организации — все это неоспоримые достижения Платона.

Но в его наследии немало и негативных моментов, также ставших «достоянием» последующих эпох. Это идеализация кастовости и аристократического правления, оправдание неравенства, пренебрежение правами личности, жесткая регламентация всех сторон жизни. Английский философ и политолог К. Поппер не без основания относит Платона к числу идейных предшественников тоталитаризма и врагов «открытого общества».

Аристотель

Аристотель родился в Стагире, греческом городе фракийского побережья, в 384 году до н.э. Он провел детство в столице Македонии — Пелле. Его отец — Никомах был другом царя Аминты, отца Филиппа Македонского. Аристотель принадлежал к одной из ветвей рода Асклепиадов, о которых Гален рассказывает, что врачи из этого рода всегда обучали своих сыновей делать вскрытие трупов. Но Аристотель слишком рано потерял отца, поэтому его не коснулся этот обычай, сохранившийся в его памяти лишь как семейная легенда.

Семнадцати лет Аристотель прибыл в Афины, чтобы получить там образование. Он поступил в Академию, (школу Платона). Аристотель преклонялся перед своим старым, но вечно юным душой «подобно зеленой ветке весны» учителем; он горячо любил его, что, однако, не мешало ему критиковать Платона. О разногласиях между двумя философами древние сложили немало анекдотов, но они же извлекли их этих разногласий великолепное изречение, приписываемое Аристотелю: «Amicus Plato, sed magis amica Veritas» («Платон мне друг, но истина дороже»). «Жеребенок лягает свою мать», — шутя говорил Платон по поводу критики Аристотеля.

Впрочем, чтобы заслужить расположение старого учителя, достаточно было обратиться к его теории идей. Сам Платон, несмотря на свои 60 с лишним лет, не оставлял в покое собственную философию и непрестанно перерабатывал ее, либо подтверждая, либо опровергая значимость ее положений. В этой-то взаимной критике учителя и ученика, то единодушной, то полной разногласий, — корни их нерасторжимой дружбы. Аристотель представил Платону и другое доказательство своей верной дружбы: он не порвал связи с Академией и всегда принимал участие в академических собеседованиях, вплоть до смерти Платона, когда самому Аристотелю было 38 лет. Платон, чрезвычайно ценивший Аристотеля и называвший его «чистым разумом», доверил ему преподавание в своей школе, возможно даже преподавание риторики.

В 347 году до н.э. Платон умер, и Аристотель покинул Афины, где он был подозрительной личностью из-за сохранившихся у него дружественных отношений с македонским двором.

Покинув Афины, Аристотель сначала поселился в Мизии, в Ассе, у Гермия, своего товарища по Академии, тирана города Асса, человека сомнительных нравов. Здесь Аристотель приступил к своим первым изысканиям в области

естествознания, которые продолжал и позднее, живя уже в Метилене на Лесбосе. Аристотель женился на приемной дочери Гермия, — Пифиаде, которую всегда горячо любил.

Как раз в то время Филипп Македонский искал учителя и воспитателя для своего четырнадцатилетнего сына Александра, и его выбор пал на Аристотеля. Будущий владыка мира получил в качестве наставника величайшего ученого своего времени, беспримерного эрудита.

Беседы Аристотеля с Александром происходили в течение двух лет в святилище Муз, находившемся в лесистой местности. Филипп, отправляясь в военный поход, отозвал Александра, чтобы доверить ему, 16-летнему юноше, управление государством.

Немного позднее, после Херонеи и убийства Филиппа, Аристотель возвратился в Афины. Он основал там свою школу, Ликей, названную так по имени смежной с ней гимназии, посвященной Аполлону Ликейскому. Школа размещалась в нескольких зданиях, расположенных в большом парке. Аристотель преподавал, прогуливаясь со своими учениками в парке, вел дискуссии по наиболее сложным вопросам логики и метафизики. Это были утренние лекции, именуемые эзотерическими и предназначенные для подающих надежды учеников. Вечерами, в одном из помещений школы Аристотель читал так называемые экзотерические лекции для широкой аудитории на темы, в большей степени отвечающие интересам этой аудитории и касающиеся риторики или литературы, а также политических вопросов.

Аристотеля считают основателем политической науки. Политические взгляды нашли наиболее полное и систематическое выражение в работе «Политика», а также «Афинская политика», «Этика». Политику Аристотель понимал значительно шире. Она включала и этику, и экономику.

Государство (по Аристотелю) — творение природы, продукт естественного развития. Человека Аристотель называл «животным политическим», т.е. общественным. По его утверждению, существует несколько ступеней объединений, которые люди создают последовательно, в своем естественном стремлении к общению. Первое — семья, состоящая из мужчины, женщины и их детей. Далее — расширенная семья — несколько поколений кровных родственников с боковыми ветвями.

Полис — высшая форма объединения. Цель полиса — благо граждан.

Каковы отличительные признаки полиса-государства?

1. Единство власти и территории — целостность полиса.

2. Нахождение полиса под властью одного правителя, имеющего одну конституцию.

3. Распространение власти в полисе на свободных и равных граждан. Рабовладение (по Аристотелю) было естественным и неизбежным. Но Аристотель считал недопустимым порабощение греков греками в результате захвата в плен или за долги, что было тогда нормальным явлением.

Общность имущества философ считал противоестественным: «Человеку свойственно больше всего любить самого себя». Частная собственность — следствие себялюбия, это добродетельное начало и стимул к труду.

То, что выгодно гражданину, выгодно и полису, богатство граждан соответствуют общему благу.

Понятие права у Аристотеля тождественно справедливости. Политическая организация представляется Аристотелю сферой не уравнивающей, а распределяющей справедливость, т.е. Аристотель оправдывал общественное неравенство.

Соображения о справедливости и умеренности, о среднем пути как ее главном принципе лежат в основе учения Аристотеля о формах правления. Формы правления зависят от того, кто признается гражданином. Аристотель считал, что из числа граждан полиса нужно устранить тех, кто из-за отсутствия достатка, досуга, образования не способен самостоятельно приходить к разумным решениям. Это (помимо рабов) чужеземцы, ремесленники, торговцы и матросы. Аристотель не наделяет гражданскими правами и женщин. Граждане — это те, кто участвует в законосовещательной и судебной деятельности. Следуя традиции, Аристотель делит государства по числу участвующих в управлении на три группы, — где властвует один человек, несколько и большинство.

«Правильная» власть одного человека именуется **монархией,** «неправильная» — **тиранией.** «Правильная» власть немногих — аристократией, «неправильная» — олигархией. «Правильная» власть большинства называется **политией,** а «неправильная» **— демократией.**

В отличие от Платона, Аристотель предпочитает власть наилучших законов власти наилучшего мужа. «Неправильную» монархию **— тиранию —** Аристотель считает худшей из всех форм правления. **Аристократия —** власть ограниченного числа лучших в нравственном или интеллектуальном отношении лиц — предпочтительнее монархии. При олигархии господствуют богатые. К олигархии Аристотель относил Спарту, где возможность занимать должности была ограничена узким кругом людей. В олигархии царит неравенство. Но, по мнению Аристотеля, несправедлив и противоположный принцип полного равенства, характерный для демократии.

Аристотель выделяет несколько типов демократии. В одних случаях все граждане, богатые и бедные, на равных основаниях участвуют в осуществлении верховной власти. В других — право занимать выборные должности связано с невысоким имущественным цензом. Граждане не равны.

Совершенная форма правления — полития представляет собой вариант власти большинства. Она сочетает в себе лучшие стороны олигархии и демократии, это та «золотая середина», к которой стремится Аристотель.

Аристотель объясняет в «Политике», что существует два вида орудий: неодушевленные и одушевленные. Так, лоцман имеет в своем распоряжении неодушевленный руль и одушевленного наблюдателя. Избыток «одушевленных механизмов» (рабов) делает ненужным создание «орудий неодушевленных». Добавим, что такой вид бездеятельности ума не располагает искать замены того, что у нас есть, замены старых методов труда, проверенных на опыте многих поколений, сомнительными и химерическими новшествами. Сама механизация при наличии рабства кажется бредом! Однако известно, к чему приводит этот аргумент и какой он образует грозный, порочный круг, из которого древние люди не могли выйти.

Если избыток рабочих рук рабов делает бесполезным изобретение машин, то отсутствие машин приводит к абсолютной невозможности обходиться без рабства.

Для сравнения: конская упряжь была такова (как это установлено не так давно), что двигательная сила животных давала весьма слабый полезный эффект: хомут лошади, вместо того, чтобы находиться на плечах животного, как это делается теперь, находился на шее, как ошейник у собаки, угрожая задушить животное при малейшем его усилии (аргумент в защиту рабства).

По данным историка Ктисикла, при переписи населения Аттики, проведенной в конце IV века до н.э., в Афинах числилось в услужении у 21 тысячи свободных граждан и 10-ти тысяч метэков, способных носить оружие, 400 тысяч рабов — цифра, включающая женщин и детей. Без такого огромного количества рабов Афины никогда бы не возвели Парфенон и не достигли бы величия в остальном. Эта же цифра 400 тыс. привела Афины и Грецию к неизбежной гибели. Но время этой гибели подошло не вдруг. Оно не могло прийти, пока для афинян иметь рабов было бы так же «естественно», как пить, есть, спать. В первых диалогах Платона рабство еще не система. Много позднее, когда Платон занят построением идеального общества, он начинает утрачивать свою добросовестность в отношении к рабству, но, во всяком случае, он дает себе отчет в том, что рабство нуждается в оправдании. С «грехом пополам» он все же его оправдывает не без затруднений. Для Платона рабство в целом — реальность. Его ум, склонный к фантазиям, сдает свои позиции перед реальностью рабства. Он знает, что рабы существуют и не хочет знать ничего другого. Он не замечает того, что Аристотель, более логично и здраво мыслящий, видит, что рабство в Афинах — необходимость, вызванная экономическим развитием государства. Оно было связано с торговой экспансией Афин, определяло стабильность их финансов. Скажем резче: рабство — требование афинской гегемонии, афинского империализма. Но Платон (трудно предположить, что он не знал этой истины) уклоняется от признания ее. Рабы для него, как и для каждого среднего афинянина, существа низшие, невежественные и принимаются им как таковые. Рабство — попросту явление естественное, и о нем не спорят.

Демокрит

Демокрит (род. в 470 г. до н.э.) — один из виднейших представителей греческого атомистического материализма. Он придерживался умеренно-демократических взглядов. Его политические взгляды могут быть охарактеризованы одним словом — умеренность. «Умеренность во всем», — вот девиз Демокрита. Умеренность в пользовании благами жизни, умеренный достаток, обеспечивающий отсутствие резких контрастов между богатством имущих и нищетой неимущих, наконец, умеренность в политике, устраняющая недостатки «крайней» демократии и аристократии и совмещающая достоинства той и другой.

Воздержание и «надлежащая мера» (в имуществе, потребностях, желаниях и поступках) являются, по Демокриту, необходимым условием не только для

благоустроенной общественной жизни, но и условием для достижения личного счастья и высшего блага — спокойного и удовлетворенного состояния души (эвтюмии).

Единомыслие и нравственно-социальная солидарность свободных членов полиса являются, по Демокриту, важнейшей и необходимой чертой благоустроенного государства. Полис — это «общее дело» всех его свободных членов. Государство олицетворяет собой «общее дело» своих граждан и служит его «опорой». Интересы этого «общего дела» и заботы о нем определяют существо и границы прав и обязанностей граждан. «Дела государственные, — подчеркивает Демокрит, — надо считать много более важными, чем все прочие; каждый должен стараться, чтобы государство было благоустроено, не добиваясь больших почестей, чем ему приличествует, и не захватывая большей власти, чем это полезно для общего дела. Ибо государство, идущее по верному пути, — величайшая опора. И в этом заключается все: когда оно в благополучии, все в благополучии, когда оно гибнет, все гибнет». Многочисленные суждения Демокрита о нравственном и умственном неравенстве граждан свидетельствуют о его неприязни к власти широких слоев демоса и восхвалении правления духовной аристократии, «лучших». «Искусство управлять государством» Демокрит характеризует как «наивысшее из искусств». Он рекомендует тщательно изучать политическое искусство и допускать к правлению только тех, кто сведущ в этом деле, обладает соответствующими знаниями и достоинствами. «По самой природе, — прямо подчеркивает он, — управлять свойственно лучшему».

Законы, по Демокриту, призваны обеспечивать благоустроенную жизнь людей в полисе, но для достижения этих результатов необходимы соответствующие усилия и со стороны самих граждан, — их повиновение закону. «Закон, — говорит Демокрит, — стремится помочь жизни людей. Но он может этого достигнуть только тогда, когда сами граждане желают жить счастливо: для повинующихся закону, закон — только свидетельство их собственной добродетели».

Касаясь проблем преступления и наказания, Демокрит говорит о законе как принудительном средстве, направленном против тех, кто в силу своих нравственных и умственных пороков добровольно не побуждается к добродетели «внутренним влечением и словесным убеждением». Демокрит утверждает, что «законы — дурное изобретение», поэтому мудрец не должен повиноваться законам, а должен жить свободно. Здесь под «свободой» подразумевается жизнь «по правде», независимость от «общего мнения» и продиктованных им условных и искусственных предписаний.

Эпикурейцы

Выдающимся последователем атомистических воззрений Демокрита был Эпикур. Безразличие к политическим вопросам нашло свое отражение в учении Эпикура (347–270 гг. до н.э.) и эпикурейцев.

Эпикурейцы учили, что государство и право возникают из общественного договора, смысл которого состоит в достижении такого положения, при котором люди перестали бы испытывать страх друг перед другом. В этих целях они договариваются не причинять друг другу вреда.

Представление о происхождении государства и права из основанного на принципе общей пользы договора эпикурейцы используют для того, чтобы обосновать необходимость полного подчинения законам. Эпикур проповедовал идеи невмешательства в общественную жизнь, стремился доказать необходимость быть как можно дальше от всего, что затрагивает область политики. Только безумный, говорили эпикурейцы, может нарушить закон, т.к. за нарушением следует наказание. А это неизбежно нарушает внутренний мир человека, его спокойствие и невозмутимость духа. Поэтому — «проживи незаметно». Эти слова приписывают Эпикуру.

Что касается формы государства, то Эпикур и его последователи-эпикурейцы были сторонниками и защитниками умеренной рабовладельческой демократии.

Стоики

На рубеже IV и III вв. до н.э. В Греции зарождается **стоическая школа,** достигшая своего расцвета значительно позже (уже на римской почве). Основоположник стоицизма **Зенон (336–264)** и его виднейший последователь **Хризипп (280–205)** учили, что в мире существует строгая необходимость и что люди, как и все живые существа, бессильны перед ее лицом. Поэтому мудрый человек, понимая бессмысленность своего вмешательства в происходящие вокруг него события, примиряется с действительностью, какой бы тяжелой для него она ни была.

В противоположность эпикурейцам стоическая философия считала государство и право не делом рук человека, а результатом действия естественных, природных сил. В государстве и праве находит (по учению стоиков) свое воплощение господствующий в мире божественный разум.

Следует отметить, что политические и правовые воззрения стоиков имеют, в целом, менее созерцательный характер, нежели их общефилософские взгляды. Входя в противоречие со своим учением о предопределенности всего мирового порядка, стоики считали необходимым активно участвовать в политической жизни, критиковали действующее право, доказывая его несоответствие естественному закону и т.д.

К политическим мыслителям этого же периода относится **Полибий (конец III в. до н.э. — II в. до н.э.).** Живя в период упадка греческих рабовладельческих государств, Полибий стремится доказать, что причина этого —

распространение в Греции демократических государственных форм. Полагая, что смена одних государственных форм другими происходит закономерно, Полибий в то же время считает возможным предотвратить путем создания так называемой смешанной формы правления дальнейший круговорот государственных форм и тем самым укрепить рабовладельческое государство. В соответствии со своими симпатиями к аристократическому правлению, которое, по его мнению, свидетельствует о расцвете государства, в его идеале смешанного правления преобладают аристократические элементы, демократические начала занимают в ней подчиненное положение.

Осуществление своих политических идеалов Полибий видел в Риме, могущество которого он и объяснял разумным устройством его государственных учреждений.

Рим

Для римской аристократии в I в. до н.э. были наиболее характерны «общепатриотические интересы». Ярким представителем этого политического направления был **Цицерон (106–43 гг. до н.э.) —** идеолог аристократии. Политическое учение Цицерона, в котором эклектически сочетаются идеи Платона, Аристотеля и стоиков, пронизано борьбой с передовыми идеями, стремлением защитить интересы знати, крупных землевладельцев, нобилитета. Цицерон пытался обосновать общественное неравенство ссылками на законы природы. Лучшими людьми, по его мнению, являются крупные землевладельцы. С презрением говорит он о людях, занимающихся физическим трудом, а также о торговцах, ростовщиках и т.п.

Причиной происхождения государства он считает присущую человеческой природе общительность, определяя государство как «дело народа», соединение которого основано на общности права и всеобщей пользе. Цицерон демагогически утверждает, что государства нет там, где власть опирается на насилие и произвол.

Главную задачу государства Цицерон видит в защите частной собственности и господствующего положения оптиматов. В интересах укрепления рабовладельческого государства Цицерон высказывает идею об активном участии верхушки в политической жизни. Он утверждает, что государственная деятельность есть высшее проявление человеческой добродетели.

Цицерон подробно останавливается на классификации государственных форм, различая **демократическую, аристократическую и монархическую** формы государства. Он считает, что «демократия самая порочная из всех форм государственного устройства». Наилучшей формой государства Цицерон, подобно Полибию, считает «смешанную» форму. Однако, отражая интересы господствующего класса и его стремление к усилению своей диктатуры и ликвидации республиканского строя в древнем Риме, Цицерон неоднократно высказывает идею об относительном превосходстве монархии над демократической и аристократической республиками.

Политическое учение Цицерона было направлено на оправдание социального неравенства и реакционных политических форм правления в целях подавления сопротивления рабов, неимущих свободных и покоренных Римом народов.

Политические и правовые воззрения римских юристов отражают ожесточенную борьбу рабов и рабовладельцев, римских граждан и покоренных ими народов в период кризиса и разложения римского общества. Служебная роль идеологии римских юристов, пытавшихся обосновать жестокое подавление рабов и неравенство между свободными, находит яркое выражение в том факте, что их правовым воззрениям была придана сила закона в своде Юстиниана.

Для римских юристов характерно деление на «частное» и «публичное». Экономическую основу господства рабовладельцев — частную собственность — они представляют как право частных лиц, не зависящее от государства, а публичное право — как якобы выражающее всеобщие интересы.

Деление римскими юристами частного права на естественное, право народов и цивильное право также имело большое политическое значение, ибо его целью было обоснование рабства и неравенства между римскими гражданами и покоренными народами. Характерно, что большинство римских юристов **— Гай (II в.), Ульпиан (II–III вв.)** и другие, считая, что рабство противоречит естественному праву, обосновывали его вечное существование, исходя из «права народов».

Римские юристы оправдывали агрессивную политику римского государства, они выступали с обоснованием неограниченной власти римских императоров. «Что угодно принцепсу, имеет силу закона, — считал Ульпиан, — так как народ свою власть уступил императору». Римские юристы, пытаясь обосновать покорность и смирение, стремились продлить существование Римской империи.

В учениях римских стоиков находит отражение разложение идеологии господствующего класса. Стоики, проповедуя идеи отказа от активной политической борьбы, выдвигали идеи нравственного усовершенствования и морального протеста против деспотизма императоров, идеи покорности судьбе и т.д. Некоторые стоики выказывали пассивный протест против рабства.

Идеи **Эпиктета (ок. 50–138 гг.)** отражали пассивный протест угнетенных слоев римского общества, потерявших веру в борьбу и искавших утешение в моральном усовершенствовании. Его осуждение рабства и произвола императорской власти означало лишь моральный протест, ибо Эпиктет к революционной борьбе не призывает. Он считает, что в природе царствует «железная необходимость» и потому люди не в состоянии изменить свою судьбу. Поэтому они должны довольствоваться духовной «свободой». Эти идеи духовного равенства, в сочетании с фатализмом приводят Эпиктета к выводу о бесполезности борьбы со злом и к проповеди смирения и непротивления злу насилием.

Политические идеи стоицизма, направленные на защиту интересов господствующего класса развивает Сенека — крупный землевладелец и ростовщик. В отличие от Эпиктета он не протестует против рабства. Однако, боясь восстаний рабов и неимущих свободных, он говорит о необходимости гуманного отношения к рабам и ограничения произвола деспотизма.

Ярый проповедник смирения и покорности рабов, Сенека «утешает» рабов, говоря, что их лучшая часть — дух «сам себе господин». Следует знать, что эти идеи стоиков (особенно Сенеки) о покорности и смирении были использованы христианством.

Мнение Сенеки о том, что отечеством человека является весь мир, лежит в основе его политического идеала — мировой империи, власть главы которой — цезаря — ограничена сенатом. Стоики проповедовали космополитические, антипатриотические идеи, что свидетельствует о деградации идеологии римского общества в период его упадка.

1.6. Контрольные вопросы по итогам раздела I

1. Что изучает история политических и правовых учений?
2. Что вы можете рассказать о развитии политической мысли в Древнем Египте? (Поучение Гераклеопольского царя своему сыну. Поучение Ипувера).
3. Что вы знаете о развитии права в Древнем Вавилоне?
4. Каковы источники буддизма?
5. Каково значение трактата «Архашастра» для истории политической мысли?
6. Каково значение морали в искусстве, политике? (По мнению Лао-цзы и Мо-цзы).
7. В чем заключается сущность учения Конфуция?
8. Какова роль вознаграждения и наказания в учении легистов?
9. Чем отличается «Авеста» от других памятников политической мысли Древнего Востока?
10. В чем особенности философской концепции Гераклита?
11. Какова роль закона в государстве по концепции Демократа?
12. Какие формы государства предлагали софисты (старшие и младшие)?
13. Каким Платон представлял идеальное государство в своих трактатах «Государство» и «Закон»?
14. Каковы принципы классификации форм государства по Аристотелю?
15. Что такое демократия? Ее характеристика по Аристотелю.
16. Что такое справедливость уравнивающая и распределяющая?
17. Отношение к собственности (по Аристотелю).
18. В чем учение Полибия о политических формах государства сходно с представлениями Аристотеля и в чем отлично?
19. Какова роль римского права для истории политических учений? (Классификация форм государства. Право и его виды).
20. В чем значение взглядов Цицерона?

Раздел II. ПОЛИТИЧЕСКИЕ И ПРАВОВЫЕ УЧЕНИЯ В ПЕРИОД СРЕДНЕВЕКОВЬЯ И ПРОСВЕЩЕНИЯ

2.1. Христианская церковь о государстве и праве

В I в. н.э. из смешения старых культов и греческой философии среди рабов «и низших слоев Римской империи возникло христианство, которое на первом этапе своего развития являлось выражением протеста угнетенных против рабовладения.

В развитии христианства следует различать два этапа. Раннее христианство (I в. н.э. — первая половина II в. н.э.) решительно осуждало рабовладельческий строй и имело распространение исключительно среди угнетенных Римской империи. В произведениях раннехристианской литературы с ненавистью говорилось о «зверях-императорах», вельможах, богатых, чиновниках, купцах. Первые христиане мечтали об уничтожении «дьявольского мира зла и насилия» и об установлении «тысячелетнего царства», где трудящиеся «не будут уже ни алкать, ни жаждать».

Однако переворот, о котором мечтали ранние христиане, был неосуществимым. Отчаявшись в надежде на реальное избавление христиане утешались идеей помощи «божьего посланника» — «мессии», который должен свергнуть «зверей-императоров» и установить «тысячелетнее царство». В ожидании скорого «пришествия мессии» ранние христиане объединялись в общины, организованные на демократических началах.». Всё члены раннехристианских, общин были равноправны. Необходимость для преследуемых христиан жить сплоченной жизнью привела к своеобразной «общности имуществ» в их общинах; члены общин трудились, передавали свое имущество в общую кассу и совместно потребляли.

В I–II вв. н.э. сеть христианских общин раскинулась по всей Римской империи. Со II века христианские общины стали пополняться выходцами из обеспеченных слоев, которые стремились использовать новую религию в своих интересах. С этого времени начинается превращение христианства в религию, угодную и выгодную эксплуататорам.

Демократизм христианских общин был уничтожен; все дела общины были переданы в руки «епископов» и «дьяконов», образовавших стоящий над массой верующих «клир» (духовенство). Присвоив себе монопольное право проповедовать христианское учение, церковники объявили «тяжким грехом» осуждение Римской империи, проповедуя «непротивление злу злом» и «любовь к врагам». Отвергнув раннехристианское учение о «близком пришествии мессии» и уничтожении «царства зла», церковники выдвинули домысел об уже бывшем «пришествии Христа», который «духовно избавил человечество от зла». «Всякая душа да будет покорна высшим властям, — поучали церковники, ибо нет власти не от Бога; существующие же власти от Бога установлены... Рабы, повинуйтесь Господам своим по плоти, со страхом и трепетом, ...служа с усердием, как Господу, а не как человекам».

Создав учение, укрепляющее рабовладельческий строй, христианская церковь в начале IV века заключила прочный союз с императорской властью.

Августин Блаженный

К этому времени относится деятельность видного церковника — епископа Аврелия Августина Блаженного (354–430 гг.). Августин принадлежит к сравнительно раннему периоду христианства — IV–V вв. Он является одним из отцов церкви. Наследие его — часть патристики, т.е. трудов отцов церкви. В IV–V вв. христианство стало господствующей религией в Риме, шло приспособление доктрины к новому статусу.

Августин стоит между античностью и средневековьем. Он родился в 354 г. в Тагасте (Нумидия). Отец его был римским патрицием, язычником, мать — христианкой. Он впитал и римскую, и христианскую традиции, отличался образованностью, освоил и греческую, и римскую философию, особенно сильное влияние на него оказал Платон. Августин преподавал в родном городе грамматику, затем в Карфагене и Риме риторику. В 387 г. он крестился, в 388 г. вернулся в Африку, а в 395 г. стал епископом Гиппона и на этой должности оставался до конца своих дней. Гиппон был осажден вандалами, и Августин молил Бога, чтобы он призвал его к себе, если епископский город не удастся спасти. Молитва его была услышана и он умер во время осады в 430 г. Самое знаменитое сочинение Августина «Град Божий» писалось с 413 по 426 г. Импульсом для него послужило взятие Рима вождем остготов Аларихом в 410 г.

Мировоззрение Августина основано на христианской мистике и мифологии. История человечества подчинена божественному провидению, заранее установленному плану, который Богу известен, а людям — нет. История начинается с грехопадения Адама и Евы и заканчивается страшным Судом. Все социальные, правовые и государственные учреждения, созданные человеком, весь «Град земной» — результат греховности человека, его извращенной свободной воли. Сам человек бессилен избавиться от греха и создать совершенное общество: На нем лежит печать предопределения. Греховный «земной град» рушится. Падение Рима тому сигнал. Но гибель Рима — это не конец истории. Августин связывает надежды с так называемым «Градом Божьим». Это условное, символическое обозначение общины проповедников, следующих не земным, а божественным установлениям. Прямого отождествления с церковью Августин избегает, но церковь, по его словам, «предизображение небесного Града». Августин говорит, что всегда существовало два рода человеческого общения, два «града». В одном люди живут по плоти, их любовь к себе доведена до презрения к Богу, во втором — по духу, здесь любовь к Богу доведена до презрения к себе.

Идея предопределения не мешает Августину разделять некоторые представления античных авторов о возникновении государства в ходе естественной эволюции, но все эти процессы обусловлены божественной волей. Августин говорит, что природа толкает людей к объединению сначала в семьи, потом в государства для обеспечения внутреннего мира и внешней безопасности. Стремление

к объединению приводит к «общественному договору». Некоторые считают, что употребление этого термина было новеллой Августина. С общественным договором он связывает представления о взаимных обязанностях. В семье власть принадлежит лучшему — отцу. Политическая власть вытекает из уважения к качествам первых королей. Но в это рациональное объяснение вторгается Божья воля: короли не сами устанавливают свою власть, она не принадлежит им ни по крови, т.е. наследству, ни по выбору, власть принадлежит им по воле Бога, который делегирует ее каждому народу. В одних случаях (исключительных) Бог сам назначает правителя — так было с народом Израиля, в других — его воля проявляется через естественный ход событий, через действие норм позитивного права. Здесь божественное предопределение сказывается не прямо, а опосредованно. Бог создал человека так, что объединение в общество и политическая власть для него необходимы. Что касается формы власти и ее носителей, то они устанавливаются людьми.

Рассматривать власть как свою собственность, — глубочайшее заблуждение. Цель власти — обеспечение справедливости, мира и согласия между правителями и подданными. Государства, в которых не соблюдается справедливость, — грабительские. Эту мысль Августин подкрепляет анекдотом из жизни Александра Македонского. Однажды к Александру на суд привели пирата. «Почему ты грабишь корабли на море? — спрашивает Александр, — по той же причине, по которой ты разоряешь землю, — отвечает пират, разница только в том, что я с моим маленьким суденышком — всего лишь разбойник, а ты со своим огромным флотом — император».

К формам государства Августин проявляет некоторое безразличие. В этом он не похож на греков и римлян, которые исключительное значение придавали конституции, поискам совершенной государственной системы. Августин жил в эпоху, когда классические институты рушились. Правовые тонкости были неуместны. Августин повторяет традиционное деление на «правильные» и «неправильные» формы. Несправедливый царь — тиран, несправедливый народ — тоже тиран, несправедливая аристократия — власть эгоистической группировки. Что касается правильных форм, т.е. таких, где соблюдается право, Августин не отдает предпочтения ни одной из них. Выбор формы он считает делом второстепенным. Он не видит в них ни преимуществ, ни недостатков, достаточно серьезных, чтобы ставить одну форму выше другой. Любая форма правления может оказаться если не хорошей, то хотя бы терпимой, когда уважают Бога и человека, т.е. соблюдают справедливость, верность заветам религии.

Любопытны взгляды Августина на собственность. На него влияли представления ранних христиан о том, что у верующих все должно быть общее. Августин полагал, что в естественном состоянии у людей была коллективная собственность, каждый мог брать из общего запаса то, что ему было нужно. Все что сверх индивидуальных потребностей принадлежало обществу и использовалось в его интересах. Частная собственность дает возможность человеку удовлетворить свои потребности. Все что сверх необходимого должно принадлежать всем. Абсолютное право на частную собственность, разработанное в совершенстве римскими юристами, первыми христианами не признавалось.

Собственность — человеческое установление и как оно было людьми введено, так же может быть и отменено. Правда, Августин считал, что некоторые виды собственности были учреждены не людьми, а Богом, и владеть ею могут только благодетельные люди. Имелось в виду имущество церкви, которое должно было быть использовано для общего блага.

Верный христианской традиции пренебрежения к бренной земной жизни, Августин не отрицал рабства. Он полагал, что «лучше быть рабом у человека, нежели у похоти».

Отношение церкви к государству, духовной власти — к светской — главная проблема, занимавшая Августина, в этом его вклад в историю политической мысли, в этом он первооткрыватель. Теория разделения двух царств — «Града Божьего» и «Града земного», или двух властей, — нашла у Августина свое лучшее выражение.

По его мнению, светская власть и церковная — различны, и каждая обладает суверенитетом, независимостью. Любое вторжение одной власти в сферу другой опасно. Но между ними есть и точки соприкосновения, взаимодействия, они должны оказывать друг другу поддержку. Государство призвано защищать церковь от ее врагов, варваров, еретиков. Церковь, в свою очередь, воспитывает паству в духе лояльности, гражданственности.

Церковная власть, по Августину, — высшая, потому что духовная сфера выше мирской. Но никаких агрессивных выводов о прямом подчинении государей церкви, о праве пап смещать королей и императоров, т.е. по существу о наделении церковной иерархии светской властью, у Августина нет. Главное в его учении — именно разделение двух властей.

Впоследствии папский престол занял иную позицию. Папы возомнили себя владыками мира. Григорий VI в XI в. считал власть королей законной, только если они подчиняются папе. Он уподоблял королей и императоров епископам, которых папа назначает. Ему же принадлежит уподобление папской власти Солнцу, а королевской — Луне. Такая тенденция получила название «политического августинизма», но это незаслуженно. Для Августина как раз была характерна умеренная позиция по вопросу о соотношении духовной и светской властей. И в этом плане он — один из лучших представителей христианской политической мысли. Его авторитет оставался незыблемым до появления в XIII в. другого светила теологии — Фомы Аквинского.

Ереси

Монополия христианской церкви на идеологию, политику, а впоследствии и на право, установившаяся после признания христианства в качестве официальной религии, не могла не подвергнуться критике. Жесткий контроль официальной церкви над духовной жизнью общества, превращение ее в крупного собственника, освящение самых жестких форм эксплуатации — все это приводило к протесту, который в условиях того времени облекался в религиозную оболочку. Течения, отступавшие от официально одобренных догматов, получили название ересей (в переводе с греческого — «учение»).

Как сложные, многоплановые явления в духовной и политической жизни общества, ереси имели свои гносеологические и социально-политические корни. Корни гносеологические уходили на «глубину» античного рационализма, в естественное стремление мыслящего человека объяснить при помощи разума основные догматы христианской веры (о троичности божества и богочеловечности Христа). Социально-политическую базу ересей во все времена составляло недовольство широких народных масс, страдавших от эксплуатации и насилия.

Характеристика содержания ересей может быть только конкретно-исторической, так как ереси в период формирования христианства существенно отличаются от ересей IV–VII вв., а последние — от учений XI–XIII вв., не говоря уже о ересях эпохи Реформации. Вместе с тем можно выделить и некоторые общие черты. Для всех ересей идеал — раннее христианство, только более умеренные из них ограничивались целями переустройства религиозно-церковной жизни, а более радикальные — всех сфер жизни общества. Ереси возникают в центрах интеллектуальной жизни своего времени, которые совпадают с центрами развития ремесла и торговли, а значит и социально-политической жизни.

К IV в. такие центры были сосредоточены в Восточном Средиземноморье. Зона экономического процветания передвинулась к тому времени с запада Римской империи в ее Восточную префектуру (северное побережье Египта, Палестину, средиземноморское побережье Малой Азии и Грецию). И если в хиревшем Риме христианская церковь представляла собой во всех отношениях монолитную организацию, то развивавшиеся города Востока дали богатый спектр ересей: **арианство** (Александрия), **несторианство** (Константинополь), донатизм (Карфаген) и др.

Первые ереси возникли на почве так называемых **тринитарных споров,** т.е. полемики по вопросу об истолковании догмата о троичности божества. Официальная церковь защищала краеугольный догмат христианской веры о Святой троице (отец, сын и дух Святой — суть «то же самое» триединое Божество), а ее оппоненты доказывали, что Бог-сын, т.е. Иисус Христос, не может быть равен Богу-отцу, а лишь «подобен» ему (ариане), причем некоторые из еретиков видели в Христе только человеческую природу (несториане). В политическом плане первые ереси хотя иногда и смыкались с широкими народными движениями (донатизм), но чаще отражали пассивный социальный протест, этнические противоречия и сепаратистские устремления отдельных провинций Восточной префектуры.

Официальная христианская церковь увидела в ересях движения, стремящиеся расколоть ее единство, а светская власть — силы, способствующие бунтовщикам и сепаратистам. В 325 г. по инициативе императора Константина в малоазиатском г. Никея собрался I Вселенский собор. Съехавшиеся на него епископы из обеих частей Римской империи утвердили ортодоксальную редакцию догмата о Святой троице и осудили главную из тогдашних ересей — арианство. Состоявшийся в 451 г. Халкедонский собор окончательно подтвердил этот догмат, сформулировав его таким образом, что любая попытка дать его в иной редакции автоматически квалифицировалась как ересь и влекла за собой анафематствование (отлучение от церкви). Вскоре церковь получила

и поддержку государства для преследования инакомыслящих: в 527 г. император Юстиниан издал эдикт против еретиков (к ним причислялись также иудеи и язычники), согласно которому последние обязаны были в трехмесячный срок перейти в официальную конфессию под страхом ссылки, конфискации имущества и даже смертной казни. И хотя некоторые ереси добились временного подъема (так, арианство стало официальной религией остготов, создавших огромную державу на развалинах Римской империи в Италии и на Балканах), в целом ортодоксальное христианство к концу VII в. победило.

Из бурных событий VI-VII вв. официальная церковь вышла окрепшей как идеологически, так и организационно. Она отшлифовала свои основные догматы и доктрины. Из двух источников христианства — Священного писания и Священного предания все больший упор стали делать на последнем, т.е. на трудах отцов и учителей церкви, а позже — на буллах и энцикликах высших церковных иерархов. Усилились и политические претензии церкви, стремившейся подчинить себе светскую власть. Что касается ересей, то с падением роли городов в период раннего Средневековья наступает и ослабление идейных страстей и поисков новых путей в вере.

Второй значительный всплеск еретических учений связан с подъемом ремесла и торговли в городах Западной и Южной Европы в XI–XIII вв., с обострением социальных противоречий и идеологической борьбы. В западных областях Болгарии (ныне Босния) возникает движение **богомилов** («богомольцев»), в Ломбардии, на севере Италии, появляются патарены, в Лионе, на юге Франции, — **тиссёраны** («ткачи») и **вальденсы** (последователи Пьера Вальдо, богатого купца, раздавшего свое имущество беднякам), а в Лангедоке, тоже на юге Франции, **— альбигойцы.** В историю все эти ереси вошли под общим названием **«катары»** («чистые»).

В идейный арсенал катаров вошли некоторые раннехристианские тексты, прежде всего Священное писание, а также основные концепции более ранних ересей — арианства и несторианства. Самые радикальные течения катаров восприняли еще и некоторые идеи манихейства, дуалистического учения, объявлявшего весь реальный мир обреченным на гибель порождением дьявола. Питательную почву для ереси катаров представляло усилившееся классовое размежевание, недовольство внеэкономическим принуждением феодалов и произволом со стороны государства и католической церкви.

Первоначально вся господствующая христианская церковь именовала себя ортодоксальной (в переводе с греческого — «православной») и католической («вселенской», «соборной»), с тем, чтобы подчеркнуть свое отличие от ересей как неверных и к тому же сугубо региональных учений. Однако в ней всегда существовали глубокие мировоззренческие различия, обусловленные как социальными реалиями Западной Европы и Византии, так и культурными традициями. В конечном счете возобладали центробежные тенденции, и в 1054 г. единая христианская церковь прекратила свое существование. После схизмы (раскола) западная конфессия удержала название католической, а восточная — православной. Впрочем, официальное название последней было «греко-католическая»,

но из живого оборота оно вышло. Вместе с тем четкой дифференциации по социально-классовым признакам ереси XI-XIII вв. еще не достигли.

По своему богословскому содержанию ереси катаров были направлены на критику основ католической догматики. Продолжая традиции ариан, катары выступали против ортодоксальной трактовки тринитарного вопроса. От несториан они унаследовали очень высокие требования к клиру. Средневековое духовенство, и в первую очередь римская курия, погрязшие в алчности и разврате, никак не соответствовали нравственным стандартам катаров, поэтому за ними не признавалась роль посредника между Богом и мирянами. Новыми элементами учения катаров стало отрицание церковного культа (ликвидация храмов, икон, обрядов) и семи христианских таинств (крещения, причащения, священства и т.д.), требование «дешевой церкви» — без церковной десятины, без многочисленного клира и без крупной феодальной собственности. Влияние манихейства выразилось в том, что радикальные течения катаров доходили в своих требованиях до отрицания современного им государства, его институтов и установлении (воинской службы, присяги, налогов и т.п.).

Католическая церковь увидела в катарах грозного соперника в борьбе не только за доходы, но и за умы и сердца людей, и бросила против еретиков всю свою силу и влияние. Катары были отлучены от церкви и подвергнуты вечному проклятию — анафеме. В союзе со светскими феодалами папский Рим организовал против еретиков карательные экспедиции, а против альбигойцев — крестовый поход. С целью отвлечения масс от еретических учений Рим создал так называемые «нищенствующие» ордена францисканцев и доминиканцев (начало XIII в.). Поддержав учение Фомы Аквинского, папская курия укрепила фундамент католицистской теологии. Наконец, стремясь раз и навсегда выбить из рук еретиков грозное оружие — священное писание, папа Григорий VII издал буллу (1231 г.), запрещавшую мирянам читать Библию.

Ценой крайнего напряжения интеллектуальных и материальных сил, ценой разорения и запустения самых развитых районов Западной Европы католическая церковь к концу XIII в. одержала полную победу над катарами. Волна еретических движений схлынула, но не прошла бесследно.

Развитие товарно-денежных отношений в недрах феодального строя, рост ремесел, городов подготовили образование централизованных государств в Западной Европе. Растущее бюргерство, заинтересованное в объединении страны, которое создало бы более благоприятные условия для развития ремесла и торговли, поддерживало королевскую и императорскую власть, видя в ней средство для преодоления феодальной раздробленности. Опираясь на растущие города, королевская власть вела борьбу против сторонников феодальной раздробленности — князей, баронов и др., а также против католической церкви, которая, силясь упрочить свое могущество, препятствовала созданию централизованных государств.

Идеология растущего бюргерства, поддерживавшего централизованную власть в форме сословно-представительной монархии, получила выражение в учении Марсилия Падуанского. В своем труде «Защитник мира» (1324 г.) М. Падуанский выступал против притязаний духовенства на светскую власть,

указывая, что католическая церковь виновница феодальной раздробленности и ее вмешательство в дела императоров ведут к междоусобным войнам. Для создания условий развития торговли и ремесла М. Падуанский требовал создания сильной централизованной власти, не зависимой от церкви. С этой целью он делил законы на юридические, регламентирующие поведение людей, и религиозные, не имеющие отношения к земной жизни. По поучению М. Падуанского церковь не имеет права вмешиваться в дела светской власти. Он призывал передать всю полноту власти сословному собранию, которое издавало бы законы и избирало императора. Это учение, обосновывавшее образование сословно-представительных монархий и ликвидацию феодальной раздробленности, было в то время прогрессивным, так как преодоление феодальной раздробленности создавало благоприятные условия для развития производительных сил.

Во второй половине XIV–XV вв., когда развитие товарно-денежных отношений ускорило разложение феодализма и на этой основе обострились социальные противоречия, происходит новый подъем религиозного диссидентства. Усилившаяся социально-классовая дифференциация привела к тому, что в еретических движениях выявились два течения: бюргерское и плебейское. Зажиточные горожане-бюргеры, мелкое дворянство и часть светских князей стремились к «дешевой церкви», т.е. к упразднению духовного сословия и секуляризации огромных богатств, накопленных католической церковью. Главными идеологами бюргерской ереси в рассматриваемый период являлись доктор богословия, профессор Оксфордского университета в Англии Джон Уиклиф (1324–1384).

Джон Уиклиф требовал уничтожения привилегий духовенства и сложной иерархии католической церкви, отмены церковных налогов, конфискации церковных богатств. От умеренного учения Уиклифа, воплотившего стремление бюргерства к созданию «дешевой церкви», резко отличалось учение «лоллардов», выражавших в религиозной форме интересы трудящихся масс Англии. В отличие от Уиклифа лолларды требовали уничтожения не только церковных налогов, но и всех вообще феодальных повинностей. Разделяя требование Уиклифа о конфискации церковных земель, лолларды требовали одновременного уничтожения феодальной собственности на землю и передачи всех земель крестьянским общинам. Свои антифеодальные лозунги лолларды стремились обосновать писанием, возрождая демократически-революционные идеи раннего христианства: «Когда Адам пахал, а Ева пряла, — кто тогда был дворянином?», — говорили они, требуя уничтожения феодальных сословий. Антифеодальные идеи лоллардов играли большую роль в подготовке восстания английского крестьянства под руководством Уота Тайлера (1381 г.). Глава лоллардов Джон Болл был одним из вождей этой крестьянской войны.

Широкие массы городских низов и крестьянства меньше интересовались нюансами тринитарных споров и оценками священного предания, но их привлекали идеи о возврате к простому строю раннехристианской церкви и особенно переустройство жизни на началах социальной справедливости. Плебейские еретические движения XIV–XV вв. представлены выступлениями странствующих

священников **лоллардов** (от глагола *lollen* — бормотать) в Англии и **таборитов** во главе с Яном Жижкой в Чехии.

К началу XV века относится зарождение Реформации в Чехии, находившейся под властью германского императора и католической церкви. Начало открытому восстанию чешского крестьянства, рыцарства и городских сословий против немецких феодалов было положено выступлением Яна Гуса, который потребовал уничтожения власти католической церкви в Чехии, отмены привилегий духовенства, конфискации церковных богатств. Он закончил жизнь на костре инквизиции. В период войны чешского народа против немецких феодалов и католического духовенства среди восставших определились два лагеря: лагерь бюргерской, умеренной Реформации («чашники») и крестьянско-плебейский лагерь («табориты»). «Чашники», выражавшие интересы чешского бюргерства, требовали умеренной церковной реформы, сводившейся к установлению «дешевой церкви», конфискации церковных земель, уничтожению ряда привилегий. В отличие от «чашников», табориты требовали не только церковной реформы, но и отмены сословных привилегий, феодальных повинностей. В соответствии с идеей раннего христианства они утверждали, что наступит «тысячелетнее царство», где не будет угнетения и насилия. Крестьянская армия таборитов вела борьбу против феодалов. Напуганные размахом этого движения «чашники» пошли на прямую сделку, заключив соглашение с католиками.

Еретическое движение угнетенных масс Чехии было подавлено феодалами.

Фома Аквинский

Фома родился в 1225 или 1226 г. (точных сведений нет) под Неаполем в замке Рокка Секка, близ города Аквино. Он принадлежал к аристократическому роду, был внучатым племянником Фридриха Барбароссы. В нем текла нормандская и ломбардская кровь. Фома преподавал философию и теологию в ряде университетов Европы, овладел всеми науками, доступными в то время, добился признания и славы. Его называли «универсальным доктором» за широкую эрудицию и «ангельским доктором» за верность учению церкви. Его главное произведение — «Сумма теологии», одна из ее частей специально посвящена законам. Политические взгляды Фомы изложены также в работе «О правлении государей» и в комментариях к «Политике» и «Этике» Аристотеля. Фома умер в 1274 г., в 1323 г. он был причислен к лику святых.

Фома — крупнейший представитель схоластики — учения, господствовавшего в католической церкви в средние века. Христианская вера уже воплотилась в стабильную, строгую и всепроникающую церковную организацию. В столь строгие формы вводилась и идеология христианства. Поискам, откровениям, прозрениям был положен конец. Создавалось догматическое, формализованное учение, основанное на авторитете официально признанной интерпретации священных писаний. Подход схоластов — рационалистический, формально-логический. Совершенствуя мастерство и изобретательность логических умозаключений, религиозные философы подтверждали догматы веры.

Схоластика — это попытка рационального доказательства иррациональных истин. Тогда появилось выражение: «Философия есть служанка богословия».

Схоластика сложилась в XI-XII вв. Учение Св. Фомы принадлежит к так называемой зрелой или поздней схоластике. Особенность его подхода в том, что он не ограничивается религиозными догмами, не сводит «сумму теологии» только к ним, хотя эти догмы, конечно, представляют для него высшее знание, и им все подчинено. Но для Фомы немаловажна и повседневная действительность. Это тоже проявление божественной сути, хотя и несовершенное. По словам нашего крупнейшего знатока христианского мировоззрения С.С. Аверинцева, Фома стремится вывести бытие Бога из бытия вещей. В анализе реальности Фома следует здравому смыслу и широко пользуется античным наследием, причем не мистикой Платона, к которой обращалось первое поколение схоластов, а реализмом Аристотеля и достижениями римского права. Возврат к античным представлениям о праве и государстве, признание языческого (римского) права и естественного характера государства — мужественный шаг Фомы. Тем самым он обновил схоластику, связал ее с действительностью, но, в то же время «подложил под нее мину замедленного действия». Рационалистический реализм анализа земных проблем, обращение к античному наследию представляли угрозу для богословской надстройки и готовили почву для идеологии Возрождения, покончившей с монополией католицизма.

Как всякое религиозное мировоззрение, учение Фомы основывается на идее божественного создания мира. Этот постулат пронизывает все его представления о государстве и праве. Фома создал многоярусную систему права, ибо ему приходилось сводить воедино то, что ему было известно о римском праве с противоречивыми высказываниями отцов церкви.

На вершине системы права — так называемый «вечный закон». Это божественное провидение. Бог создал мир с определенной целью. «Строительство» не закончено. План в голове у Творца, но он проявляется во Вселенной по мере ее развития в соответствии с божьим замыслом. Ограниченному человеческому сознанию вечный закон в его целостности недоступен. Но чтобы человек мог следовать божественному предопределению, он был наделен способностью постигать отдельные максимы вечного закона, распознавать то, что ему соответствует, а что — противоречит. Человеку свойственно внутреннее сознание добра и зла, должного и недолжного поведения. На этой основе он вырабатывает определенные рационалистические принципы, составляющие естественный закон. Он порожден разумом человека подобно тому, как вечный закон заключен в божественном разуме. Естественный закон можно определить и как общие принципы, лежащие в основе принятых обычаев.

Наконец, человеческий закон — позитивный, признается людьми по их воле. Фома разделяет традиционную для древности и Средневековья позицию: творить законы — не дело человека. Он может лишь признавать, что та или иная норма соответствует естественному закону и в таком случае человек обязан ей следовать. Законы создает природа, диктует разум, а человек лишь признает их, придает им четкую форму, санкцию.

Существует еще и божественный закон. Он представляет собой часть вечного закона, которая передается с помощью откровения. Божественный закон содержится в Библии и видениях святых. Три вида законов — божественный, естественный и человеческий, — должны ввести человека в круг действия вечного закона.

Из них наиболее несовершенен человеческий закон. Фома предлагает проверять его с точки зрения соответствия естественному и божественному законам. Критерием служит религиозное сознание, нравственный, т.е. религиозный долг. Опираясь и на идеи ранних христиан, и на положения Аристотеля о несправедливом законе, Фома заявляет, что закону, не соответствующему естественным установлениям, можно не повиноваться. Принудительное осуществление такого закона — признак тирании. Однако, как и Аристотель, Фома ради общего спокойствия не запрещает их соблюдения. Он гораздо категоричнее в отношении позитивного права, противоречащего божественному закону. Такие нормы не должны соблюдаться.

Ставя на первое место религиозную нравственность, Фома одобрял неповиновение тиранам вплоть до восстания, если тиран заставляет совершать акты, противоречащие вере, но любое выступление против законных властей он считал смертным грехом.

Признание государства частью божественного миропорядка не мешает Фоме рационалистически анализировать его природу, происхождение, формы. Существование государства, объединение людей в политическое общество — естественный закон, веление разума. Обосновывая это заключение, Фома целиком опирается на античных авторов, прежде всего на Аристотеля. Вслед за ним он заявляет, что человек — «животное» политическое и в этом его отличие от всех других созданных Богом тварей. Он стремится к объединению, к общению для обеспечения лучших условий жизни, для раскрытия своих способностей. Круга семьи для этого недостаточно. Интересы человека шире. Семья не может обеспечить безопасности, порядка, полного удовлетворения материальных и духовных запросов. Для этого нужно общество. Оно объединяет людей разных способностей, занятий, которые взаимодополняют друг друга (здесь у Фомы проскальзывают платоновские мотивы разделения труда). Создание государства — результат естественной склонности к общественной жизни, своего рода инстинкта, но оно предопределено волей Бога и опосредовано разумом человека. Фома не исключает общественного договора в качестве способа создания государства. Цель государства, конечно, — общее благо — как материальное, так и духовное. Духовное для него, как для христианина, служителя алтаря, важнее, но, будучи реалистом, он не пренебрегает и земными интересами. Обеспечение минимума материального благосостояния всем членам общества необходимо для добродетельной жизни. Политическое общество предполагает власть. Она существует сама по себе, т.е. не установлена другой властью. Конечно, Фома признает, что государственная власть — от Бога, но лишь в том случае, что Бог — творец всего сущего. Принцип власти божественен, но ее установление и использование может противоречить божественным предначертаниям.

По вопросу о формах государства Фома почти во всем следует за Аристотелем. Он говорит о трех чистых, «правильных» формах (монархия, аристократия, полития) и трех извращенных (тирания, олигархия, демагогия или демократия). Принцип деления на «правильные» и «неправильные» формы — отношение к общему благу. «Правильные» государства представляют собой политическую власть, а «неправильные» — деспотическую. Первая основывается на праве и обычае, вторая — на произволе, она не ограничена правом.

В эту традиционную систему Фома вносит от себя лишь симпатии к монархии. В идеале Фома считает ее лучшей формой. Власть царя напоминает власть Бога. К тому же Иисус для своей церкви пожелал именно монархическую организацию. Однако Фома сознавал, как сложно удержать монархию на идеальном уровне, а монархию, отклонившуюся от цели, т.е. тиранию, он считал наихудшей формой, как Платон и Аристотель. Поэтому на практике монархии следует предпочесть смешанную форму правления. Но если Аристотель представлял политию как комбинацию из лучших свойств олигархии и демократии, то у Фомы в смешанной форме преобладает монархический элемент. Склонность Фомы к монархии не мешала сторонникам демократии среди католиков находить в его сочинениях материал для подкрепления своих взглядов.

По вопросу о соотношении церкви и государства Фома придерживался представлений, ставших для папства традиционными (верховенство церковной власти), но в умеренных формах.

Папство рассматривало весь христианский мир как единство, своего рода огромное государство, управляемое наместником божьим — Папой. Папство наделялось светской властью. Фому в этом плане отличает только сдержанность и стремление обосновать духовный характер вмешательства папства в дела императоров и королей. И в его понимании две власти соотносятся, как душа и тело. Конечно, душа и духовная власть — выше светской, материальной. Юрисдикцию папа Фома оправдывает необходимостью наказания грешников и их отстранения от власти. Король, повинный в ереси, может быть смещен, папа может освободить подданных от обязанности повиноваться государю, согрешившему против веры. И менее серьезные проступки оправдывают вмешательство Святого престола, ибо власть не может находиться в руках недостойных.

Официальная позиция католической церкви смягчалась у Фомы его аристотелевскими рассуждениями о естественном характере формирования государств, о том, что их власть возникает сама по себе, а не устанавливается церковью.

По вопросу о собственности Фома говорит мало нового в сравнении с Августином и ранними христианами. Но он «приспосабливает» их мысли к условиям, когда церковь стала владеть огромными богатствами. Повторение благородных сентенций раннего христианства без обличения стяжательства церкви и святейшего престола в этих обстоятельствах превращалось в апологетику церковных, да и мирских порядков. Собственность рассматривалась как дар Бога человеку. Ею следовало пользоваться с чувством ответственности перед дарителем. Для оправдания богатства церкви, которые так не вязались с проповедью пренебрежения к земным благам, использовался тезис Августина:

только праведные могут распределять общее достояние. Иными словами, церковное имущество — общее достояние, духовенство его только распределяет. Оно им пользуется не в своих интересах. Собственность — это ответственность и опека.

Фома развивал те же мысли применительно к церковной и мирской собственности. Он сделал немало заявлений, демонстрирующих верность христианскому идеалу. Фома повторял, что никто не должен иметь больше, чем нужно для удовлетворения его потребностей. Он говорил, что всякая собственность должна служить общему благу и что для удовлетворения нуждающихся допустимо пользоваться изобилием богатых. Если бы эти мысли конкретизировались, они могли бы встревожить имущих. Но этого не случилось. Фома оставался в рамках церковной концепции: собственность — это опека, служение людям. С юридической точки зрения она — частная, но использоваться должна для общего блага. Как и Аристотель, Фома осуждал ростовщичество.

При всей умеренности своих взглядов Фома проявлял нетерпимость в вопросах веры и призывал к решительной борьбе с еретиками. «Извращать религию, от которой зависит жизнь вечная, — говорил он, — гораздо более тяжкое преступление, чем подделывать монету». Он одобрял жестокую борьбу с вероотступниками. Превращение официального христианства в охранительную идеологию получило в учении Фомы законченные формы.

Фома и церковь пользовались выводами Аристотеля, его логикой. Что же касается методологии, то в отличие от Аристотеля-эмпирика, у Фомы она была догматической. Хотя Фома, как и Аристотель, рекомендовал отталкиваться от фактов, он был «книжным червем». Он черпал факты в рассуждениях древних мыслителей и отцов церкви, целиком оставаясь в круге их идей и лишь приспосабливая их к потребностям церкви. Аристотель изучал действительность, а Фома — классик схоластики — литературу и притом древнюю. Поэтому он и прошел мимо таких важнейших явлений своего времени, как становление бюргерства и городского самоуправления, союз городов с королевской властью в борьбе с папством и феодальными сеньорами, возникновение представительных учреждений (парламентов), совершенно неизвестных древним.

Фома Аквинский достроил систему идеологического обоснования могущества церкви, которой суждена была долгая жизнь. Первоначально **томизм** из-за своего рационализма был встречен враждебно. В 1277 г. университеты Парижа и Лондона (а средневековые университеты были теснейшим образом связаны с церковью) даже осудили его труды. Но уже в XIV в. томизм стал доктриной доминиканского ордена. В 1879 г. Папа — Лев XIII объявил учение Фомы «единственно истинной философией католицизма». От этой даты отсчитывает свое существование неотомизм как важное течение современной философии и политической мысли. В 1914 г., по распоряжению папы Пия X издаются «24 томистских тезиса». Неотомизм и поныне остается официальной философией Римской курии и кругов христианской демократии. Известный французский католический философ Жак Маритэн прямо назвал доктрину христианской демократии неотомизмом и призывал вернуться к средневековой ясности. В томизме идеологов католицизма нашего века привлекает его упорядоченность,

рационализм, дисциплина, способность сосуществовать с научными теориями. Привлекает, по словам Маритэна, подлинная объективность, противостоящая всяким импровизациям, откровениям и произволу в области веры.

Томизм — символ религиозного освящения существующего порядка. Он объявляет этот порядок покоящимся на естественном праве, на велениях разума и считает его соответствующим вечному закону. Частная собственность — один из элементов естественного права и естественного порядка, он отождествляется с собственностью вообще, т.е. с присвоением человеком продуктов природы. Социальные различия объявляются естественными и неизбежными, они объясняются разделением труда, разницей в профессиях.

Неотомисты говорят о трех типах отношений личности к обществу: *индивидуализме*, *коллективизме* и *солидарности*. Индивидуализм и коллективизм отвергаются как крайности. Солидарность различных классов на основе христианской любви к ближнему рассматривается в качестве идеального решения социальных проблем. Неотомизм представляет собой консервативное течение, использующее авторитет веры и ее крупнейшего идеолога.

2.2. Исламская политическая мысль

Ислам — самая молодая из мировых религий, — возник в VII в. н.э. на Аравийском полуострове. Это было время, когда арабские племена переходили от родового строя к государственному. Монотеистическая религия отвечала потребности объединения, вытесняя племенные культы, поощрявшие раздробленность. Слово «ислам» означает «предание себя божьей воле, покорность». Основателем новой религии считают Мухаммеда (Магомета). Он родился около 570 г. в Мекке в небогатой семье и принадлежал к племени курейшитов, составлявших большинство населения этого города. Мухаммед рано осиротел, испытал нужду, служил пастухом и приказчиком. От забот о хлебе насущном его избавила лишь женитьба на богатой вдове. Около 610 г. Мухаммед выступил с проповедью. Он предрекал скорый конец мира и страшный Суд, призывал соплеменников отказаться от почитания идолов, собранных в Мекке, и поклоняться единому Богу — Аллаху, объявлял себя его пророком. Проповедь Мухаммеда встретила плохой прием, он вынужден был бежать из Мекки в Ясриб, где нашел поддержку. Бегство из Мекки в Ясриб (хиджра) произошло в 622 г. Новая религия превращалась в мощное общественное движение. С хиджры начинается мусульманское летоисчисление. Ясриб стали называть городом пророка — Медина. Из Медины Мухаммед начал борьбу с племенной верхушкой курейшитов. В 630 г. Мекка сдалась без боя войску Мухаммеда, население приняло ислам, а Мухаммед возглавил общину верующих не только как религиозный лидер, но и как правитель.

Учение пророка изложено в Коране, что значит чтение, декламация. Это собрание проповедей Мухаммеда мекканского и мединского периодов, всего 114 глав или сур. Изложение идет от первого лица, но Мухаммед настаивает, что это не его мысли, а божественное откровение, ниспосланное ему через

святого духа (Коран, 16,91) или через архангела Гавриила (2,92). Уже в середине VII в. была принята единая редакция Корана.

Второй источник мусульманского вероучения — Сунна. Это собрание текстов (хадисов), содержащих приписываемые Мухаммеду изречения.

Ислам — последовательная монотеистическая религия. Принцип единобожия противопоставляется не только политеизму арабских племен, но и колебаниям в этом вопросе, свойственным, по мнению Мухаммеда, следовавшего в данном случае традициям иудейской критики Нового завета, христианству. В Коране не раз повторяются, призывы не придавать Господу Богу никого в сотоварищи, что явно направлено против христианских догматов «троицы», «боговоплощения» и «воскресения». Ислам многое воспринял от иудейства и христианства. Коран называет пять пророков, среди них три ветхозаветных: Ной, которого *Бог* спас от потопа, Авраам — первый человек, уверовавший в единого Бога, Моисей, которому были даны законы; один христианский — Иисус и, наконец, пятый, закрывающий список пророков, — Мухаммед.

Подобно христианству ислам отрицает национальные различия; провозглашает принцип равенства в вере. Последователи ислама рассматриваются как единая семья, община верующих — умма, мир ислама (дар аль-ислам), правоверных людей. Ему противостоит «дар аль-харб» или «территория войны», которая подлежит присоединению к миру ислама, обращению в мусульманство посредством священной войны — «джихада». Между этими полюсами есть промежуточная группа — покровительствуемые — это иудеи и христиане, т.е. монотеисты, живущие в мусульманском мире.

Хотя сторонники многобожия должны быть истреблены или обращены в исламскую веру, хотя понятие священной войны - неотъемлемая часть учения пророка, представления об Исламе как особо воинственной религии, распространенные среди немусульман, преувеличены. Исследователи, занимавшиеся сравнительным изучением религий, приходят к выводу, что в исламе, как и в христианстве, иудаизме, буддизме, противоречиво сочетаются идеи насилия и ненасилия, мира, любви к ближнему. И воинственная, и пацифистская позиции могут быть оправданы исламом так же, как и любой другой верой. Здесь нет принципиальных противоречий между исламом и христианством.

Но принцип активного вмешательства в земные дела теоретически отличает ислам от христианства. С момента хиджры (бегства в Ясриб) Мухаммед — не только религиозный пророк; но и политический лидер. Ислам не замыкается в сфере преобразования духовной природы человека для обеспечения загробной жизни, он ориентирован на воплощение предначертаний пророка здесь и сейчас. Это не царство не от мира сего. Принцип «воздай кесарю кесарево, а Богу богово» магометанам чужд. Вера должна быть реализована практически. Современные «братья-мусульмане» — воинствующая исламская партия в арабских странах заявляют, что ислам есть религия и государство. Это соответствует традиции, идущей от Мухаммеда. Он был и религиозным вождем, и главой государственной власти. Разделение на светскую и духовную власти, свойственное христианству, а еще раньше брахманизму и индуизму, исламу чуждо.

С той же энергией, с которой ислам проповедовал монотеизм, он настаивал и на единовластии в духовной и светской, религиозной и государственной сферах. Исламская община, по представлениям верующих, это теократия. В соответствии с Кораном власть принадлежит Аллаху, но осуществляется она общиной через ее представителя, как бы делегирована ему, причем вся власть — духовная и светская.

И Коран, и Сунна содержат очень мало норм, регулирующих политическое устройство, осуществление власти, они умалчивают о форме правления. Термина «государство» мусульманские источники не знают, оперируя вместо него сугубо исламскими категориями «иммат» (руководство молитвой) и «халифат» (преемство). Впоследствии они стали использоваться для обозначения мусульманского государства. Теория халифата была создана значительно позже, но в ней сохранился принцип единства власти. Крупнейший мусульманский государствовед XI в. аль-Маварди (974–1058) говорил: «Иммат есть преемство пророческой миссии в защите веры и руководстве земными делами». Обе функции соединялись в одном институте, в одном лице.

В VII–VIII вв. и позже ислам чрезвычайно быстро распространился с помощью арабских завоевателей на обширной территории от Пиринейского полуострова на Западе, до Индии на Востоке. Арабы покоряли не только силой оружия, но и демократизмом эгалитаризмом молодой религии, а главное — они столкнулись с прогнившими империями и восточными деспотиями, население которых с готовностью обращалось в новую веру. Покорение огромных территорий ставило перед исламом сложные проблемы. Сохранить единство общины в таких границах было невозможно. Оно подрывалось и по территориальному, и по религиозному признаку. В рамках ислама появились разные секты. К тому же эгалитарно-демократический дух первоначального ислама ослабевал с увеличением территории, богатства, с институционализацией исламского общества.

Первым вождем мусульман был сам пророк. Но он правил недолго, т.к. умер в 632 г. Его непосредственное окружение из своей среды по общему согласию выдвигало его первых преемников — халифов (халиф означает преемник, заместитель): абу-Бекра (632–634), потом Омара (634–644). Жизнь третьего халифа Османа кончилась плачевно. Он происходил из знатнейшего курейшитского рода Омейя и раздавал своим многочисленным родственникам земли и посты в завоеванных странах. Это вызвало недовольство арабов из подчиненных областей, их поддержало население Медины. Османа убили в 656 г., а четвертым халифом провозгласили Али, двоюродного брата и зятя Мухаммеда. Но наместник Сирии Муавия, родственник Османа, начал вооруженную борьбу против Али. Эти события привели к расколу ислама. Возникла секта хариджитов, возмущенных борьбой придворных клик при замещении должности халифа. Они стремились сохранять традиции военной демократии, сложившиеся в походной жизни. Исходя из принципа верховенства мусульманской общины, они признавали только ее правомочной избирать и низлагать халифов, причем вождем, по их представлениям, мог стать любой благочестивый мусульманин, независимо от его племенной принадлежности. Хариджиты считали обоих претендентов на высшую власть узурпаторами. В 661 г. ими был убит

Али. Однако покушение на Муавию не удалось, и он провозгласил себя халифом, основав династию Омейядов, правившую почти век до 750 г. Сторонники Муавии стали называться суннитами, что значит «люди традиции». Они считали, что халифом может быть только выходец из племени курейш. Сунниты — ортодоксальное направление в исламе, ныне к нему принадлежат 90% верующих. Противники Муавии стали называться шиитами (от шиат-Али — партия Али). Они настаивали на том, что верховная власть может принадлежать только прямым потомкам Али. Это течение составляет меньшинство, в наше время около 10% мусульман. Раскол начался с политики, с разногласий по поводу того, кому стать халифом. Со временем под него была подведена идейная база, возникли оттенки в понимании верховной власти и способах ее установления.

При Омейядах сложилась наследственная монархия с бюрократической системой управления, соответствовавшая всем признакам восточной деспотии. Демократические принципы Корана были преданы забвению. При следующей династии Аббасидов (750–1258 гг.), когда центр переместился в Багдад, эти тенденции усилились, и возникло новое явление — распад халифата, единой мировой мусульманской общины. В IX–X вв. одна за другой от него отходили части, утверждались местные династии. Действительная власть принадлежала им, за багдадскими халифами сохранялась, в основном, символическая роль духовных лидеров мусульманского мира. Единый арабский халифат тоже стал символом.

Раздробленность, как и становление сект, способствовала появлению местных особенностей исламской мысли. В сфере права это сказалось особенно ярко. Школы (толки) мусульманского права не могли не ориентироваться на новые центры власти. В понимании сущности и формы власти решающее значение имела принадлежность к ведущим течениям ислама.

И сунниты, и шииты сходятся в том, что носителем суверенитета в мусульманском мире является Аллах. Но механизм становления власти земных правителей толкуется ими по-разному.

По господствующим среди суннитов представлениям, Аллах дает поручение общине верующих. Именно на этой основе строится мусульманское государство. Община от имени Аллаха осуществляет высшую власть, она пользуется суверенитетом по поручению Аллаха и связана его волей, выраженной в Коране и Сунне. Община может законодательствовать, принимать свои решения только в тех случаях, которые не предусмотрены Кораном и Сунной. Суверенитет общины сказывается, прежде всего, в праве избирать себе правителя. При этом община не передает своих прав халифу, а лишь доверяет ему функции руководства. Халит тоже связан волей Аллаха, и община обязана ему повиновением в той мере, в какой халиф следует предписаниям Корана и Сунны.

Помимо воли Аллаха сунниты прибегают и к рациональному объяснению образования государства: нужно избегать хаоса, без власти воцаряется анархия. При этом они ссылались на Сунну, где говорится: «Имам — деспот лучше смуты».

В организации халифата сунниты подчеркивают принципы, свидетельствующие о его демократизме. Это выборы халифа и связанность его решениями (только если они не противоречат воле Аллаха) выраженная в мусульманском

праве, а также долг халифа советоваться с представителями общины, консультации, учет общественного мнения.

Поскольку конкретных норм государственного права ни Коран, ни Сунна не содержат, эти принципы носят общий характер, четких форм их реализации не существует. Нет определенного порядка замещения должности халифа. Суннитская теория отрицает наследственный принцип или назначение правителя предшественником, настаивает на заключении договора между общиной и правителем. Но поскольку формы его не предусмотрены, это правило, как и отрицание наследственного характера власти, остается фикцией, тем более что общину в договоре могут представлять муджтахиды — знатоки мусульманского права.

То же можно сказать и о знаменитом принципе консультаций с общиной. Теоретически халиф должен был обращаться к народу по любому вопросу, представляющему общественный интерес. На практике создавался консультативный совет из тех же муджтахидов. Обращение к ним считалось обязательным, только если вопрос не был урегулирован в Коране и Сунне. Более того, если халиф и сам был муджтахидом, то он должен был руководствоваться своим мнением, а не соображениями совета.

Теоретически община имеет право требовать от халифа соблюдения условий договора, но опять-таки через муджтахидов. Критика со стороны простонародья воспринимается как проявление анархии. Никакой срок соглашения не устанавливается. Притязания на демократизм не очень основательны, но следует признать, что власть халифа не абсолютна и не божественна, хотя она носит религиозный характер.

Суннитская ветвь ислама дает довольно умеренную, частично рационализированную концепцию власти халифа.

У шиитов иная традиция. Всякие попытки рационального объяснения происхождения власти отметаются. Применяются только религиозные аргументы. Имамат (так шииты называют государство) — это продолжение пророческой миссии Мухаммеда, воля Аллаха. Он же устанавливает раз и навсегда форму имамата — это не предмет ведения общины. Власть передается Аллахом не общине, а имаму. Он прямой представитель Аллаха и пророка. Разговоры об избрании имама общиной противоречили бы божественной природе его власти. Имам подчиняется только Аллаху и мусульманскому праву, волей общины он не связан. Имам непогрешим, а власть его священна.

Культ имама — характерная «черта учения шиитов. Имам выступает в роли нового пророка — мессии, спасителя. Эта мысль находит яркое воплощение в мифе или учении о «скрытом имаме». Последний из «видимых имамов» (в одних сектах это был седьмой имам, в других — двенадцатый) не умер, а по воле Бога сокрыт от людей. Но он явится в роли махди — мессии, чтобы установить на земле правду и справедливость. Он и в скрытом состоянии руководит жизнью людей. Нужно его только найти и признать. Шиитам свойственна экстатическая вера в имама. Их правило гласит: «Тот, кто умирает, не зная истинного имама своего времени, умирает смертью безбожника». Эти положения

вероучения шиитов располагают к фанатизму, нетерпимости, они абсолютизируют идеи теократии, заложенные в исламе.

В исламе религия неразрывно связана не только с государством, но и с правом. Важнейшим источником мусульманского права служит Коран и Сунна. Как и в обществах древнего Востока, право воспринимается как всеобъемлющий регулятор человеческой жизни. Наряду с юридическими нормами в современном смысле слова он включает в себя нормы нравственности, религиозного культа. Все это распространяется и на личность, и на государство.

Важнейшая особенность мусульманского права состоит в том, что наряду с Кораном и Сунной его источником считается доктрина. С VIII в. ей принадлежит главная роль в ликвидации пробелов и приспособлении священных текстов к требованиям времени. Отсюда возникновение разных школ. В суннизме складываются четыре официальных толка (мазбаха) права: маликитский, ханифитский, шафиитский и ханбалитский.

2.3. Православная концепция государства и права

Русская политическая мысль в XI–XIV вв. прошла большой путь развития. Характерной ее чертой была практически-политическая направленность, стремление ответить на основные вопросы своего времени, показать пути их решения. Характерным было и своеобразное сочетание религиозных идей и светской аргументации в политических сочинениях. Конечно, теология была господствующим мировоззрением; но *в* принципе средневековая схоластика, свойственная почти всему соответствующему периоду в Западной Европе, не играла ведущей роли.

В развитии русской политической мысли этого времени можно выделить два этапа: XI–XIII и XIV–XVI вв. На первом этапе преобладало внимание к внешнеполитическим проблемам — идея независимости Русского государства прослеживается, начиная со «Слова о законе и благодати». Органически связанной с ней была внутриполитическая проблематика — задачи преодоления феодальной раздробленности, идея единства земли Русской. Своеобразным аккумулятором ведущих проблем стало замечательное произведение древнерусской литературы «Слово о полку Игореве», проникнутое, несмотря на поражение Игоря, патриотизмом и историческим оптимизмом, верой в русский народ, в его силу и будущее.

На втором этапе, после освобождения от татаро-монгольского ига, преодоления феодальной раздробленности и централизации государства, на первый план выдвигаются внутриполитические проблемы. С нарастающей Силой развиваются идеи сильной самодержавной власти, ломающей все виды оппозиции (боярской, церковной, народной) усиления неограниченной власти царя, насаждающей крепостничество, проводящей активную внешнюю политику для укрепления своей независимости и могущества.

Исторические условия развития страны порождали и поддерживали идею государственной власти, стоящей высоко над народом. Необходимость защиты,

а затем освобождения Руси от иноземных захватчиков, раздоры удельных князей, жесткие формы феодального закрепощения крестьянства — все это способствовало становлению и укреплению самодержавия царей. К тому же в России не было дуализма духовной и светской властей, как в странах Западной Европы. Феодальная православная церковь, добившись гарантий незыблемости церковных имуществ, в целом служила укреплению самодержавия. В господствовавших теориях был резко выражен полумистический взгляд на царскую власть как на нечто незыблемое, сверхъестественное. Модификацией этого взгляда, выражавшего крайнюю степень политического отчуждения, были и царистские иллюзии крестьянских движений.

Идеология угнетенных масс развивалась по мере усиления феодальной эксплуатации, боярско-помещичьего гнета. От надежд на избавление властью мудрого князя в «Молении Даниила Заточника», через выражение в новгородско-псковских и московских ересях она получает развитие в программах крестьянских восстаний XVII в. с характерными для них «царистскими иллюзиями».

Политические идеи, идейные движения рассматриваемого периода оставили заметный след в истории страны, послужили исходной базой для развития русской политической мысли периода становления и укрепления абсолютизма.

2.4. Политические и правовые учения эпохи Возрождения и Просвещения

Возрождение и Реформация — самые крупные и значительные события позднего западноевропейского Средневековья. Идеологи этого периода не просто черпали свои представления о государстве, праве, политике и законе из сокровищницы духовной культуры античности. Демонстративно обращаясь к античности, они выражали неприятие, отрицание политико-юридических порядков и доктрин католической церкви, господствовавших в Европе в средние века. В борьбе со средневековой консервативно-охранительной идеологией возникла система качественно иных социально-философских взглядов, сердцевиной которых являлась мысль о самоценности личности, ее достоинстве и автономии, необходимости обеспечения условий для свободного развития человека. Актуальным стал тезис о том, что важнейший элемент достоинства индивида — гражданственность, служение общему благу. Раннебуржузные политико-правовые концепции Возрождения и Реформации ускорили возникновение и становление новой эпохи всемирной истории буржуазного строя.

Никколо Макиавелли (1469–1527) — итальянский дипломат и политик (14 лет занимал пост секретаря Флорентийской Республики) — автор ряда трудов: «Государь», «Рассуждения о первой декаде Тита Ливия», «История Флоренции». Наследие Макиавелли весьма противоречиво. В главном труде «Государь» практически не отразились его симпатии к республиканскому строю, отдельным демократическим институтам. Основное в нем — выявление природы государства и механизмов государственного управления. Макиавелли считается «отцом» новой науки о политике, как особой форме человеческой деятельности.

Все государства, с его точки зрения, можно разделить на республики и государства, управляемые единовластно. Последние он дополнительно подразделял на «унаследованные» и «новые». Среди «новых», в свою очередь, выделялись те, где подданные привыкли повиноваться государю, и те, где они «искони жили свободно». Опираясь на труды античных авторов, Макиавелли утверждал, что каждая из трех «хороших» форм правления имеет тенденцию перерастать в одну из трех «плохих»: самодержавие — в тиранию, аристократия — в олигархию, а народное правление — в разнузданность и анархию. Каждую из этих шести форм, взятую в отдельности, он считал губительной: «хорошие» по причине их кратковременности, а «плохие» — «в силу их злокачественности».

Понятие практической пользы в политике решительно отделяются Макиавелли от религиозных и этических норм. Он выводит новый закон: политические события происходят не по воле божьей, не по прихоти людей, а под воздействием «действительного хода вещей».

По Макиавелли, государь должен быть озабочен созданием прочного фундамента власти. Таким фундаментом в любом государстве являются хорошие законы и сильная армия. Причем, опорой закона является именно армия. О праве и справедливости речи нет. Государственная власть должна быть твердой и решительной. Самосохранение и упрочение политической власти любой ценой — доминирующий интерес государственности.

Государство выступает монополистом публично-властных прерогатив, оно трактуется в значении аппарата, управляющего подданными. В аппарат входят государь и его министры, чиновники, советники. Именно государю принадлежит вся полнота власти, он обязан концентрировать ее только у себя в руках. Чиновники являются лишь инструментом осуществления единоличной воли государя.

Совершенно чуждо Макиавелли (в труде «Государь») представление о народе как носителе, источнике верховной власти. Народ, — это необузданная масса, которой надлежит быть пассивным объектом государственной власти. Государь должен выступать опекуном народа, защищающим его от произвола чиновников; обеспечивать подданным внешнюю и внутреннюю безопасность. Причем государь должен заботиться о том, чтобы подданные воспринимали его действия именно как благодеяния. Благодеяния надо осуществлять «маленькими порциями», чтобы они вызывали большую благодарность и любовь к правителю.

Государственная власть осуществляется нормально только тогда, когда народ полностью повинуется государю. Такое повиновение держится на любви к государю и страхе перед ним, причем страх — более надежная опора власти, чем любовь. Страх должен поддерживаться наказанием, при этом правитель не должен пренебрегать самыми суровыми и жестокими мерами. Подданные должны постоянно чувствовать абсолютную непререкаемость государственной власти. В словаре Макиавелли отсутствует понятие государственного суверенитета, однако, его трактовка государственной власти показывает, что он совсем близко подошел к этому важнейшему для науки о государстве определению.

«Государь», анализирующий технологию осуществления государственной власти и поставивший политику вне морали и ее категорий добра и зла, оперирует

лишь понятиями пользы и вреда. Заслуга Макиавелли в том, что он до предела «заострил» и бесстрашно выразил это объективно существующее соотношение политики и морали.

Политико-правовые идеи Реформации разнообразны, но иногда, противоречивы. Это объясняется тем, что в рамках движения за Реформацию в римско-католической церкви с самого начала действовали два крыла: движение имущих слоев оппозиции и движение народных масс, в первую очередь крестьянства.

Крупнейшим идеологом бюргерского крыла Реформации был немецкий теолог **Мартин Лютер** (1483–1546). Одним из основных моментов его учения являлся тезис о том, что спасение достигается исключительно верой. Каждый верующий оправдывается только перед Богом и не нуждается для этого в услугах священников. Перед Богом все равны, клир ничем не отличается от мирян. Этот тезис — практически первая раннебуржуазная версия принципа равноправия.

Действенность мирского порядка, обеспечивающего верующим возможность вести истинно христианский образ жизни, опирается не на божественное, а на естественное право. Будучи производным от воли божьей, **естественное право**, тем не менее, является качественно иным феноменом. Опирающейся на него светской власти естественное право позволяет управлять лишь внешним поведением людей, имуществом, вещами. Область веры, внутренний мир человека находится вне юрисдикции государства, вне действия его законов. Светской власти, опирающейся на естественное право, следует руководствоваться практической целесообразностью, реальными интересами, определяемыми человеческим разумом. Разумно же управляет тот князь (монарх), который употребляет власть не как привилегию, а как бремя, возложенное на него Богом. Христианский «управитель должен считать себя слугой, а не господином народа».

Однако из этого не следует делать вывод о том, что Лютер проповедовал необходимость демократического переустройства германской государственности того времени. Он учил подданных быть покорными, не восставать против власти, смиренно сносить несправедливость. Реально идея усиления светской власти работала на укрепление регионального княжеского абсолютизма. Лютер внес важный вклад в насаждение в политическое сознание немцев культа государства.

Крестьянско-плебейский лагерь возглавил **Томас Мюнцер** (ок.1490–1525), превративший реформационное движение в открытую бескомпромиссную борьбу против эксплуататорских порядков, социального неравенства, власти князей, засилья церкви — в Крестьянскую войну в Германии 1524–1526 гг.

Социальные и политико-правовые идеи восставших крестьянских масс более конкретно изложены в «12-ти статьях» и «Статейном письме». Наиболее радикально содержание «Статейного письма». В нем констатация крайне бедственного, нетерпимого положения народа, призыв ко всем крестьянским общинам объединиться в «христианский союз и братство», сообща устранить любыми средствами, в том числе и насильственными, тяготы, создаваемые простым людям духовными и светскими господами. Именно в «христианском

союзе и братстве», установленном по всей стране, Мюнцер видел справедливый общественный строй, его принципом станет служение «общей пользе».

Главная идея Мюнцера — о необходимости революционной передачи власти простому народу, основывалась на его убежденности в том, что лишь обездоленный люд лишен эгоистических целей и может стремиться к «общей пользе». Мюнцер порицал лютеровский идеал светского государства как организации, устанавливающей и охраняющей с помощью юридических законов «гражданское единство» между конфликтующими слоями общества. Мюнцер утверждал, что социальные верхи, узурпировавшие государственную власть, распоряжаются ею не ради поддержания гражданского единства, а для удовлетворения своих корыстных целей. По Мюнцеру, можно законно воспользоваться мечом для того, чтобы сбросить «безбожников с трона правления» и выдвинуть на их место простых людей. Во взглядах Мюнцера есть зачатки республиканских идей. Им было отчетливо сформулировано требование обеспечить охрану основ государства, определение направлений государственной политики и постоянный контроль над нею исключительно самим народом.

Важную роль в развитии политической идеологии Реформации сыграл **Жан Кальвин** (1509–1564), француз, обосновавшийся в Швейцарии. Его главное сочинение — «Наставление в христианской вере» (1536), основой которого явился догмат о божественном предопределении. Согласно Кальвину, Бог заранее определил путь одних людей к спасению и блаженству, а путь других — к гибели. Люди бессильны изменить волю Бога, но могут распознать ее: если их профессиональная деятельность идет успешно, если они набожны и добродетельны, трудолюбивы и покорны властям (установленным Богом), значит, Бог благоволит к ним. Отсюда для истинного кальвиниста исходил долг целиком посвящать себя своей профессии, быть бережливым и рачительным хозяином, презирать наслаждения и расточительность. Кальвин сумел специфическими религиозными средствами дать мощный импульс процессу формирования буржуазной социально-экономической практики и духовной атмосферы капитализма в Западной Европе.

В вопросах о государстве Кальвин был весьма осмотрителен. Осуждая феодально-монархические круги за насилие, произвол, беззаконие и предрекая им за это божью кару, он в то же время всякую власть объявлял божественной. Право сопротивляться тирании Кальвин признавал только за подчиненными государю органами власти, церковью, представительными учреждениями. Открытое неповиновение и свержение тирана допустимы только в том случае, когда исчерпаны все пассивные средства сопротивления, все легальные формы борьбы. «Наихудшей» формой правления для Кальвина была демократия. Предпочтение он отдавал олигархической форме организации государства.

Отличительной чертой кальвинистской доктрины была крайняя религиозная нетерпимость, особенно к крестьянско-плебейским ересям. Для политической практики Кальвина (в 1541–1564 гг. он руководил Женевской консисторией) была характерна крайняя жестокость: консистория фактически подчинила себе городской магистрат, за гражданами была установлена слежка, все стороны

жизни были жестко регламентированы, за малейшие нарушения установленных норм назначались тяжкие наказания.

Кальвинистская идеология сыграла в истории огромную роль. Она содействовала свершению первой буржуазной революции в Европе — в Нидерландах, и утверждению в этой стране Республики. На ее основе сложились первые буржуазные партии в Англии, прежде всего, в Шотландии. Кальвинизм, наряду с другими идейными течениями Реформации, подготовил тот «мыслительный материал», на почве которого в XVII–XVIII вв. сложилось классическое политико-юридическое мировоззрение буржуазии.

Жан Боден (1530–1596) — французский политический мыслитель, давший теоретическое обоснование способности королевской власти защищать и осуществлять общегосударственные интересы, стоящие выше религиозных и иных распрей. Основной труд Бодена — «Шесть книг о республике» (1576 г.). В нем дается дефиниция государства: «Государство есть управление множеством семейств и тем, что является общим у них всех, осуществляемое суверенной властью сообразно праву». В «Шести книгах...» раскрывается содержание этого определения. В первой — рассматриваются основы социальной общности. Во второй — формы государства. В третьей — институты. В четвертой — перемены в устройстве государства и контроль за ними. В пятой — приспособление к обстоятельствам и задачи государства. В шестой — средства власти и вопрос о лучшей государственной форме.

Разработка проблемы суверенитета государства — крупнейший вклад Бодена в развитие политико-теоретических знаний. По Бодену: «Суверенитет — есть абсолютная и постоянная власть, которую римляне называют величием (достоинством), означающим высшую власть повелевать». Боден выделяет пять отличительных признаков суверенитета:

1. Издание законов, адресуемых всем без исключения подданным и учреждениям государства;
2. Решение вопросов войны и мира;
3. Назначение должностных лиц;
4. Действие в качестве высшего суда, суда в последней инстанции;
5. Помилование.

По мнению Бодена, суверенная государственная власть должна соблюдать ряд требований. Во-первых, она должна следовать законам божественным и естественным. Вместе с тем, государственной власти, стоящей выше человеческих законов и свободно распоряжающейся жизнью и смертью своих подданных, нельзя вмешиваться в дела семьи, нарушать принцип веротерпимости, и «взимать подати» с собственника без его согласия. Боден считал, что единство и неделимость суверенитета государственной власти на практике совмещаются с дифференциацией власти и управления. Носитель суверенной власти (монарх) поручает временно и на определенных условиях осуществление некоторых функций власти назначаемым должностным лицам. Боден — убежденнейший сторонник действительно суверенной (в его трактовке — абсолютистской) монархической власти. Однако, в условиях монархизма он допускает существование отдельных элементов аристократических и демократических форм

правления. Аристократические элементы возможны тогда, когда государь назначает на должности только знатных, лучших, богатых; демократические элементы начинают присутствовать в государственном управлении, если монарх открывает доступ к должностям практически всем свободным и разумным людям (индивидам).

По способу осуществления власти Боден делит государства на три вида:

1. Законные (где подданные повинуются законам суверена, а сам суверен — законам природы, сохраняя за подданными их естественную свободу и собственность),

2. Вотчинные или сеньоральные (в которых суверен силой оружия стал обладателем имущества и людей, и правит ими как отец семейства);

3. Тиранические (где суверен презирает естественные законы, распоряжаясь свободными людьми, как рабами, а их собственностью — как своей).

Лучшим, по мнению Бодена, является то государство, в котором суверенитет принадлежит монарху, а управление носит аристократический и демократический характер. В отличие от Макиавелли, который рассматривал право как средство для достижения тех или иных государственных целей, Бодена само право выступает целью бытия государства.

Политико-теоретические взгляды Бодена — прорыв к горизонтам политико-правовой идеологии Нового времени.

Политико-правовые идеи европейского социализма XVI–XVII вв.

В XVI–XVII вв. социализм стал занимать самостоятельное и достаточно заметное место в жизни европейского общества. К проблематике государства и права мыслители-социалисты обращались в поисках ответов на вопросы о том, какими должны быть политико-юридические институты, способные адекватно воплотить строй, основанный на общности имуществ, покончивший с частной собственностью, с материальным неравенством между людьми, с тиранническими формами правления.

Виднейшими представителями утопического социализма указанного периода были Т. Мор (1478–1535), автор «Утопии» (1516), и Т. Кампанелла (1568–1639), создатель «Города Солнца» (1602).

Эти сочинения содержат резкую критику социальных и государственно-правовых порядков современной авторам цивилизации. Корень всех зол — частная собственность. В ней авторы видят причину нищеты масс, преступности, всяческих несправедливостей и т.д. Т. Мор утверждает в «Утопии», что пока существует частная собственность, нет никаких шансов на выздоровление социального организма, на правильное и успешное течение государственных дел.

Реально существующему обществу он противопоставляет воображаемую страну (Утопию), в которой нет частной собственности не только на землю и средства ремесленного производства, но и на всю производимую продукцию.

Почти все мужчины и женщины должны постоянно трудиться под надзором специальных должностных лиц, пользуясь взамен правом получения необходимых средств к существованию с общественных складов. Тем самым полностью

устраняются условия для проявления негативных сторон человеческой природы (эгоизма, алчности, жадности), возникающие в результате существования частной собственности, и исключается опасность появления социального неравенства. Определенные непривлекательные работы (забой скота, вывоз нечистот и т.д.) должны были исполняться рабами, статус которых не был наследственным.

Утопия — государственно-организованное общество, с очень четкой структурой публичной власти и четким порядком ее формирования. Каждые 30 семейств избирают должностное лицо — филарха, 10 филархов — одного протофиларха. На специальном собрании филархи тайным голосованием избирают из четырех названных народом кандидатов пожизненного правителя государства (принцепса), который может быть смещен, если будет заподозрен в стремлении к тирании. Остальные должностные лица и 'сенат, который состоит из старых, умудренных жизненным опытом граждан, избираются ежегодно. Принцепс с участием сената и народного собрания решает важнейшие вопросы: администрирование, составление хозяйственных планов, учет и распределение произведенной продукции.

Предлагавшееся Т. Мором государственное правление представляло собой попытку творческого соединения позитивных черт известных к тому времени его демократической, олигархической и монархической форм. Федеративность или унитарность предлагавшегося государства фактически осталась вне поля зрения мыслителя.

У Т. Кампанеллы в «Городе солнца» критика существующих социально-экономических и политико-юридических отношений не занимает столь заметного места, как у Т. Мора. Его внимание сосредоточено на жизнеустройстве города-государства соляриев. Система политической власти в нем складывается из трех ветвей, создаваемых применительно к трем основным видам деятельности и «заведующих» каждой из них. Это военное дело, наука, а также воспроизводство населения, его воспитание и обеспечение пищей и одеждой. Ветвями (отраслями) власти руководят три правителя, именуемые соответственно: Мощь, Мудрость, Любовь. Им непосредственно подчиняются три начальника, в распоряжении которых находятся, в свою очередь, по три должностных лица.

Во главе управления находится верховный правитель — Метафизик, превосходящий всех граждан ученостью, талантами, опытом, умениями и опирающийся на трех своих высших советников: Мощь, Мудрость и Любовь. Ему, как главе светской и духовной власти принадлежит право окончательного решения всех вопросов и споров. Свою должность Метафизик занимает лишь до тех пор, пока среди соляриев не появится человек, превосходящий его во всем. В этом случае он сам должен уступить последнему свою власть.

Метафизик и трое его советников — единственные из магистратов, положение которых и существующие между ними отношения неподвластны воле народа. Все остальные начальники и должностные лица могут занять свой пост только по выбору.

Как и у Т. Мора, в «Городе солнца» господствует общественная собственность и уравнительное распределение всех произведенных благ. Должностные

лица должны заботиться не только о повседневной жизни всех граждан, но и об их воспитании и обучении.

Содержание «Города Солнца» демонстрирует со всей очевидностью наличие у социалистов этого времени двух противоречивых начал. Верная оценка интеллектуальных, нравственных, профессиональных и прочих качеств человека как факторов, призванных определять его положение в обществе, сосуществует с практически полным пренебрежением к отдельной человеческой личности, его самостоятельности, инициативности, неповторимости. Доминируют интересы государства, и только через эту призму рассматриваются интересы частных лиц. Это подтверждается и их политико-юридическими воззрениями, для которых характерно пристальное внимание к вопросам законодательства, которое должно утвердиться в государственно-организованном обществе, базирующемся на общности имущества и принципах коллективизма, и почти полное игнорирование прав и свобод индивида, его правовых отношений с государством « их надежных гарантий и т.д.

Политические и правовые учения в Голландии XVII в. Теория естественного права

Голландия XVII в. — первая страна в Европе, где в ходе длительной национально-освободительной войны против испанского господства произошла буржуазная революция и была установлена буржуазная Республика.

Борьба против **теологии**, религиозной догматики и духовного диктата церкви, разработка новых, рациональных и светских воззрений на мир стояли в центре внимания всей прогрессивной европейской философской и политико-правовой мысли. Выдающийся вклад в разработку раннебуржуазной политико-правовой идеологии внесли голландские мыслители Гуго Гроций и Барух Спиноза.

Гуго Гроций (1583–1645) — выдающийся голландский юрист и политический мыслитель, один из основателей раннебуржуазного учения о государстве и праве, рационалистической доктрины естественного и международного права Нового времени.

Гроций является автором более 90 произведений по истории и теории государства и права. Основной его труд — «О праве войны и мира». Три книги, в которых объясняются естественное право и право народов, а также принципы публичного права (1625 г.).

Для Гроция как одного из ранних представителей формировавшегося буржуазного юридического мировоззрения существенный интерес представляли как теоретические обоснования нового правопонимания, так и систематическая научная разработка основных начал, принципов и форм внутригосударственной жизни и международного общения, которые складывались на основе этого нового правопонимания. В частности, такие проблемы, как война и мир ставятся и решаются Гроцием именно в правовой плоскости, с позиций **юриспруденции**, а не науки о политике.

Именно поэтому Гроций воздерживается от рекомендаций, как предпочтительнее поступать в том или ином случае из соображений целесообразности, так как это уводит вопрос в плоскость политики. По Гроцию, предмет юриспруденции — это вопросы **права** и справедливости, а предмет политической науки — целесообразность и польза.

Для того чтобы придать юриспруденции «научную форму», согласно Гроцию, необходимо тщательно отделить то, «что возникло путем установления, от того, что вытекает из самой «природы», ибо в научную форму может быть приведено лишь то, что вытекает из природы вещи [...], тогда как то, что возникло путем установления (в частности, установление государства путем договора, волеустановленные формы права — божественное право, государственные законы, право народов), изменчиво во времени, различно в разных местах и, подобно всем остальным единичным вещам, лишено какой-либо научной системы. Поэтому, отмечал Гроций, в юриспруденции следует различать «естественную, неизменную часть» и «то, что имеет своим источником волю». В соответствии с таким пониманием предмета юриспруденции существенное значение Гроций придавал предложенному еще Аристотелем делению права на естественное и волеустановленное.

Естественное право определяется им как «предписание здравого разума». Согласно этому предписанию, то или иное действие — в зависимости от его соответствия или противоречия разумной природе человека — признается либо морально позорным, либо морально необходимым. Естественное право, таким образом, выступает в качестве основания и критерия для различения должного (дозволенного) и недолжного (недозволенного) по самой своей природе, а не в силу какого-либо волеустановленного предписания.

Естественное право, согласно Гроцию, это и есть «право в собственном смысле слова», и «оно состоит в том, чтобы предоставлять другим то, что им уже принадлежит, и выполнять возложенные на нас по отношению к ним обязанности». Источником этого права (то есть естественного права) является вовсе не чья-либо выгода интерес или воля, а разумная природа человека как социального существа.

В разумной природе человека — разумная социальная общительность, способность к знанию и деятельности, согласно общим правилам. Такое соблюдение общих правил общежития и есть «источник так называемого права в собственном смысле: к нему относятся как воздержание от чужого имущества, так и возвращение полученной чужой вещи и возмещение извлеченной из нее выгоды, обязанность соблюдения обещаний, возмещение ущерба, причиненного по нашей вине, а также воздаяние людям заслуженного наказания».

Характеризуя естественное право, как право собственное в узком смысле слова, Гроций отмечает, что право в более широком смысле (то есть формы волеустановленного права) являются правом постольку, поскольку не противоречат разумной человеческой природе и естественному праву.

Сама справедливость (т.е. естественно-правовой характер) воспрещений и предписаний божественного права зависит, по существу, от их соответствия положениям естественного права. Естественное право «столь незыблемо,

то не может быть изменено даже самим Богом. Хотя божественное всемогущество и безмерно. Бог не может сделать, чтобы дважды два не равнялось четырем, так точно он не может зло по внутреннему смыслу обратить в добро». Возражая против представлений о том, что справедливость — это лишь польза сильных, что право создается силой, что именно страх побудил людей изобрести право, чтобы избежать насилия, Гроций стремился показать, что происхождение государства и внутригосударственного права (законов) является логически неизбежным следствием естественного права.

Государство в учении Гроция выводится в качестве следствия из начал естественного права. «Государство — есть совершенный союз свободных людей, заключенный ради соблюдения права и общей пользы». Люди объединились в государство, причем «не по божественному повелению, но добровольно, убедившись на опыте в бессилии отдельных рассеянных семейств против насилий, откуда ведет свое происхождение гражданская власть». Государство, следовательно, является, по Гроцию, чисто человеческим установлением, хотя оно и было потом одобрено Богом как благодетельное для человечества.

По своему социальному смыслу государство выступает как соглашение большинства против меньшинства, как союз слабых и угнетенных против сильных и могущественных, а не как «заговор богачей против бедных и слабых», как у Т. Мора.

Общим носителем верховной власти (т.е. суверенитета) является государство в целом, носителем же власти в собственном смысле может быть одно или несколько лиц — сообразно законам и нравам того или иного народа.

Рассматривая формы правления, Гроций упоминает царскую (единодержавную) власть, власть знатнейших вельмож, свободную гражданскую общину, демократическую республику и т.д. Отрицая тиранию, Гроций отдавал предпочтение единоличной и аристократической формам правления.

Гроций был противником мнения, что верховная власть всюду и без изъятия принадлежит народу, так что государей, которые злоупотребляют своей властью, следует низлагать и карать. Он считал, что собственные права и свободы подданных прекращаются с заключением соглашения об учреждении государства и гражданской власти. Праву на сопротивление властям он противопоставляет «закон о непротивлении», отступления от которого допустимы лишь в крайних случаях и при условии, что сопротивление насилию не причинит величайшего потрясения государству и не приведет к гибели множества неповинных.

Такая же ориентация на мир характерна и для учения Гроция о войне и мире. Он считал, что война не противоречит естественному праву, но различал войны справедливые (оборонительные) и несправедливые (захватнические с целью покорения других народов и завладения чужим имуществом). В конечном счете, он подчеркивал, что все войны ведутся ради заключения мира.

Огромный вклад Гроция в разработку новой светской доктрины международного общения дало основание для именования его «отцом **международного права**».

Дальнейшее развитие теории естественного права получили в творчестве великого голландского философа и политического мыслителя **Баруха Спинозы**

(1632-1677). Его политико-правовые взгляды изложены в «Богословском трактате» (1670), «Этике, доказанной геометрическим методом» (1675), «Политическом трактате» (1677).

Единственно подходящим, адекватным способом познания природы и общества является, согласно Спинозе, **дедуктивно-аксиоматический математический («геометрический») метод**. Правда, при рассмотрении проблем государства и права он стремился в определенной мере учесть специфику данной предметной области. Так он делил все «постижимые вещи» на те, что «законно доказываются», и те, которые принимаются на основе «моральной достоверности», хотя они «никак не могут быть доказаны».

Законы природы он характеризовал как «решения Бога, открытые естественным светом», то есть раскрытые человеческим разумом, а не данные в божественном откровении. На таком понимании законов природы строится и его трактовка естественного права: поскольку человек — часть природы, то на него распространяются все естественные закономерности. «Естественное право всей природы и, следовательно, каждого индивида, простирается столь далеко, сколь далеко простирается их мощь».

По природе и естественному праву люди — враги, и их естественно-правовые взаимоотношения в оценке Спинозы по существу совпадают с гоббсовской трактовкой «войны всех против всех» в естественном состоянии, где «человек человеку — волк». Однако «высший закон природы» состоит в стремлении каждого к самосохранению, а в естественном состоянии самосохранение людей, достижение ими своих желаний не могут быть обеспечены. Но сама природа диктует людям способ и путь выхода из тупика естественного состояния и перехода посредством общего договора в состояние гражданское. **Общество** и государство (в учении Спинозы) не различаются.

Спиноза считал, что ошибка прежних учений о политике состояла в том, что они брали людей не такими, какие они есть, а какими бы они хотели их видеть. Для его реалистической теории политики, государства и права характерно отрицание разного рода утопий и идеальных проектов организации общества. Он утверждал, что весь предшествующий опыт уже показал «все виды государства» и средства управления, необходимые для согласной жизни людей и сдерживания их в определенных границах.

Спиноза подчеркивал, что все люди (как варвары, так и цивилизованные) повсюду находятся в общении и живут в определенном гражданском состоянии. Отличительный признак гражданского состояния — наличие верховной власти (*imperium*), совокупное тело которой и есть государство (*civitas*). При этом под верховной властью, которая выступает как сила, мощь, Спиноза понимает, по существу, суверенитет государства. Только верховная власть имеет право решать, что есть добро, а что — зло, что справедливо, что несправедливо. Верховная власть, согласно Спинозе, «не связывается никаким законом, но все должны ей во всем повиноваться».

Последоговорное право гражданина, именуемое Спинозой «**частным гражданским правом**», характеризуется им как «свобода каждого сохранять себя в своем состоянии». Частное гражданское право, следовательно, есть

разрешенные в условиях гражданского состояния естественные права индивида, то есть дозволенная верховной властью часть естественных прав. Осуществление же гражданином всех остальных (не дозволенных государством) естественных прав — есть **преступление**.

Спиноза подчеркивает, что высказанное им положение о полном переносе естественных прав каждого на верховную власть и ее праве на все, «во многом неизбежно остается чисто теоретическим», ибо невозможно перенести на другого всю свою мощь (свое право), не перестав быть человеком.

Пределы мощи и права государства определяются Спинозой следующим образом. Во-первых, такой предел обусловлен тем, что сила (и право) государства состоит не в возможностях творить произвол и насилие, а в осуществлении того, что здравый разум считает полезным для всех людей. Когда же государство делает что-то вразрез с велением разума, то оно «грешит» против своей природы, изменяет себе и тем самым совершает преступление (но не по гражданскому, а по естественному праву). Во-вторых, предел права государства обусловлен природой самих подданных, которые лишь в той мере признают это право государства, в какой они боятся его угроз или любят гражданское состояние. Таким образом, вне сферы права государства оказываются: способность суждения, истинное познание бога и любовь к нему, вопросы взаимной любви и ненависти людей, право человека не свидетельствовать против себя, не убивать своих родителей и т.д. В-третьих, «к праву государства менее относится то, на что негодует большинство». В данном случае предел власти государства становится, говоря современным языком, необходимостью учета общественного мнения. Отвергая, в принципе, право народа на сопротивление властям, Спиноза, тем не менее, признает, что при нарушении государственными властями условий договора народ имеет естественное право на восстание.

Спиноза был защитником **свободы совести** и **веротерпимости**.

Большое внимание в учении Спинозы уделено проблеме *форм* **государства**. Он выделяет три формы государства — **монархию, аристократию** и **демократию**. Критически упоминаемая им тирания в числе форм государства не фигурирует. При явных симпатиях к демократическому государству Спиноза, с учетом реалий своей эпохи, признает приемлемость и некоторые достоинства монархии и аристократии.

При освещении монархии Спиноза отмечает, что один человек не может обладать высшим правом государства, поэтому монарх вверяет свое и общее благополучие разного рода советникам. Таким образом, в действительности монархическая форма оказывается аристократической, но только в скрытой форме.

Аристократическая форма государства, при которой власть находится у определенного числа выбранных лиц, предпочтительнее монархии, поскольку она в большей мере обладает абсолютным правом государства и поэтому более приспособлена к сохранению свободы. Спиноза считает лучшей федеративную форму аристократической республики, при которой верховная власть сосредоточена во многих городах.

Демократию Спиноза характеризует как «всецело абсолютную форму верховной власти». Отличие демократии от аристократии состоит в следующем:

если в аристократии (патриции) избираются советом (тоже патрициями), то в демократии правители определяются самим законом.

Правящие лица в демократии не выбираются, но признаются таковыми и призываются к управлению государством непосредственно основным законом, изначально установленным народом.

Демократическое государство «наиболее естественно и наиболее приближается к свободе, которую природа предоставляет каждому, ибо в нем каждый переносит свое естественное право не на другого, лишив себя на будущее права голоса, но на большую часть всего общества, единицу которого он составляет».

Политико-правовые учения в Англии XVII в.

Английская буржуазная революция нанесла сокрушительный удар по феодализму и открыла простор для быстрого роста капиталистических отношений в одной из ведущих стран Западной Европы. Она имела намного больший резонанс, чем происшедшая за несколько десятилетий до нее голландская революция.

Томас Гоббс (1588–1679 гг.) — великий мыслитель эпохи английской буржуазной революции, формирование концепций которого происходило в период сложнейших противоречивых потрясений в истории Англии. Это оказало огромнейшее влияние на сущность и характер философского, социального и политического учения автора. Известны его близость к роялистским кругам, боязнь революционных потрясений, приверженность к абсолютной политической власти.

Изучение богатейшего идейно-политического наследия Гоббса невозможно без краткого обращения к особенностям социально-политической ситуации Англии в середине XVII в.

В 1640 г. начинается буржуазная революция, быстро переросшая в гражданскую войну. Это радикально меняло систему социально-экономических, политических и государственных отношений, всю социально-классовую структуру общества, оказало огромнейшее влияние на дальнейшее развитие Англии в направлении демократизации, гуманизации и модернизации общества, а также на многие западноевропейские государства.

Вооруженная борьба армии и партии парламента Англии против Карла I и сил роялистов разрешила длительное и острейшее открытое противостояние сил королевского абсолютизма и феодальных кругов, с одной стороны, и растущих сил восходящей торгово-промышленной буржуазии, «нового дворянства», большинства городского населения, с другой стороны. Разгром армии роялистов и казнь Карла I (1649 г.) по приговору верховного трибунала, созданного парламентом, привели к установлению первой Республики (1649–1653 гг.). Политика сдерживания дальнейшего развития и углубления революции, проводимая лидером парламентской партии О. Кромвелем, привела к установлению диктата последнего (1653–1658 гг.). Новый подъем радикально-демократического движения в стране подтолкнул буржуазно-дворянские круги, получившие власть,

к восстановлению монархии Стюартов в лице Карла II, ограниченной сильным парламентом.

Учение Гоббса о государстве и обществе является производным его философской теории, вытекает из его понимания человеческой природы. Гоббс был последовательным сторонником материалистической философии **Ф. Бекона**, отождествлявшим законы развития мира с законами механики, он развил механистическую теорию в понимании всей социальной жизни, государства и сущности человека. Гоббс последовательно доказывал несостоятельность положений теории Платона, Аристотеля о полной зависимости гражданина в обществе, государстве, подчеркивал особую специфику человеческой природы, выделяя такие черты, как **интерес, потребности** и др. В человеческом общежитии индивидуальное и частное — первично, а государственно-общественное является производным, вторичным. Учение Гоббса отражало интересы утверждающейся буржуазии, буржуазные представления о человеке (в отличие от феодально-религиозных) как о прирожденном эгоисте, индивидуалисте, когда каждый ищет для себя добро, избегая зло.

Гоббс с его индивидуалистическим подходом к государству и обществу был знаменем борьбы с феодальной сословностью, корпоративностью, подчеркивал принципиальное равенство людей как части природы, отрицал религиозные концепции происхождения государственной власти. Гоббс разработал рационалистическую концепцию происхождения и сущности государства в основной работе «Левиафан», а также в «Гражданине» и др. Опираясь на идеи естественного права и подход Гроция, он модернизировал понятие «общественный договор» как конкретный источник государственной организации людей. Естественному праву он противопоставляет естественный закон, понимаемый как найденное разумом общее правило, запрещающее любому человеку делать что-либо пагубное для его жизни. Главный признак гражданского, государственного состояния — это наличие суверенной и обязательной для всех власти. Она утверждается путем общественного договора, заключенного между всеми индивидами, в результате чего становящимися гражданами.

Гоббс отмечал, что существует два основных состояния общества: естественное, негосударственное (где царит несвобода, вражда, ненависть, страх) и государственное, гражданское. Совершенствование человеческой природы, общества происходит только при государственной организации. Сторонник механического подхода Гоббс рассматривает государство как искусственный механизм, как итог человеческого творчества, состоящий из систем и элементов, функционирующих по законам механики. Человек — важнейший элемент, частица этой системы, но государство не сводится к простому механическому соединению элементов.

Сохранение человека и государства возможно при соблюдении «**естественных законов**» (стремление к жизни, ее сохранению). Для утверждения этих законов, преодоления страстей и эгоизма необходим общественный договор, устанавливающий государственную власть.

Лишь указы верховной государственной власти придают естественным законам силу обязательного закона гражданских прав. Так, Гоббс практически

отождествляет **юридические законы** общества и естественные, (т.е. моральные принципы). Однако Гоббс в ряде работ различает эти понятия: «Существует большое различие между законами и правом, ибо законы — это узы, право же есть свобода, и они противоположны друг другу». В главной своей работе «Левиафан» Гоббс пытается решить это противоречие универсально: «Естественный и гражданский законы совпадают по содержанию и имеют одинаковый объем, это различные части закона».

Государство — прежде всего институт, реализующий разумность человеческой природы, поэтому дело власти — приказывать, а гражданина — подчиняться, исполнять законы. Государственная власть становится уже самосущей ценностью, свободной от любых посягательств по ее ограничению, ослаблению. В тоже время Гоббс ставит и актуальную проблему политики — **политическое отчуждение**, когда государство возникает в процессе отчуждения значительной части принадлежащих людям естественных прав и свобод.

В качестве суверена власти Гоббс видит и монарха, и коллективный орган (собрание), «суверен является законодателем [...] и он сам не подчинен гражданским законам». Политическими идеалами Гоббса осталась монархия, сильная централизованная власть, он не разделял мнения о закономерности разделения властей в государстве. Детально определяя направления деятельности власти («Об обязанностях суверена»), Гоббс подчеркивал, что главной задачей государства является «обеспечение блага народа». Цель государства главным образом — «обеспечение безопасности», ибо до появления государства в обществе царила «война всех против всех».

Государство, по Гоббсу, есть результат человеческого творчества и главное условие культурного развития народа, ибо «вне государства — господство страстей, война, страх, бедность, мерзость, одиночество, варварство, невежество, дикость; в государстве — господство разума, мир, безопасность, богатство, благоразумие, взаимопомощь, утонченность, науки, доброжелательство».

В современной политологической теории принято считать, что ряд положений концепции Гоббса о государстве является основой будущих авторитарных теорий власти, что вызывало острую критику еще в XVII–XVIII вв. Как подчеркивал Гоббс, государственная власть суверенна, абсолютна и неделима, «государство есть единое лицо, ответственным за действия которого сделало себя путем взаимного договора между собой огромное количество людей, с тем, чтобы это лицо могло использовать силу и средства всех их так, как сочтет необходимым для мира и общей пользы».

Хотя основной труд Гоббса «Левиафан» (1651 г.) написан уже после революции, мыслитель по-прежнему остается сторонником монархии — «при монархии король есть народ». Гоббс в типологии лучших форм правления выделяет три вида: монархия, демократия, аристократия. Пропагандируя многие буржуазно-демократические ценности, Гоббс видел слабость демократии в непрофессионализме, эгоизме толпы, неосведомленности большинства, в неустойчивости законов, в борьбе партий (которые он рассматривал как источник смуты и войн).

В 1688 г. в Англии произошел государственный переворот. Король Яков II Стюарт, доселе проводивший абсолютистскую политику, бежал из страны.

Королевский престол занял Вильгельм Оранский. Он согласился установить конституционную монархию, что открывало и закрепляло доступ крупной буржуазии и обуржуазившегося дворянства к управлению делами государства. Верхи дворянства и верхи буржуазии пошли на компромисс: произвели дележ публичной власти.

Идеологом социального компромисса в 1688 г. выступил **Джон Локк** (1632–1704) — виднейший теоретик и непосредственный участник английской революции, государственный деятель, заложивший основу современной британской политической системы. Острые социально-политические противоречия английского общества второй половины XVII в., динамизм, противоречивость процессов привели к острой идеологической борьбе, к дальнейшему развитию концепций, ориентирующихся на буржуазно-демократические ценности и идеалы.

Локк сформулировал многие основополагающие принципы буржуазной государственности, ее организации и идеологического обоснования, заложил теоретические основы системы буржуазного **либерализма**.

Локк реалистично видел непоследовательность английской революции, слабость партии буржуазии и ее вождей, эволюции их позиции в сторону соглашательства с монархией в условиях нарастания давления революционных плебейско-демократических, трудовых слоев. Реставрация монархии и утверждение власти Карла I (1660), вынужденная эмиграция (с 1683 г.), установление конституционной монархии в ходе «славной революции» 1688 г. не изменили антифеодальной, антимонархической, демократической и гуманистической направленности концепции Локка.

Локк решительно выступал против феодальных и теологических теорий власти и права, против **теократии** и вмешательства государства в дела веры. Был заложен один из главных классических принципов буржуазной теории и права — формальное понимание равенства, свободы, естественных прав человека, демократии, независимо от социальной сущности всех политических институтов. Гуманистический подход к общественной жизни, праву и государственной власть у Локка выражен полно и абсолютно в принципе: «Все люди по природе свободные, равные и независимые».

Теория общественного договора (или «теория согласия») закладывает основу важнейших методологических, построений Локка. Он четко разделяет государство и общество, признает их относительную самостоятельность, выделяет политическую власть как феномен по сравнению с другими видами власти.

По Дж. Локку естественное состояние — не «война всех против всех» (как у Гоббса), а имеет общественный и относительно упорядоченный характер, оно регулируется нормами естественного права (они определяют поведение человека, диктуются разумом). Дж. Локк называет его то «законом бога», то «законом природы». Можно сказать, что здесь естественное право и представляется как должное право, как **правосознание**. Совершенствование естественного состояния общества ведет постепенно к формированию элементов «**гражданского**, политического **общества** или государству» (часто Локк одинаково употребляет все эти категории).

Учреждение государства Локк рассматривает как торжество разума, как процесс исторически закономерный и прогрессивный. Содержание теории общественного договора включает важнейший принцип «согласия», поэтому договор — это не отказ от власти и передача ее в руки одного лица или группы лиц, а соглашение одного лица с другими об объединении в сообщество с Целью мира, безопасности, стабильности. По этому договору граждане не отказываются от своих естественных прав как таковых, соглашение уже носит ограниченный и строго определенный характер и цель. Как подчеркивал Дж. Локк «государство — любое независимое сообщество».

Именно такой общественный договор ведет к возникновению государства, но не всесильного (как Левиафан), а при полном бесправии народа, всех подданных. Государство включает такие важные структуры, как общий установленный закон, судебные учреждения по разрешению споров и наказанию преступников, силы, утверждающие судебный приговор.

Дж. Локк отмечал, что «цель гражданского общества состоит в том, чтобы избегать и возмещать те неудобства естественного состояния, которые неизбежно возникают из того, что каждый человек является судьей в своем собственном деле абсолютная монархия несовместима с гражданским обществом».

Дж. Локк провозглашает принцип закономерности и всеобщего политического и юридического равенства граждан: «Ни для одного человека, находящегося в гражданском обществе, не может быть сделано исключение из законов этого общества». Личная собственность граждан рассматривается как основа, гарант не только свободы и независимости человека, но и организации общества согласно законам природы. Дж. Локк включает все другие естественные права в понятие собственности как необходимость «охранять свою собственность», т.е. свою жизнь, свободу и имущество**». Частная собственность** рассматривается им как вечная, обязательная сторона жизни гражданина, общества и государства. Как идеолог буржуазных отношений «и ценностей, Локк особо подчеркивает, что «великой и главной целью объединения людей в государстве и передачи ими себя под власть правительства является сохранение их собственности». Дж. Локк рассматривает проблему контроля и ограничения государственной власти, гарантий от нарушений закона и соблюдения режима суверенитета личности. «Власть общества или созданного людьми законодательного органа не может простираться далее, нежели это необходимо для общего блага».

Интересами обеспечения основных **прав человека** проникнута вся концепция Дж. Локка. Он предлагал такие меры регулирования жизни общества, как регламентация сферы деятельности государства, введение принципа согласия граждан как основы деятельности государственных органов, признание права на вооруженное восстание против тирании, утверждение принципа разделения властей и др. Так, государство обязано «править согласно установленным законам, провозглашенным народом и известным народу; [...] править с помощью беспристрастных и справедливых судей, [...] в интересах мира, безопасности и общественного блага народа».

Дж. Локк подчеркивает примат **представительной** законодательной **власти** среди других властей, ее особый престиж: «Первый и основной положительный закон всех государств — установление законодательной власти» (верховной, непрерывной, но не абсолютно-деспотичной, ограниченной интересами общественного блага). Локк выделяет три вида власти в государстве: законодательная, **исполнительная** и природная (сюда относятся вопросы войны и мира, межгосударственных коалиций и др.).

Дж. Локк предлагает типологию государственных форм на основе такого критерия, как субъект законодательной власти: избранные, их наследники или преемники (олигархия); одно лицо (монархия); одно лицо и его наследники (наследственная монархия): одно лицо пожизненно (выборная монархия): выборные должностные лица (демократия).

Дж. Локк подчеркивал, что тирания — это осуществление власти независимо от права: «Где кончается закон, начинается тирания».

Идеи Дж. Локка оказали огромное влияние на мыслителей французского Просвещения, идеологов французской революции и деятелей американского освободительного движения.

Политико-правовые учения европейского Просвещения

Просвещение — влиятельное общекультурное движение эпохи перехода от феодализма к капитализму. Специфику содержания Просвещения более всего характеризуют два момента: во-первых, его социальный и нравственный идеал, во-вторых, план осуществления этого идеала. Деятели Просвещения желали утвердить на земле «царство разума», в котором люди будут совершенными во всех отношениях, восторжествует гармония интересов свободного индивида и справедливого общества, гуманизм станет высшей нормой социальной жизни.

Шарль Луи Монтескье (1689–1755) — выдающийся политический мыслитель, философ, «вождь законодательной Европы», наряду с Вольтером родоначальник французского Просвещения. Революционно-демократические идеи французских просветителей оказали серьезнейшее влияние на подготовку сил революции во Франции, их использовали вожди американской революции, они нашли отражение в статьях **Декларации прав человека и гражданина 1789 г., в Конституции Америки 1791 г**.

Монтескье стал родоначальником современной политико-правовой теории, отразившей интересы не только утверждающейся буржуазии, идейное наследие этого мыслителя стало важной частью мировой сокровищницы юридической науки.

Идейно-теоретическое наследие Монтескье довольно противоречиво (как и вся эпоха буржуазно-демократических революций конца XVIII — начала XIX вв.), содержит немало компромиссов, но последовательно антифеодально, антимонархично, демократично и гуманистично. Эти идеи отразили разворачивающуюся во Франции к середине XVIII века острую политическую борьбу между сторонниками монархии и поднимающимся революционно-демократическим движением, между официальной идеологией феодально-

абсолютистского строя, теологией и церковью, с одной стороны, и идеями свободы и равенства философии Просвещения — с другой. Разработанная Монтескье политико-правовая доктрина оказала огромнейшее влияние на все историческое развитие Франции, выдвинула автора в ряд наиболее выдающихся мыслителей XVIII века.

Важнейшим вкладом Монтескье в политико-правовую теорию стала его идея о разделении властей и детально разработанная теория законов.

В работе «О духе законов» (1748) Монтескье жестко критикует и отвергает все теологические и абсолютистские концепции государства и права, отождествляя существующую абсолютистскую монархию Франции с деспотичной властью.

В работах «Персидские письма» (1721), «Размышления о причинах величия и падения римлян» (1734) сформулирован принцип закономерности общественно-политического развития народов, четко разделены государство и общество, выдвинута идея о влиянии условий географической среды (климат, почва, рельеф, территория) на облик народа и его законодательство. Поэтому правитель, законодатель обязан учитывать и конкретные условия среды, особенности народа и сумму политических факторов.

Политическая свобода ускоряет развитие экономики, промышленности и торговли, что, в свою очередь, укрепляет и обогащает общество. Политическая стабильность достигается за счет четкого разделения властей, что гарантирует законность, дальнейшее развитие политических свобод и утверждает право основным регулятором взаимоотношений «человек — общество — государство». Монтескье решительно выступал за всеобщее равенство людей, за **всеобщее избирательное право**.

Монтескье связывал идеи политической свободы с принципом **гражданской свободы** человека («безопасность граждан»). Под свободой понимается «право делать все, что дозволено законом». Для обеспечения и осуществления свободы и предотвращения переворотов, тирании необходимо строгое соблюдение законов, утверждение в обществе «**принципа законности**» (идея правления закона). По Монтескье, законы общества имеют объективные принципы, «это необходимые отношения»; законы очень тесно связаны с теми способами, которыми различные народы добывают себе средства к жизни. Мир в обществе и между государствами, народами — первый естественный закон человечества.

Важной частью учения Монтескье о законах являются его суждения о различных типах законов. Люди, отмечает он, управляются различными законами: естественным правом, божественным правом (правом религии), церковным (каноническим) правом, международным правом (вселенским гражданским правом, по которому каждый народ — гражданин вселенной), общим гражданским правом, относящимся ко всем обществам, частным государственным правом, имеющим в виду отдельное общество, правом завоевания, гражданским правом отдельных обществ, семейным правом. Специальное внимание Монтескье уделяет способам составления законов, законодательной технике.

Плодотворной для политической теории стала идея устранения имущественного неравенства в обществе, о долге государства обеспечить каждого гражданина средствами к существованию.

К теории общественного договора в целом относится и учение Монтескье о происхождении государства, его сущности. Государство — это результат сознательной деятельности людей, это исторический продукт развития общества, переход от естественного состояния («мирной жизни в большой семье, когда человек в природном состоянии»). «Государство есть общество, где есть законы». Поэтому задачи государства — насильно заставлять отдельных граждан выполнять законы, служащие общему благу, устранять социальные противоречия, войны, вражду между людьми.

В работе «О духе законов» Монтескье выделяет три формы правления: республика, монархия и деспотия. Каждой соответствует и свой принцип правления: добродетель, честь и страх, произвол. Мыслитель подчеркивал историческую закономерность двух форм — монархии (особенно конституционной) и республики. Симпатии Монтескье на стороне республиканцев, ибо республика утверждает новые жизненные принципы — равенство, свободу, любовь, патриотизм. Она дает народу и его представителям верховную власть. Еще в начале XVIII века Монтескье призывал к созданию органов народного представительства, ограничивающих полномочия монархии (в виде сословного **парламент**а).

Выделяя, соответственно, причину разделения труда в государстве на три направления власти (законодательную, исполнительную и судебную), Монтескье выдвигает идею распределения власти пропорционально социальным слоям общества. Основная цель разделения власти — избежать злоупотребления властью. Взаимное сдерживание властей — необходимое условие их правомерного и согласованного функционирования в законно очерченных границах.

Разделение и взаимное сдерживание властей является, по Мантескье, главным условием обеспечения политической свободы в ее отношении к государственному устройству. Он различает два вида законов о политической свободе:

1. Законы, устанавливающие политическую свободу в ее отношении к государственному устройству,

2. Законы, устанавливающие политическую свободу в ее отношении к гражданину.

Монтескье замечает, что может так быть, что «при свободном государственном строе гражданин не будет свободен, или при свободе гражданина строй все-таки нельзя будет назвать свободным».

Актуальной для современного мирового развития является гипотеза Монтескье о зависимости формы государственного правления от размеров территории страны: небольшие государства имеют, в основном, республиканскую форму правления, средние — монархический режим, а большие государства — деспотии. Он выступал и против унификации правления, копирования чужих форм и законов, ведь «каждое государство есть выражение духа нации».

Как последовательный гуманист и демократ, Монтескье развивает идеи демократического правления, когда «верховная власть в республике принадлежит всему народу». Демократия является «умеренной формой правления», ее основные учреждения формируются на основе волеизъявления масс (народное собрание, институт судей, сенат). Принципы демократии — политическая

добродетель, баланс властей, умеренность и сдерживание власти через народное представительство.

Учение Монтескье о «духе законов» и разделении властей оказало существенное влияние на всю последующую политико-правовую мысль, особенно на развитие теории и практики правовой государственности.

Жан-Жак Руссо (1712–1778) — один из наиболее ярких и оригинальных мыслителей всей истории политико-правовых учений. Его взгляды изложены в таких трудах, как: «Рассуждение по вопросу: способствовало ли возрождение наук и искусств очищению нравов?» (1750), «Рассуждение о происхождении и основаниях неравенства между людьми» (1754), «О политической экономии» (1755), «Об общественном договоре, или Принципы политического права» (1762). Теоретические выводы и политические позиции Руссо более радикальны, чем концепции Монтескье. Руссо открыто выступал выразителем интересов мелкой буржуазии, в определенной мере и якобинцев периода Великой Французской революции.

Политические идеи Руссо непосредственно связаны с его философским учением и социальной теорией. Основные принципы его концепции — это демократизм, гуманизм, антимонархизм, коллективизм.

Руссо исходил из гипотезы о естественном состоянии человечества, в котором все были равны и которые он, в отличие от Гоббса, называл «золотым веком человечества», где господствовали свобода, равенство, общественная собственность. Однако с появлением частной собственности и социального неравенства, противоречивших естественному равенству, начинается борьба между бедными и богатыми. «Нарождающееся (догосударственное) общество пришло в состояние самой страшной войны: человеческий род [...] не мог уже ни вернуться назад, ни отказаться от злосчастных приобретений, им сделанных». Выход был в соглашении о создании государственной власти и законов, которым будут подчиняться все. Однако, потеряв свою естественную свободу, бедные не обрели свободы политической. Созданные путем договора государство и законы «наложили новые путы на слабого и придали новые силы богатому...» В противовес такому направлению развития общества Руссо предлагает свою концепцию «создания Политического организма как подлинного договора между народами и правителями». В результате такого договора «вместо отдельных лиц создается условное коллективное Целое [...]. Это Целое получает в результате свое единство, свое общее Я, свою жизнь и волю. Это **лицо юридическое** (*person publique*) некогда именовалось Гражданской общиной, ныне же именуется Республикой, или Политическим организмом: его члены называются этот Политический организм Государством, когда он пассивен, Сувереном, когда он активен, Державою — при сопоставлении его с ему подобными. Что до членов ассоциации, то они в совокупности получают имя народа, а в отдельности называются гражданами как участвующие в верховной власти и подданными как подчиняющиеся законам Государства».

Руссо делает акцент в своих политических построениях не на индивиде, а на группе, классе, сословии, поэтому отдельный гражданин в них часто поглощается обществом.

Наиболее подробно Руссо развивает идею **народного суверенитета** (что отражало интересы плебейско-демократических сил Франции), из которой выводит принцип постоянного народного контроля за государственными организациями через демократический «трибунал». Согласно принципу народного суверенитета, революции против тиранов не являются злом, они закономерны и справедливы. Руссо выдвинул идею прямого народоправления в демократической республике, где четко разделены законодательная и исполнительная впасть государства. Идеалами такой республики, высшим благом человека, как подчеркивал Руссо в работе «Об общественном договоре», являются принципы — свобода, равенство, демократия и соблюдение общественного договора.

Теория разделения властей находит свое дальнейшее развитие в учении Руссо. Он подчеркивает, что «всякое свободное действие имеет две причины, которые сообща производят его: одна из них — моральная, другая — физическая. Первая — это воля, определяющая акт, вторая — сила, его исполняющая». У политического организма те же движители, в нем также различают силу и волю: последнюю под названием законодательной власти, первую — под названием власти исполнительной. Законодательную власть Руссо характеризует как «сердце государства». «Не законами живо Государство, а законодательной властью. Закон, принятый вчера, не имеет обязательной силы сегодня, но молчание подразумевает молчаливое согласие, и считается, что суверен непрестанно подтверждает законы, если он их не отменяет».

Руссо принадлежит гипотеза о важнейшей роли частной собственности в процессе возникновения общественного неравенства, государства и права. Отсюда он выводит тезис о справедливости требований и даже активной борьбы против неравного распределения собственности.

Своим учением о законе как выражении общей воли и о законодательной власти как прерогативе неотчуждаемого народного суверенитета, своей концепцией общественного договора и принципов организации государства, Руссо оказал огромное воздействие на последующую государственно-правовую теорию и социально-политическую практику.

Политико-правовые учения в США в XVIII–XIX вв.

В социально-политической истории английских поселенческих колоний в Северной Америке выделяются два характерных периода: первый приходится на начало XVII в. и продолжается до середины XVIII в., а второй охватывает период войны за независимость, выработки конституции и первых шагов по ее реализации в жизни независимого государства (вторая половина XVIII в.). Наибольший интерес для нас представляют политико-правовые идеи второго периода, когда с созданием федеральной Конституции все стадии американской революции получили свое логическое завершение.

Виднейшим представителем демократического, гуманистического течения, автором великого революционного документа эпохи Декларации независимости США был **Томас Джефферсон** (1743–1826).

С позиций теории общественного договора и естественных, неотчуждаемых прав человека Джефферсон последовательно выступал против всяких форм феодально-монархических структур власти, систем прав, привилегий, отстаивал принцип народного суверенитета, впервые в мире законодательно закрепленный в Декларации. Согласно этому принципу, источник закона — народовластие, воля народа, который вправе контролировать власть. А в случае узурпации власти, установления тирании — и силой свергать антинародную власть.

Проблема прав личности и связанная с ней проблема демократической организации власти является одной из основных в политической доктрине Джефферсона. Так, естественное право провозглашается выше законов государственной власти, все права, по Декларации, стали субъективными правами отдельных граждан Америки по отношению к государству как целому. Провозглашая приоритет прав гражданина и противопоставляя права личности правам, полномочиям правительства, Джефферсон выдвигает принцип конституционного ограничения функций верховной государственной власти, что уменьшает шанс произвола власти по отношению к любой личности.

Политическим идеалом Джефферсона как защитника и выразителя интересов мелких производителей Америки была демократическая республика фермеров. Именно слои мелких собственников, производителей являлись не только большинством населения страны, но и самой активной силой вооруженной борьбы с Англией. После победы революции Джефферсон активно выступал против сверхконцентрации власти в руках федеральных государственных органов, против усиления концентрации собственности в руках новой политической и имущественной элиты Америки. Успехом закончилась борьба автора Декларации за демократизацию Конституции Америки в 1791 г.

Близкие идеи исповедовал другой идеолог освободительной войны Америки **Томас Пейн** (1737–1809), представитель леворадикального течения. Его политико-философский очерк «Права человека» по сей день пользуется огромной популярностью. Провозглашая принцип суверенности народа как источника власти, он требовал формирования правительства и суда соответственно воле народа. Естественное право народа — формирование высших законодательных органов. Т. Пейн отстаивал идеи свободы и равенства, **прав человека**, подчеркивал целостность, неотчуждаемость всех природных, естественных **прав человека** — равенства, свободы слова, совести, свободы печати, права добиваться благоденствия и счастья. На основе естественных прав человека создаются все элементы гражданского права.

Пейн рассматривал революцию, в том числе американскую, как неизбежную, закономерную борьбу за справедливость. Монархи и тираны — это источник войн, порабощения человека. Идеалом государственной власти он считал демократическую республику со всеобщим избирательным правом, светское **федеративное государство**.

Представителем иного идейного течения периода американской революции — федералистов был известный политический деятель, законодатель **Александр Гамильтон**, автор глубоких разработок в области конституционной теории и практики, энергичный защитник сильной централизованной власти

федерального правительства. Разделяя мнение демократов о необходимости верховенства власти народа в государстве, централисты-федералисты в то же время связывали это с потребностью обуздания дурных свойств и склонностей людей, поскольку без этого они никогда не станут подчиняться велениям разума и справедливости.

В сборнике комментариев к проекту федеральной конституции под названием «Заметки федералиста» А. Гамильтон (один из трех авторов сборника) отстаивал идею о том, что необходима система сдержек и противовесов в сфере власти для обуздания неистребимого эгоизма людей, которых нужно заставлять сотрудничать ради общего блага. Народ, считали авторы «федералиста», это всего лишь огромный зверь, с которым мудрому правителю следует считаться в той мере, в какой раздоры и недовольства могут угрожать его власти.

Политико-правовые учения в Германии в конце XVIII — начале XIX в.

В этот период Германия ждала разрешения трех кардинальных проблем:

1. Достижение национального единства,
2. Демократизация государственно-правового строя,
3. Отмена крепостничества.

Однако немецкую буржуазию по-прежнему пугали радикальные акции, она боялась опереться на широкие слои трудящихся. Ее идеологи предпочитали переводить революционные идеи века на малодоступный язык университетской философии и сглаживать остроту насущных вопросов времени. Высшей ценностью они объявляли сознание, свободу разума и т.д.

Первым, кто приступил в Германии к систематическому обоснованию либерализма — идейной платформы класса буржуа — был профессор философии Кенигсбергского университета **Иммануил Кант** (1724–1804). Политико-юридические взгляды Канта содержатся преимущественно в трудах: «Идеи всеобщей истории с космополитичесой точки зрения», «К вечному миру», «Метафизические начала учения о праве». Краеугольный принцип социальных воззрений Канта навеян идеями Просвещения: каждый человек обладает совершенным достоинством, абсолютной ценностью: личность не есть орудие осуществления каких-либо планов, даже благороднейших планов на общее благо. Человек — субъект нравственного сознания, в корне отличный от окружающей природы, в своем поведении должен руководствоваться велениями нравственного закона. Закон этот априорен, не подвержен влиянию внешних обстоятельств. Кант назвал его «**категорическим императивом**». Он гласит: «Поступай так, чтобы максима твоего поведения могла быть вместе с тем и принципом всеобщего **законодательства**», или иными словами: поступай так, чтобы ты сам относился к человечеству и любому другому человеку как к цели и никогда как к средству.

Соблюдение требований «категорического императива» возможно тогда, когда индивиды состоянии свободно следовать голосу «практического разума».

«Практический разум» охватывал и сферу права. Разум, по Канту, есть способность (воля) создавать принципы и правила морального поведения.

В практическо-политическом плане концепция Канта могла быть употреблена как для отмежевания от крайностей индивидуализма, так и для осуждения тенденций полного поглощения индивида обществом. Автономия воли одинаково ограждает личность как от собственного произвола, так и от тотального господства над нею общественного целого. Суть проблемы заключается в том, что далеко не всякий использует индивидуальную свободу только для реализации «категорического императива», сплошь и рядом она перерастает в произвол. Совокупность условий, ограничивающих произвол одного по отношению к другим посредством объективного общего закона свободы, Кант называет правом.

Осуществление права требует того, чтобы оно было общеобязательным. Если право не снабдить принудительной силой, оно не сможет выполнять уготованную ему в обществе роль. Сообщить праву это свойство способно лишь государство — исконный носитель принуждения.

Необходимость государства Кант связывает не с практическими потребностями членов общества, а с категориями, всецело принадлежащими рассудочному, умопостижимому миру. Под благом государства Кант понимает состояние наибольшей согласованности конституции с принципами права. Тезис о том, что благо и назначение государства — в совершенном праве, дал основание считать Канта одним из главных создателей концепции **«правового государства»**.

В вопросе о происхождении государства Кант близок к Руссо. Переход людей от жизни в естественном состоянии к жизни в гражданском обществе произошел посредством договора. Кантовское толкование природы этого договора тесно связано с идеями об автономии воли, об индивидах как моральных субъектах и т.д. Общественный договор заключают между собой люди, с хорошо развитой моралью. Поэтому государственной власти запрещается обращаться с ними, как с существами, которые не ведают морального закона и не могут сами выбрать правильную линию поведения.

Что касается права, Кант различает в нем три категории; естественное право, которое имеет своим источником самоочевидные **априорные принципы**, положительное право, источник которого — воля законодателя, и, наконец, справедливость — притязание, не предусмотренное законом.

Центральным институтом **публичного права** является прерогатива народа требовать своего участия в установлении правопорядка путем принятия конституции. Например, Кант предлагает разделить всех граждан на активных и пассивных (лишенных избирательного права). К последним он относит всех, кто вынужден сам добывать себе средства существования, т.е. низы общества.

Почерпнутую у Монтескье идею о разделении властей, Кант не трактует как идею равновесия властей. По Канту, всякое государство имеет три власти: законодательную (принадлежащую суверенной «коллективной воле народа»), исполнительную, (сосредоточенную у правителя и подчиненную законодательной), судебную (назначаемую исполнительной властью). Субординация и согласие трех ветвей власти обеспечивают благоденствие государства.

Кант не придавал большого значения классификации государственных форм, различая **автократию** (или абсолютизм), аристократию и демократию. По методам государственного управления он различал республиканскую

и деспотическую формы. При этом Кант не считал республику синонимом демократии, а абсолютизм синонимом деспотии. По-видимому, наиболее приемлемым и реально достижимым строем Кант считал **конституционную монархию**.

Что касается политической практики, Кант был очень осторожен и не стремился наделить народ правом активного сопротивления власти. «Существующей законодательной власти следует повиноваться, каково бы ни было ее происхождение». Кант, разумеется, понимал, что по мере исторического развития возникает необходимость изменять политико-юридические институты. Но производить такие изменения надо исключительно путем неторопливых плавных реформ сверху, а не методами открытой вооруженной борьбе. Кант по праву может быть охарактеризован как один з самых ранних идеологов **социального реформизма**.

Георг Вильгельм Фридрих Гегель (1770–1831) — гениальный немецкий философ, оставил заметные вехи во всей истории философской и политико-правовой мысли. Он автор многочисленных трудов по праву, важнейшими из которых является «Философия права» (1820).

Философия права — важная составная часть всей гегелевской системы философии.

Тремя основными ступенями диалектически развивающегося духа, по Гегелю, являются: субъективный дух (антропология, феноменология, психология), объективный дух (право, мораль, нравственность) и абсолютный дух (искусство, религия, философия).

В этой связи важно иметь в виду два момента:

1. Материал гегелевского политико-правового учения (право, государство, общество и т.д.) Относится к ступени объективного духа и представляет собой его объективацию, внешнее обнаружение и образование;

2. Политико-правовая теория Гегеля (его философия права) есть именно философское учение об объективном духе, то есть анализ объективного духа с позиции абсолютного духа.

Основная задача философии права — научное познание государства и права, а не указание на то, какими они должны быть. В отличие от юриспруденции, изучающей юридические законы, философская наука о государстве и праве призвана, по Гегелю, к постижению мыслей, лежащих в основании права.

Понятие «право» употребляется в гегелевской философии права в следующих основных значениях:

1. Право как свобода («идея права»),

2. Право как определенная ступень и форма свободы («**особое право**»),

3. Право как закон («**позитивное право**»).

1) На ступени объективного духа, где все развитие определяется идеей свободы, «свобода» и «право» выражают единый смысл; в этом отношении гегелевская философия права могла бы называться философией свободы.

2) Система права как царство осуществленной свободы представляет собой иерархию «особых прав» (от абстрактных его форм до конкретных). Каждая ступень конкретизации понятия права есть определенное бытие свободы

(свободной воли), а значит, и «особое право». Подобная характеристика относится к абстрактному праву, морали, семье, обществу и государству.

3) Право как закон является одним из «особых прав». Превращение права в закон путем законодательства придает праву форму всеобщности и подлинной определенности.

Различая право и закон, Гегель стремится исключить их противопоставление: закон и право лишь различные определения одного и того же понятия права на разных ступенях его конкретизации. Содержание права может быть искажено в процессе законодательства, не все, данное в форме закона есть право, поскольку лишь закономерное в положительном праве законно и правомерно. Закон — это конкретная форма выражения права.

В гегелевском учении тремя главными формообразованиями свободной воли и соответственно тремя основными ступенями развития понятия права являются: **абстрактное право, мораль и нравственность**. Учение об абстрактном праве включает в себя проблемы собственности, договора и неправды; учение о морали — умысел и вину, намерение благо, добро и совесть; учение о нравственности — семью, гражданское общество и государство.

Абстрактное право — это первая ступень в понимании права от абстрактного к конкретному. Это — право абстрактно свободной личности. Личность, по Гегелю, подразумевает вообще **правоспособность**. На стадии абстрактного права положительный закон еще не обнаруживает себя. Его эквивалентом является формальная правовая заповедь: «Будь лицом и уважай других в качестве лиц».

Свою реализацию свобода личности, прежде всего, находит в праве частной собственности: люди равны именно как свободные личности, равны в их одинаковом праве на частную собственность, но не в размерах владения собственностью.

Необходимым моментом в осуществлении разума является договор, в котором друг другу противостоят самостоятельные лица — владельцы частной собственности. Предметом договора может быть лишь единичная внешняя вещь. Поэтому Гегель отвергает различные версии договорной теории государства. Договор, по Гегелю, исходит от произвола отдельных лиц. Примешивание же этого договорного отношения, так же как и отношений частный собственности вообще, к государственному отношению привело к величайшей путанице в государственном праве и к величайшим смутам в действительной жизни.

Следующим моментом в учении об абстрактном праве являются суждения о неправде (простодушная неправда, обман, принуждение и преступление). Преступление — это сознательное нарушение права, и наказание поэтому является не только средством восстановления нарушенного права, но и правом самого преступника, заложенным уже в его деянии — поступке свободной личности.

Абстрактное право и мораль приобретают свою действительность и конкретность в нравственности, когда понятие свободы объективируется в виде семьи, гражданского общества и государства.

Гегель различает гражданское общество и политическое государство. Под гражданским обществом по существу понимается буржуазное общество. На ступени гражданского общества, по схеме Гегеля, еще не достигнута

подлинная свобода, так как стихия столкновения частных интересов ограничивается властью всеобщего не разумно, а внешним и случайным образом. В структуре этого раздираемого противоречивыми интересами антагонистического общества Гегель выделяет три сословия:

1. Субстанциальное (землевладельцы - дворяне и крестьяне),
2. Промышленное (фабриканты, торговцы, ремесленники),
3. Всеобщее (чиновники).

Анализируя социально-экономические проблемы гражданского общества, Гегель показывает, что оно не в состоянии решить проблему бедности.

В разделе о гражданском обществе Гегель освещает также вопросы закона, правосудия, деятельности полиции. Эти институты призваны защищать частную собственость и отстаивать интересы данного строя.

Развитие гражданского общества уже предполагает, по Гегелю, наличие государства как его основания. Государство представляет собой, по Гегелю, идею разума, свободы и права, поскольку идея и есть осуществленность понятия в формах наличного бытия.

Диалектический подход Гегеля к анализу государства приводит к тому, что он трактует его как живой организм, в котором существует органически целостная свобода — свобода государственно-организованного народа (нации).

Поскольку у Гегеля само государство есть правовое образование (конкретное право), а различные права и свободы действительны лишь на базе и в рамках государства, гегелевская концепция государства и права представляет собой специфический этатистский вариант буржуазной доктрины «господства права». У Гегеля свобода, право, справедливость действительны лишь в государстве, соответствующем своей идее. Гегель критикует демократическую идею народного суверенитета и обосновывает суверенитет наследственного конституционного монарха. Законодательная власть должна определять и устанавливать всеобщее право. Правительственная власть, к которой относится и судебная, должна «подводить особенные сферы и отдельные случаи под всеобщие». Задача правительственной власти — выполнение решений монарха, поддержание существующих законов и учреждений.

Кульминация идеи государства — идеальность суверенитета. Суверенитет государства выступает как абсолютная власть идеального целого над всем единичным, особенным, конечным.

Недостатки гегелевского этатизма отчетливо проявляются в возвышении государства над индивидом и обществом, в отрицании самостоятельной ценности прав и свобод личности и т.д. Вместе с тем Гегель восхваляет правовое государство, как такую организацию свободы, в которой механизм насилия и аппарат политического господства опосредованы и обузданы правом, функционируют лишь в государственно-правовых формах.

2.5. Контрольные вопросы по итогам II раздела

1. Каковы социальные, политические и нравственные идеалы христианства?
2. Каково соотношение церкви и государства в учении о двух градах Аврелия Августина?
3. Как эволюционизировали представления о свободе воли человека от древних времен до раннего христианства?
4. Как преследовалось инакомыслие (ереси)? Какие формы их наказания существовали?
5. В чем заключается право народа на оказание сопротивления верховной власти в период раннего Средневековья? Существовали ли условия для реализации этого права?
6. В чем сущность учений Фомы Аквинского? (Элементы государственной власти, виды законов).
7. В чем заключались правовые политические и нравственные идеалы еретических учений?
8. Каковы источники мусульманского права? Основное отличие мусульманского религиозного права от европейского?
9. В каких древнерусских источниках отражены идеи государственности, политические и нравственные идеалы православной политической мысли?
10. Кто из мыслителей эпохи Возрождения и Реформации разрабатывал теорию общественного договора?
11. В чем суть теории общественного договора? Кто из мыслителей эпохи Возрождения решительно отделил, политику от морали?
12. В чем суть основных политико-правовых идей Реформации?
13. Кто из мыслителей являлся идеологом бюргерского, а кто крестьянско-плебейского крыла движения Реформации?
14. Каким образом идея естественного права трактовалась деятелями Реформации?
15. Охарактеризуйте общие черты утопического социализма Т. Мора и Т. Кампанеллы.
16. Кому из мыслителей принадлежит идея о божественном предопределении?
17. Каково, по мнению идеологов Реформации, соотношение естественного и божественного права?
18. Кто из мыслителей Реформации допускал право народа на активное сопротивление духовному и светскому угнетению?
19. Как Боден трактовал суверенитет?
20. В чем, по мнению Гроция, заключается предмет юриспруденции?

Раздел III. ИСТОРИЯ ПОЛИТИЧЕСКИХ И ПРАВОВЫХ УЧЕНИЙ XIX И XX ВВ.

3.1. Политико-правовые учения Западной Европы в первой половине XIX в.

Для политико-правовых доктрин первой половины XIX в. характерны три основных течения: **либерализм, социализм и позитивизм**.

Либерализм. Утверждавшийся в Западной Европе капиталистический строй обрел свою идеологию в либерализме. Концептуальное ядро либерализма образуют два основополагающих тезиса. Первый: личная свобода, свобода каждого индивида и частная собственность — наивысшие социальные ценности. Второй: реализация данных ценностей обеспечивает не только раскрытие всех творческих возможностей личности и ее благополучие, но одновременно ведет к расцвету общества в целом и его государственной организации. Вокруг этого концептуального ядра концентрируются другие элементы либеральной идеологии. Среди них - представления о рациональном устройстве мира, прогрессе в истории, об общем благе и праве, конкуренции и контроле. В числе таких элементов безусловно присутствуют идеи правового государства, конституционализма, разделения властей, представительства, самоуправления и др.

Среди виднейших представителей либерализма в Англии, в первую очередь, следует назвать И. Бентама (1748–1832) и Д.С. Милля (1806–1873); во Франции — Б. Констана (1767–1830) и А. де Токвиля (1805–1859), в Германии — В. Гумбольдта (1767–1835) и Л. Штейна (1815–1890).

Социализм. В то время как либералы стремились укрепить, усовершенствовать и воспеть буржуазные порядки (строй капиталистической частной собственности, свободу предпринимательства, конкуренцию и т.д.) в Западной Европе выступили мыслители, которые подвергли эти порядки резкой критике и разработали проекты общества, которое, по их мнению, сумеет избавиться от эксплуатации и угнетения, обеспечить каждому индивиду достойное существование.

Для системы взглядов А. Сен-Симона, Ш. Фурье, Р. Оуэна характерна позиция «над» антагонизмом между буржуазией и пролетариатом, они считали, что своими проектами смогут облагодетельствовать все общество в целом. Кроме того, для их воззрений характерно слабое внимание к вопросам государства и права, отрицание всякого серьезного политического действия, особенно революционной борьбы. Тем не менее, их взгляды оказали заметное воздействие на последующее развитие политико-правовой теории и практики.

А. Сен-Симон (1760–1825) — французский социалист-утопист в своих воззрениях на государство и право исходил из своей концепции исторического прогресса как прямой восходящей линии. Движущими силами исторического развития он считал прогресс научного знания, морали и религии.Сен-Симон полагал, что общество движется от стадии теологической (античность и феодализм), через метафизическую (буржуазное общество) к стадии «позитивной»,

т.е. установлению такого общественного порядка, который сделает «жизнь людей, составляющих большинство общества, наиболее счастливой, предоставляя им максимум средств и возможностей для удовлетворения их важнейших потребностей».

Для этого он считал необходимым провести постепенные **реформы:** устранить наследственную знать, выкупить землю у владельцев, которые не занимаются сельским хозяйством, облегчить положение крестьян. Затем следует в сфере политики отстранить от власти непроизводительные классы и передать руководство политикой в руки самых талантливых «индустриалов» представителей промышленного класса. Под «индустриалами» Сен-Симон подразумевал наиболее видных промышленников. Что касается народа, то ему, по мнению Сен-Симона незачем вмешиваться в дело реорганизации общества.

Введение системы **индустриализма** не потребует коренной ломки традиционных государственно-правовых норм. Сохранялся институт монарха, правительство и представительные учреждения. Но вся полнота светской власти сконцентрируется в новом парламенте — Совете промышленников. Сен-Симон не посягал на устои частной собственности. Превосходство индустриализма над буржуазным обществом он видел в том, что новая система превратит страну в единую, централизованно-управляемую промышленную ассоциацию, которая будет жить по разумно составленному плану комбинированной производственной деятельности.

Позитивизм. Основатель философии позитивизма, известной также под названиями «социальная физика» и «социология», **Огюст Конт** (1798–1857) обозначил новую перспективу в историческом движении общества, обнаруженную и предсказанную научным знанием. Важнейшее влияние на становление его взглядов оказала социальная философия Сен-Симона. В 1822 г. Сен-Симон и Конт разработали «План научных работ, необходимых для реорганизации общества», в котором провозглашена идея о том, что политика должна стать «социальной физикой», а целью последней станет открытие естественных и неизменных законов прогресса, аналогичных ньютоновскому закону тяготения в физике.

Основной труд Конта — шеститомный «Курс положительной философии» был опубликован в период между 1830 и 1842 гг. В нем Конт отвергал все попытки философии постичь сущность вещей и провозглашал главной задачей философии ответы на вопросы, как возникают и протекают те или иные явления, а не какова их природа. «Основной характер позитивной философии выражается в признании всех явлений подчиненными неизменным естественным законам, открытие и сведение числа которых до минимума и составляет цель всех наших усилий, причем мы считаем безусловно недоступным и бессмысленным искание так называемых причин, как первичных, так и конечных». Согласно Конту, вся история развития мышления может быть представлена в трех стадиях: теологической, метафизической и позитивной.

В отличие от Сен-Симона, Конт в своих политических взглядах придерживался консервативно-охранительной позиции. Выход из морального и политического кризиса общества он видел в обнаружении таких положительных

научных истин, которые окажутся в состоянии чуть ли не сами по себе привести человечество к миру и счастью. Наукократическая вера в самодовлеющую преобразующую силу научного знания получает у Конта умеренно реформистское звучание. Конт провозглашает «порядок и прогресс», социальную солидарность, социократию как идеал общественно-политического устройства, при котором управление осуществляется наиболее подходящими для этого людьми: банкирами, промышленниками, священниками.

Контовское представление о праве исходит из идеи о том, что подчиненность нравственных и общественных явлений неизменным законам не противоречит свободе человека. Истинная свобода состоит в возможно беспрепятственном следовании познанным законам, соответствующим данному явлению. Поэтому всякое человеческое право, всякая человеческая свобода есть бессмысленная анархия, если они не подчиняются какому-то закону; в этом случает они не способствуют никакому порядку — ни индивидуальному, ни коллективному. Все человеческие права с общего согласия разумных и честных людей должны быть упразднены, а за человеком следует признать только право исполнять свой долг.

Общесоциологическое учение Конта получило широкое признание в России в конце XIX в. Особенно привлекательным оказалось его увлечение институционным, в том числе политико-учрежденческим и научно-прикладным реформаторством, что сказалось на многих концепциях социального прогресса конца XIX и XX вв., в частности получивших потом свое развитие в технократических концепциях XX в. В области правоведения особое внимание привлекала идея человеческой солидарности, которая получила новое толкование, в частности во взглядах Л. Дюги.

Политико-правовое учение марксизма

Марксизм возник в 40-х гг. XIX в. **Карл Маркс** (1818–1883) и **Фридрих Энгельс** (1820–1895) пытались выяснить условия и указать пути реального освобождения трудящихся от любых форм эксплуатации, социального угнетения, бесправия, неравенства.

Специфика марксистской историко-материалистической концепции государства и права состоит в анализе явлений политической и правовой жизни как составных частей классовой **общественно-экономической формации**, отказе от усмотрения в политико-юридических институтах феноменов религиозного, психологического, этнического порядка. Упомянутый подход ведется на идее зависимости государства и права от уровня общественного разделения труда, классовой структуры и соотношения классовых сил в обществе.

Уже в «Манифесте Коммунистической партии» было сказано, что капитализм, победивший в обществе, достиг предела своего развития и более не может справиться с теми могущественными **средствами производства** и обмена, которые вызрели в лоне буржуазных **общественных отношений**. Эти отношения превратились в тормоз социального прогресса. Буржуазия выковала не только оружие, несущее ей смерть (гигантские производительные силы),

но и породила людей, которые направят это оружие против нее — **пролетариат**. **Классовая борьба** пролетариев против буржуазии приближается к развязке: «Призрак бродит по Европе — призрак коммунизма». Рабочий класс в грядущей революции должен уничтожить частную собственность и разрушить все те институты, которые ее охраняли. Ближайшая практическая цель пролетариев — завоевание политической власти.

Маркс и Энгельс были убеждены, что ими создана превосходящая все остальные учения действительная наука об обществе и получено истинное знание капитализма в целом как общественно-экономической формации.

Суть историко-материалистического подхода к государству и праву состоит в понимании этих образований в качестве надстроечных по отношению к экономической структуре общества. Уподобление государства и права надстройке — исследовательский прием, призванный доказать наличие того факта, что данные явления коренятся в «материальных жизненных отношениях», опираются на «реальный базис» и в своём бытие зависят от него. Этот реальный базис не только лежит в основании политико-юридической надстройки, но и определяет ее саму. Конечную причину и решающую движущую силу всех важных исторических событий марксизм видит в экономическом развитии общества.

Наряду с отмеченными отношениями детерминации политико-юридические институты связывают с экономической структурой и зависимость соответствия. Объясняя развитие всякой общественной формации исключительно производственными отношениями, Маркс Энгельс постоянно прослеживают соответствующие, этим производственным отношениям надстройки. Это соответствие носит форму своеобразного повторения в надстройке некоторой суммы признаков, композиции, ритмов движения, присущих базису и «транслируемых» им «наверх». Однако выявленный параллелизм не стирает специфики каждого из этих явлений.

Марксизм утверждает, что базис первичен, и это — закон. Однако даже в границах одной общественно-экономической формации воздействие **производственных отношений** на государственный строй осуществляется на ее начальных этапах иначе, чем тогда, когда она клонится к закату. Один и тот же экономический базис в ходе исторического развития обнаруживает в своем проявлении бесконечные вариации и градации.

Идея детерминации тесно связана с идеей об относительной самостоятельности и постоянной активности надстройки (государства и права в особенности). Обе эти идеи естественно дополняют друг друга и образуют в единстве теоретическую модель соотношения политико-юридических систем и социально-экономической структуры классового общества. Эта самостоятельность обнаруживается в движении надстроечных институтов согласно лишь им одним свойственным законам, в обратном воздействии этих институтов на базис только им одним присущим способом. Каждая часть надстройки, по Марксу и Энгельсу, проходит свои специфические фазы развития. Самостоятельность надстройки вытекает из **общественного разделения труда** и связанной с ним дифференциации и обособления разнородных социальных функций.

Важнейшим элементом марксистского учения о государстве и праве является тезис об их классовом характере. Этот тезис вытекает из историко-материалистического понимания природы **социальных классов** и их взаимодействия. Классовая общественно-экономическая формация, по Марксу и Энгельсу, непременно передает политической и юридической надстройке качество классовости. В это качество заключено два ряда свойств. Один ряд — абстрактные, общие моменты, характеризующие всякое государство и всякое право. Это обусловленность факта существования политико-юридической надстройки наличием социальных классов: определяемость формы государства и права процессами взаимодействия классов; зависимость направлений и методов деятельности государственного аппарата, способов реализации права от соотношения классовых сил и т.д. Второй ряд — свойства, порождаемые конкретно-исторической спецификой определенной классовой формации. В их числе — тип связи законодательной, исполнительной и судебной властей (если они разграничены), принципы построения, комплектования и функционирования аппарата государства, порядок нормотворчества и т.д.

В условиях разделения общества на противоположные классы жизнедеятельность политической и юридической надстройки пронизывает и определяет интерес господствующего класса. Данный интерес присутствует как в выполнении этой надстройкой сугубо принудительных функций, прямо обусловленных классовыми антагонизмами, так и в выполнении ею «общих дел, вытекающих из природы всякого общества».

Марксизм рассматривает обе эти роли государства и права в их единстве, то есть так, как они находятся в практической, эмпирической жизни. Обе эти функции тесно связаны и переплетаются таким образом, что «специфические функции», продиктованные антагонизмом между государственной машиной и народом, претворяются в жизнь и через управление общими делами, через общесоциальную деятельность государства. Все произведения Маркса и Энгельса проникнуты той мыслью, что не может быть классово-нейтрального функционирования государства, законодательства.

В марксизме классовая борьба выступает одной из важнейших закономерностей бытия общества, расколотого на антагонистические классы. Ничто в социальной жизни такого общества не может быть объяснено вне контекста классовой борьбы.

В значительной степени из-за нее аппарат государства оказывается учреждением, легитимно осуществляющим целенаправленное насилие в обществе. Для марксизма характерно акцентирование в природе государства его принуждающего начала. В «Манифесте» подчеркнуто, что победивший пролетариат осуществит деспотическое вмешательство в право собственности и в буржуазные производственные отношения. Пролетариат «в качестве господствующего класса силой упраздняет старые производственные отношения».

Вся совокупность воззрений Маркса и Энгельса на природу государства сведена к следующей формуле: «Государство — организация для систематического насилия одного класса над другим (одной части населения наддругрй)».

Фундаментальный характер идеи **диктатуры пролетариата** в общей системе марксистских воззрений на государство и право усматривается, прежде всего, из такой ее оценки самими создателями этого направления коммунизма. При этом Маркс и Энгельс отмечали, что пролетариат очень заинтересован в создании обстановки, которая позволяет этой классовой борьбе «проходить через свои различные фазы наиболее рациональным и гуманным путем». В высказываниях о предпочтительности мирной, легальной революции у тезисе о неизбежности насилия нет противоречия. Насилие может выражаться как в прямой, физической форме, так и в более мягких (нередко официально санкционированных) формах: ограничение свободы, ущемление в правах, экономический и идеологический прессинг и др.

Маркс и Энгельс высоко ценили опыт **Парижской коммуны** (1871) как рождающейся системы «управления народа посредством самого народа». При этом, с точки зрения Маркса, Коммуна явила собой образец не парламентарной, а работающей корпорации, одновременно «и законодательствующей, и исполняющей законы». Следовательно, Коммуна упразднила принцип разделения властей. Такая монополизация власти, как показал опыт, напрочь исключает правовые формы осуществления власти. Идея соединения в одном органе законодательной и исполнительной власти стала одним из краеугольных камней большевистской концепции Советов.

Маркс и Энгельс различают три периода в развитии коммунистической формации:

1. Переход от капитализма к социализму;
2. Первую (низшую) фазу коммунистического общества;
3. Высшую фазу коммунизма.

На первой и второй стадиях государственность сохраняется, меняются только функции публичной власти: из орудия диктатуры пролетариата государство постепенно превращается в орудие управления («государственность коммунистического общества»). На третьей стадии государство (с исчезновением классов) отмирает, а функции управления берут на себя все свободные и высокоорганизованные производители. Рабочие, кроме своего производительного труда должны будут выполнять для себя еще и труд непроизводительный (в данном конкретном случае управленческий), сделав непременное участие в управлении «побочной функцией многих».

Маркс и Энгельс осуждали «**казарменный коммунизм**» М.А. Бакунина, но остается неясным, как они предполагали его избежать, ведь они не предусмотрели конструирования в постбуржуазном обществе правового государства, отвергли принцип разделения властей, ничего не говорили о необходимости сохранения политического и идеологического плюрализма. Однако, несмотря на то, что исторический опыт стран «реального социализма» показал несостоятельность многих марксистских построений, марксистское учение в области государства и права составляет солидный пласт в истории всемирной политико-юридической мысли, без которого невозможно понять истинную картину политической и духовной жизни мира XIX и XX вв.

Европейская политико-правовая мысль второй половины XIX в.

В указанный период главная линия идеологического противостояния все отчетливее начинает проходить между адептами буржуазного строя и сторонниками социалистических преобразований. Однако это не значит, что в лагере сторонников сохранения и упрочения буржуазного строя царило полное единомыслие: разброс политико-правовых представлений колебался от либерально-демократических до элитистских, авторитарных и т.п.

Влиятельным интеллектуальным движением на протяжении всего XIX в. был позитивизм, который старался отбросить «метафизические конструкции» и. отталкиваться от сугубо эмпирического материала.

Возникновение **юридического позитивизма** обычно связывают с творчеством английского правоведа **Джона Остина** (1790–1859). Само название «юридический позитивизм» отталкивается от позитивной (научной) философии общества и общественной эволюции О. Конта. Самое известное произведение Остина — опубликованные посмертно «Лекции о юриспруденции, или философия позитивного закона».

Эмпирическое познание права (по Остину) предполагалось осуществлять на основе чисто юридических критериев, обособленных от моральных оценок права, а также от его социально-политических характеристик. В итоге право предстает в относительно определенной и легко обозреваемой совокупности правил (норм), принципов и типологических делений. По Остину, источником права является суверенная власть, причем сувереном может быть не только лицо, но и учреждение, которое действительно является сувереном для подвластных в данном политической сообществе. Важнейшей гарантией нормального функционирования права и самой суверенной власти является привычка большинства к повиновению. Поэтому к разряду позитивного закона не относится, к примеру, распоряжение оккупационных властей, даже если оно именуется законом.

У Остина суверен предстает воплощением всевластного учреждения, а норма права — нормой властного принуждения, «правилом, установленным одним разумным существом, имеющим власть над другим разумным существом, для руководства им». Приказ суверена и есть, по сути дела, правовая норма (норма позитивного закона). Норма получает юридический характер только в том случае, когда некто, обладающий необходимыми властными возможностями и способностями, в состоянии придать ей обязывающую силу принуждения под угрозой причинить вред нарушителю данной нормы.

Концепции естественных прав, признания и обоснования прав личности Остин решительно отвергал. Лучше всего суть юридико-позитивистского подхода к пониманию права передает формула «закон есть закон». В конкретно-исторических исследованиях государства и права позитивистский подход выделяется своим негативным отношением к любым конструкциям, которые допускают наряду с реально существующим государством (и связанным с ним массивом законодательства), некое более разумное право и связанное с ним государство, с которым надлежит проводить сопоставления.

Существенное значение в концепции Остина имеет трактовка права в строгом смысле слова. Право устанавливается для разумных существ другим разумным существом или существами — таковы законы, установленные Богом (божественное право), и законы, установленные людьми. Но среди второй категории не все относится к праву в строгом смысле (позитивному). К позитивному праву не относятся правила, установленные лицами или учреждениями, не являющимися суверенами, правила, установленные общественным мнением (в том числе нормы международного права), правила моды, этикета и законы чести. Все эти разновидности нормативного регулирования Остин относит к «позитивной морали». Таким образом, право в широком смысле включает в себя позитивное право и позитивную мораль. Между позитивным правом и моралью, а также религией существует не близость и сходство, а противоречие, которое должен учитывать каждый законодатель.

Право обособляется от морали ради того, чтобы предметом юриспруденции было исключительно позитивное право — независимо от того, хорошее оно или плохое. Оценки этого рода Остин относил к сфере этики или законоведения, но не правоведения.

Связав природу права с приказом (волей) фактически правящей в обществе группы лиц или одного правителя, Остин тем самым легитимировал правотворчество любой власти.

Юридико-позитивистская ориентация в изучении права повлекла за собой осознание учеными и практиками необходимости упорядочения всего массива непрерывно изменяющегося и разрастающегося законодательства. С другой стороны, очевидно, что истолкование права как приказа (волеизъявления) суверена чревато и недобросовестным применением этой формулы. В XX в. такой подход был использован самыми недемократическими, антиправовыми и негуманными политическими режимами, правда, за пределами Англии.

Для второй половины XIX в. также характерно сильное влияние естественных наук, в первую очередь биологии, на общественные, социальные науки, в частности правоведение. Эволюционная теория Ч. Дарвина, утвердившаяся в это время в естествознании, оказала серьезное воздействие на правоведов, породив такие теории, как органицизм, **социал-дарвинизм** и др. Органицизм давал возможность мыслить и анализировать различные социальные объекты не по модели машины, стабильного механического агрегата, но как целостные, динамичные, изменяющиеся и развивающиеся образования (организмы) со свойственными им определенными жизненными циклами и функциями.

Так, крупный немецкий правовед **Рудольф фон Иеринг** (1818–1892) решительно отказываясь от логического подхода к изучению права, заявляет, что объектом правоведения должна быть не логика, а жизненные **ценности**, реальные интересы людей. Он обращает внимание не на логические и не на психологические аспекты права, а на его социолого-прагматические, утилитаристские моменты. Основное внимание он уделяет описанию, классификации и анализу фактов. В работе «Дух римского права» он уподобляет право живому организму и заявляет, что намеревается подвергнуть право «двойному исследованию:

анатомическому и физиологическому», то есть проанализировать его структуру и его функции.

Р. фон Иеринг переносит на почву правоведения концепцию борьбы как универсального принципа бытия органического мира. Государство, по Р. фон Иерингу, есть организация социального принуждения. Эта организация не только порождает право, обеспечивает его существование, но и управляет им. Право характеризуется им в данном случае как разумно понятая политика, проводимая государственной властью. Р. фон Иеринг признает, что первоначально право имеет односторонне-принудительную силу, направленную на подданных, но постепенно оно приобретает двусторонне-обязательную силу, становится обязывающим и для самой государственной власти. Однако при этом Иеринг не считает, что государство должно педантично следовать закону. Там, где обстоятельства заставляют государственную власть делать выбор между обществом и правом, «она не только уполномочена, но и обязана пожертвовать правом и спасти общество». Весьма скептически относится Р. фон Иеринг к идее правового государства. Такому государству он вообще отказывает в жизнеспособности. Оно, по мнению Р. фон Иеринга, «не могло бы просуществовать и месяца». Полемизируя с **исторической школой права** (Савиньи, Пухта), учившей понимать образование и развитие права как безболезненный и мирный процесс, Р. фон Иеринг в работе «Борьба за право» старается доказать противоположное: «Жизнь права есть борьба, борьба народов, государственной власти, сословий, индивидов». Для него «всякое право в мире должно быть добыто борьбой», «борьба есть работа права» и т.д. Призывы к борьбе за право у Р. фон Иеринга приобретают особый, вызывающий тревогу смысл. Апология насилия, поэтизация борьбы и войны кажутся особенно опасными в свете опыта, который приобрела человеческая цивилизация в XX веке.

Социологический позитивизм. Английский мыслитель **Герберт Спенсер** (1820–1903), один из ведущих представителей социологического позитивизма и органической теории государства, также уподобляет общество живому организму. Результатом такого уподобления стало обнаружение некоторых закономерностей и стадиальности органической жизни (от простого к сложному — интеграция; от однородного к разнородному — дифференциация) с последующим перенесением этих закономерностей в истолкование эволюции различных обществ и государств. Так, Спенсер предложил концепцию, развития общества как процесса постепенного объединения различных мелких групп в более Крупные и Сложные, которым он дал название «агрегаты». Под этим названием понимались такие социальные группы, как племя, союз племен, город-государство, империя. Раз возникнув, агрегаты испытывают воздействие других факторов перемен — социально-классовой дифференциации, специализации в виде разделения труда, образования органов политической власти (регулятивная система), возникновения земледелия и ремесел (система органов «питания») и т.д.

Спенсер оговаривает, что существуют пределы аналитических возможностей метода аналогий: «Общественный организм [...] не может быть сравниваемым ни с одним, особо взятым типом индивидуального организма, растительного

или животного... Единственная общность есть общность основных принципов организации».

Анализируя историю возникновения государства и права, Спенсер выделяет два вида обществ — военизированное общество (единение и сплочение с помощью власти, жесткой иерархической системы централизованного управления) и промышленный (индустриальный) тип управления обществом. Для него характерны добровольная кооперация, свобода ремесел и торговли, неприкосновенность частной собственности и личной свободы, представительный характер политических институтов, децентрализация власти.

В историографии Спенсер причислен к основоположникам и предтечам теории единого **индустриального общества**, а также к течению социал-дарвинизма в социальной философии XIX–XX вв.

Теория насилия. Одним из основателей и ведущих представителей социологического направления буржуазной теории государства и права второй половины XIX в. **был Людвиг Гумплович** (1838–1909), профессор государственного права в Австрии.

Опираясь на методологию позитивизма, Л. Гумплович разработал социологическую теорию государства. Такая теория, по его мнению, должна (преимущественно посредством индуктивного метода) рассматривать государство как «естественное в своем историческом развитии явление». Государство необходимо исследовать не как формально-логическую структуру и конструкцию, а как факт социальной действительности в связи с другими социальными явлениями, с широким использованием общей социологии, этнографии, истории, антропологии. Именно такой подход Л. Гумплович называл социологическим и противопоставлял его догматизму и метафизике.

Причину происхождения и основу политической власти и государства он видел не в экономических отношениях, а в завоевании, насилии, порабощении одних племен другими. В результате такого насилия, утверждал он, образуется единство противоположных элементов государства: властвующих и подвластных, правящих и управляемых, господ и рабов, победителей и побежденных. Не божественное провидение, не общественный договор или идея свободы, а столкновение враждебных племен, грубое превосходство силы, борьба, войны, опустошение, словом, насилие — «вот родители и повивальная бабка государства», — заявлял Гумплович. Таким образом, согласно его концепции, государство есть «естественно (т.е. путем насилия) возникшая организация властвования одного племени над другим». А уже это насилие и соответствующее подчинение властвующих и подвластных составляют основу возникновения экономического господства. В результате завоевания племена превращаются в касты, сословия и классы.

Дуалистическая теория государства. Ведущей в либеральном государствоведении последней трети XIX — начале XX вв. являлась так называемая «дуалистическая теория государства», пытавшаяся соединить юридическую концепцию государства с социологическим направлением в правоведении. Одним из автором этой теории был профессор Гейдельбергского университета **Георг Еллинек** (1851–1911).

Философско-методологической основой его взглядов служила баденская школа **неокантианства** с ее **субъективным идеализмом**, агностицизмом, эмпиризмом, психологизмом, противопоставлением сущного и должного, Еллинек отрицал объективный характер государства и видел в нем лишь феномен субъективного сознания. Сущность политических явлений, их классовая природа, по его мнению, непознаваемы. Как феномен субъективного сознания государство не представляется единым и принадлежит, с одной стороны, к сфере сущего, с другой — к сфере должного. Отсюда два метода познания государства: социологический, или социальный, и юридический.

С помощью социологического метода, писал Г. Еллинек, государство рассматривается в его эмпирическом существовании: возникновении, развитии и взаимосвязи с другими социальными явлениями. Отражая поворот буржуазной социологии от натурализма и биологизма к психологизму, он понимает государство как социально-психологическое явление.

В качестве первичных составных элементов государства выступают находящиеся в плоскости индивидуальной психики и индивидуального сознания волевые отношения властвования, или политические отношения. Их единство достигается теологически, т.е. через принцип цели, общей множеству субъективных сознаний и осуществляемой посредством государственной организации. Такое целевое единство Еллинек называл союзным. И государство в социологическим аспекте есть «снабженное первоначальной властью господства союзное единство оседлых людей».

Юридический метод, по Еллинеку, означает исследование государства в плоскости долженствования, противопоставленного эмпирическому его существованию. Цель такого подхода - представить государство и его элементы (территорию, население, государственную власть, суверенитет, органы государства, его функции и формы) в чисто юридических связях, через призму абстрактных нормативных правовых суждений, вне связи с социальным содержанием. В этом аспекте Еллинек трактовал государство и государственное право с позиций, аналогичных позициям юридического позитивизма.

Дуалистическая теория Г. Еллинека была внутренне противоречивой, так как соединяла противоположные методы. Поэтому в дальнейшем на ее основе выделились, с одной стороны, «чистая» юридическая теория государства Г. Кельзена, а с другой — социолого-психологическая теория государства.

3.2. Политические и правовые идеи XX века

Позитивистский нормативизм Г. Кельзена. Основная работа Г. Кельзена (1881–1973) австрийского философа права называется «Чистая теория права» (1934). Под этим названием строилась такая теория позитивного (т.е. существующего, действующего) права, которая, в обеспечение своей «чистоты», отказывается заранее от познания всех элементов, которые оказываются чуждыми позитивному праву. Кельзен считал, что специфическая и специальная наука права (юриспруденция) должна различаться и обособляться от философии справедливости, с одной стороны, и от социологии (познания социальной реальности), с другой стороны.

Предмет изучения теории права («общей теории права») составляют законодательные нормы, их элементы, их взаимоотношения, правопорядок как целое, его структура, отношения между различными правопорядками. Цель теории — снабдить юриста (правоведа и практика), а, прежде всего судью, законодателя и преподавателя пониманием и описанием позитивного права его страны. Наука должна описывать свой объект, таким, какой он есть, а не предписывать, каким он должен быть с точки зрения ценностных соображений. Последнее есть предмет политики, который имеет дело с искусством государственного управления, с деятельностью, направленной на ценности, а не на объект науки, направленной к познанию реальности.

Чистая теория права рассматривает свой предмет как некую копию трансцедентальной идеи, она проводит в то же время ясное разграничение между эмпирическим правом и трансцедентальной справедливостью путем исключения последней из своего специального научного рассмотрения. Она видит в праве не проявление сверхчеловеческой власти, а специфическую социальную технику, основанную на человеческом опыте. «То, что не может быть обнаружено в содержаниях позитивных юридических норм, не может войти и в правовое понятие», — утверждал Кельзен.

Согласно теории Кельзена, универсальным логическим предположением (и оправданием) значимости позитивного права, «его обязательности и действенности», является так называемая «основная норма». Эта норма призвана вводить все официальные действия должностных лиц в контекст правопорядка.

В трактовке соотношения права и власти, права и государства позитивистская традиция проступает наиболее отчетливо, особенно в выводе о том, что право, согласно чистой теории права, есть «специфический порядок или организация власти». Государство выступает в двух измерениях — как господство и как право.

Представляя теорию права обособленной от моральной философии, Кельзен мало чем отличается от аналогичной установки Дж. Остина, с той лишь разницей, что он несколько обновил терминологическое оправдание правоведения как науки эмпирической и «социально-технической». Если у Остина мораль и право разделены непроницаемым барьером, то у Кельзена речь идет скорее о степени обособления права от морали, а юриспруденции от политики. Тем не менее Кельзен признавал тот факт, что право в его реальности (как регулятор

поведения) характеризуется таким свойством, как результативность и действенность, и что по-другому все это называется властью права (закона). И хотя право и власть не одно и то же, само по себе право не может существовать без власти, а потому право и трактуется чистой теорией права как «специфический порядок власти или организация власти».

Свою позицию в отношении доктрины естественного права Г. Кельзен высказал в статье «Доктрина естественного права перед трибуналом науки» (1949). Г. Кельзен характеризует естественное право как доктрину, предлагающую определенное решение извечной проблемы справедливости. Она пытается ответить на вопрос, что правильно и что неправильно во взаимоотношениях людей. При этом исходит из того, что можно различить, что естественно, а что неестественно в поведении человека. Кельзен считал, что здесь происходит смешение различий между научно-общепризнанными законами природы и правилами этики и юриспруденции. Оценка «естественности» в поведении человека основывается на субъективной оценке: она означает лишь то, что оно (поведение) соответствует тем нормам, которые базируются на позиции определенного мыслителя. При этом позиции, скажем, Гоббса отличаются от позиций Локка или Руссо.

Позитивистский вариант кельзеновского правоведения получает дополнительное объяснение в традиционной для позитивизма трактовке соотношения науки и политики. Кельзен исходит из того, что независимость науки от политики общеизвестна. Под этим подразумевается, что поиск истины не должен быть подвержен влиянию политических интересов, которые преследуют цель установления или удержания какого-либо общественного строя или института. Политика есть искусство управления, функция воли, которая проявляется в виде активности, основанной на определенной системе ценностей. Наука же — функция познания, ее целью является не управление, а объяснение. Научные суждения могут быть либо истинными, либо фальшивыми, они не должны основываться на ценностных суждениях, субъективных по своему характеру.

Солидаризм и институционализм. В первой половине XX в. широкое распространение получило политико-правовое учение солидаризм, главным представителем которого был французский юрист **Леон Дюги** (1859–1928).

Критикуя марксизм, Л. Дюги намеревался направить классовую борьбу в реформистское русло и с этой целью, опираясь на идеи французских социологов О. Конта, Э. Дюркгейма и Л. Буржуа, развивал концепцию социальной солидарности. В теории Л. Дюги связи, объединяющие людей в обществе, оказываются узами социальной солидарности или взаимозависимости. Он считал, что каждый класс выполняет свою миссию обеспечения солидарности и гармонии общества. Сотрудничество классов в процессе общественного разделения труда приведет к преодолению теневых сторон капитализма мирным путем, без революций.

Факт общественной солидарности, по Дюги, осознается индивидами и порождает норму социальной солидарности: не делать ничего, что нарушает Социальную солидарность, и делать все возможное для ее реализации и укрепления.

Социальная норма солидарности составляет основу всего объективного права. Юридическая норма — это «верхний пласт» социальной нормы.

Л. Дюги утверждал, что право вытекает непосредственно из общественной солидарности и, потому, стоит над государством, обязательно для него.

Юридическая норма возникает спонтанно в условиях общественных взаимосвязей. Законодатель лишь констатирует, но не создает ее. В этом аспекте теория Дюги связана с социологической юриспруденцией. Как и другие представители социологического направления, он защищал широкую свободу толкования закона и даже отстаивал необходимость вынесения решений вопреки закону, если того требовала «юридическая совесть эпохи».

С позиций солидаризма Дюги отрицал субъективное право и субъекта права как «метафизические», не соответствующие действительности понятия. Существует лишь объективное право - юридическая норма, которая никому (ни индивиду, ни коллективу) не дает субъективных прав. Норма солидарности создает для индивида лишь «юридическую ситуацию», «социальную обязанность», «общественный долг» выполнять определенную функцию в соответствии с положением, которое данное лицо занимает в системе общественной солидарности. На основе этого социальную и правовую защиту получают действия, соответствующие норме права.

Дюги растворял субъективное право в спроецированных на личность обязанностях, вытекающих из нормы солидарности. Фактически это вело к ликвидации самостоятельности личности как активного субъекта общественных отношений. Между тем субъективное право не фикция, основанная на неправильном понимании норм права и обязанностей, не простое производное от юридической нормы, а один из аспектов права как сложного явления, вытекающий из диалектической взаимосвязи общества и личности.

Антилиберальная, промонополистическая роль концепции о замене субъективных прав обязанностями особенно четко обнаружилась в трактовке права частной собственности. Дюги заявлял, что собственность «социализируется», перестает быть объектом абсолютного права и трансформируется для собственника в социальную функцию, долг. И только в этих пределах она пользуется социальной защитой.

Трактуя частную собственность как социальную обязанность, выполняемую в интересах общего блага, концепция Л. Дюги по сути смыкалась с реформистскими доктринами «народного социализма». В этом плане идеи солидаризма повлияли на законодательство многих буржуазных государств. Тезис о том, что собственность обязывает и должна использоваться в интересах общего блага, получил широкое распространение в юридических актах эпохи империализма (Конституции Германии 1919 г., Гражданском кодексе Мексики 1932 г., Конституции Японии 1947 г., Основном законе ФРГ 1949 г. и др.).

Продолжая линию Конта. Дюги критиковал народный суверенитет и противопоставлял ему «синдикалистский федерализм» как новую политическую систему, призванную заменить традиционные либерально-парламентарные учреждения, обеспечить общественную солидарность и гармонию классов,

предотвратить социалистическую революцию и установление диктатуры пролетариата.

Всеобщее «индивидуалистическое» избирательное право Дюги предлагает заменить «органически» **пропорциональным представительством** партий и профессиональных организаций. Для этого классовое общество должно быть переустроено на основе синдикатов, которые станут политико-юридической формой и средством координации различных классов и социальных групп. В результате социальная борьба сведется к минимуму, и будет достигнуто примирение классов. «Мы отвергаем господство пролетарского класса, как и господство класса буржуазии», — писал Дюги.

Соединение синдикатов в федерацию, по Дюги, приведет к децентрализации, диффузии политической власти, к политическому и правовому плюрализму. Власть распределится между различными синдикатами, а деятельность центрального правительства будет направляться палатой, образованной из представителей всех синдикатов.

Дюги обвинял идеологов народного суверенитета в метафизике и схоластике, но сам выдвинул не менее фиктивное (в условиях классового общества) понятие социальной солидарности.

Теория солидаризма оказала значительное влияние на буржуазную политическую идеологию и практику XX в. Хотя сам Дюги не был сторонником авторитарного режима, его концепции солидаризма, синдикализма (корпоративизма), «**социализации собственности**» использовались, в частности, идеологами национал-социализма. В то же время идеи децентрализации и плюрализма власти нашли свое продолжение в теориях институционализма и плюралистической демократии (М. Ориу, Г. Ласки, Ж. Бюрдо и др.).

Теорию институционализма наиболее успешно разрабатывал **Морис Ориу** (1859–1929), который извечную проблему противоположности интересов индивида и государства истолковал в духе христианского коллективизма, но сделал это с учетом социально-исторической ситуации начала XX в. Теория институции, понимаемая как учреждение, установление или же некая коллективность, отказалась от использования договорной теории (концептуального ядра либеральной теории) и от командно-административной законности социалистов. Основа теории институции восходит к идее равновесия, которую Монтескье положил в основу своей теории разделения властей. По Ориу, правопорядок следует уподобить системе физического равновесия сил и всю жизнь современных государств представить как «бесчисленные социальные равновесия, соединенные в сложную и запутанную систему». Одной из таких систем равновесия являются и правовые отношения. Институция — семья, партия, профсоюз, государство и т.д. обеспечивают **ту диффузию власти**, которая создает условия социального мира и развития общества. Правовые отношения являются областью социального мира, в котором уравновешиваются враждебные и противоположные интересы людей, социальных групп и классов. Настоящий мир всегда основывается на праве. Право уравновешивает вечную противоположность между личностью и обществом. Каждая правовая система распределяет все права между личностью и обществом и создает право индивида,

с одной стороны, и право общества — с другой. Это распределение создает социальный антагонизм и в то же время создает систему равновесия. Возникший таким образом правопорядок уравновешивает в каждом обществе не только противостояние индивида и общества, но также и многие другие системы общественного быта — гражданского, публичного, коммерческого, военного и др. Все эти формы быта находятся в состоянии равновесия, причем гражданский быт образует как бы центр всей системы. Система правового равновесия универсальна в своем воздействии: она охватывает и власть, и интересы, и все другие области социальной жизни.

Социологическая юриспруденция. Данное течение оформилось в самостоятельную дисциплину в связи с потребностью в целенаправленном изучении и использовании права в качестве инструмента регулирования и социального контроля. Австрийский правовед Е. Эрлих опубликовал в 1913 г. книгу «Основы социологии права», в предисловии к которой написал, что право коренится не в текстах законов, а в жизни.

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

Теория «государства всеобщего благоденствия». В период свободной конкуренции экономическая деятельность буржуазного государства заключается главным образом в охране общих условий буржуазного хозяйства. Экономика была предоставлена частной инициативе предпринимателей, и вмешательство государства в эту сферу рассматривалось как социальное зло, посягательство на свободу и права человека.

В период государственно-монополистического капитализма положение коренным образом меняется. В целях избежания глубоких структурных кризисов государство активно вмешивается в экономику. Осуществляется национализация многих отраслей промышленности, государство становится собственником, активным хозяйствующим субъектом.

На частный сектор государство также оказывает значительное воздействие различными способами регулирования и контроля: политикой цен, налогов, инвестиций, экспорта, импорта, государственных заказов и т.д.

Свою регулирующую роль, направленную на обеспечение полной занятости и предотвращение экономических кризисов буржуазное государство стремится упрочить с помощью системы планирования и государственного регулирования. Наряду с этим государство осуществляет политику социальных услуг, которая включает социальное обеспечение, социальное страхование, пособия по безработице, болезни и старости, помощь матерям, доплаты на семью, социальную помощь больным, старикам, заботу о детях, здравоохранение, мероприятия и затраты в области жилищного строительства и т.д. В ходе осуществления этой политики в развитых буржуазных странах достигнут весьма высокий уровень жизни основной массы населения.

Необходимость активного государственного вмешательства в экономику как средство стабилизации современного монополистического хозяйства была разработана английским экономистом Д. Кейнсомвего работе «Общая теория занятости, процента и денег» (1936). Позднее эти идеи послужили основой многочисленных концепций «государства всеобщего благоденствия» (Дж. Мюрдаль, Дж. Стречи, А. Пигу, У.А. Робсон, Д. Нейл и др.). Сторонники данной теории считают, что государственно-монополистическое регулирование экономики ведет к преодолению «социальных язв», классовых антагонизмов, присущих прежнему этапу развития, капитализма, когда господство индивидуальной частной собственности и свободная конкуренция вызывали социально-экономическую поляризацию и борьбу классов. Создание смешанной экономики, активная регулирующая роль государства, и политика социальных услуг — все это, по мнению указанных идеологов, ведет к возникновению и развитию «**государства всеобщего благоденствия**» в отдельных высокоразвитых капиталистических странах, а в будущем — во всем мире. В этих условиях буржуазное государство коренным образом изменилось, потеряло свой классовый характер, стало орудием всего общества и преимущественно трудящихся.

Теория «плюралистической демократии». Если доктрина «государства всеобщего благоденствия» обращается преимущественно к экономической и социальной деятельности современного буржуазного государства, то «теория плюралистической демократии», или политического плюрализма, рассматривает главным образом буржуазно-демократическую систему политической власти. Приверженцы данной теории — Г. Ласки, М. Дюверже, Р. Дарендорф, Р. Аллен, Р. Даль и др. — утверждают, что в современном капиталистическом обществе классы как таковые исчезли, а вместо них существуют различные взаимодействующие слои (страты), возникающие вследствие общности тех или иных интересов (профессионального и материального положения, возраста, религиозных убеждений и т.д.). Такие интересы считаются не антагонистическими, а вполне примиримыми. Для их выявления, выражения и претворения в жизнь образуются соответствующие «группы интересов», или «группы давления»: ассоциации предпринимателей, профессиональные союзы (рабочих, врачей, учителей и др.), религиозные объединения, пацифистские и патриотические организации, культурные и спортивные общества и т.д. Все они пытаются осуществить свои интересы, открыто участвуют в общественной жизни, используя

всеобщее избирательное право, право объединения в политические партии и различные общественные организации, получая доступ к современным СМИ.

Принятие политических решений в таких условиях, согласно данной теории, есть результат взаимодействия, «свободной игры», конкуренции различных групп. Политическая власть дробится между правительственными и неправительственными учреждениями. Различные общественные организации, в том числе трудящихся, по Г. Ласки, делят власть с правительством, так что происходит «диффузия» суверенитета между множеством институтов государственного и негосударственного характера. Отсюда и понятие «плюралистическая демократия».

Сторонники этой доктрины заявляют, что посредством плюрализма политическая власть становится в собственном смысле всенародной. На долю государства выпадает в этом случае роль орудия согласования интересов различных групп, как рабочих, так и предпринимателей. Государство становится нейтральным арбитром между конкурирующими политическими группами, призванным не допустить преобладания одних групп над другими, т.е. охранять условия для свободной политической конкуренции. Идеологи плюрализма приходят к выводу, что в плюралистическом обществе государство выражает интересы всех классов и слоев.

Теории элит, бюрократии и технократии. В первой половине XX в. в связи с дальнейшей централизацией и бюрократизацией политической жизни широкое распространение получила давняя аристократическая идея о неспособности народных масс к управлению. Эта идея нашла свое выражение в **теории элит Вильфредо Парето** (1848–1923) и в концепции политического класса **Гаэтано Моска** (1858–1941). Затем элитарный подход к изучению политики был дополнен изучением влияния «заинтересованных групп» (А. Бентли) и новым взглядом на упорядочивающую роль бюрократии в деле осуществления власти в обществе и государстве (М. Вебер). Особую разновидность социально-группового анализа политики составили концепции технократии и технодемократии (Д. Белл, М. Дюверже и др.).

Согласно теории элит, политика есть сфера борьбы двух противоположных классов; властвующего меньшинства (элиты) и подвластного большинства (народа). «Во всех более или менее цивилизованных обществах, — писал Моска, — возникает два класса — правящий и управляемый». Первый, всегда малочисленный, «монополизирует политическую власть», осуществляет «политические функции», «административное, военное, религиозное, экономическое и моральное руководство» и на основе этого становится привилегированным классом, пользуется многочисленными выгодами и преимуществами материального и духовного характера. Он живет за счет управляемого класса, который составляет подавляющее большинство населения и обеспечивает «материальные средства, необходимые для жизнедеятельности политического организма».

Как приверженец элитизма Г. Моска враждебно относился к демократии. Он считал демократию утопией, миражом, в погоне за которым «некомпетентные» массы становятся объектом манипуляций со стороны «демагогов» и прокладывают путь «диктатуре», к современным разновидностям которой он

относил социализм и фашизм. Свободу человечества Моска связывал с «компетентной» элитой буржуазного общества.

Другой основатель теории элит В. Парето (именно он ввел в политологию термин «элита») в своем «Трактате по общей социологии» (1916) полагал, что политическая жизнь есть борьба и смена, «циркуляция» элит. В обществе всегда правит элита. Она образуется в трех главнейших сферах «социального прогресса» — политической, экономической и интеллектуальной — путем выделения индивидов, добившихся на своем поприще наиболее выдающихся успехов.

Возникновение и существование господствующей элиты Парето объяснял главным образом психологическими свойствами людей. В основе человеческих поступков, по его мнению, лежат алогичные, иррациональные побудительные начала, так называемые «остатки» — инстинкты, стремления и т.д. Парето выделяет шесть видов «остатков»:

- «инстинкт общительности» (для политика — это, прежде всего, потребность в признании со стороны руководимых им организаций, партий, государства);
- «инстинкт комбинаций» (ярче всего выражен у выдающихся политических деятелей, составляет их главное профессиональное качество);
- «потребность в демонстрации собственных чувств» (в политике на этом основаны формы понимания в иерархических системах, ритуалы, культы, «вера» в вождя и т.д.);
- «стремление к постоянству агрегатов» (этим обусловлена возможность длительного существования сложившихся политических институтов, «законных» династий, конкретных политических взглядов, традиций, стереотипов):
- «инстинкт целостности индивидуума» (в политико-правовой сфере это стремление обеспечить безопасность личности и неприкосновенность собственности):
- «инстинкт сексуальности» (наиболее глубокий и устойчивый из всех «остатков», хотя его и пытаются сдержать и ограничить разнообразными моральными, религиозными и правовыми запретами).

Эти «остатки» зачастую не осознаются людьми или тщательно скрываются с помощью так называемых «производных». Это различного рода идеологические обоснования: от простых утверждений, воззваний и лозунгов до сложных концепций, доктрин и теорий, в которых, вытекающая из инстинктов, частная выгода облекается в общепринятые благовидные одежды (требования всенародного блага, поддержания общего интереса и т.д.).

Комбинация и распределение «остатков» и «производных», связанных со сферой политической власти, по Парето, предопределяют способность тех или иных людей принадлежать к элите, руководить массами, господствовать над массами, навязывать свою волю другим.

Согласно Парето, «остатки» и «производные» группируются таким образом, что в политическом процессе выделяются два типа элит: элита «львов» и элита «лис» (названия предложены под влиянием рассуждений Макиавелли о «львиных» и «лисьих» качествах правителей).

Любая элита, полагает В. Парето, рано или поздно успокаивается на достигнутом, теряет свои первоначальные качества, творческую энергию и вырождается. Тогда в обществе выделяется новая потенциальная элита, стремящаяся к власти. Господствующая элита, однако, не сдается добровольно. Поэтому «циркуляция» элит совершается посредством насилия, переворотов и революций, которые в целом «полезны для общества».

В период монополитического капитализма господствует элита «лис», которую он назвал «демократической плутократией». Социалистическое и революционно-демократическое движения он считал признаком слабости этой элиты и кризиса современного общества в целом. С элитистских позиций он враждебно относился к марксизму и идеалам буржуазной демократии. Его идеи вливались в общий поток критики буржуазной демократии «справа» и частично были заимствованы национал-социализмом. Не случайно Муссолини называл Парето своим учителем.

Следующим этапом разработки подобной методологии стала концепция **«железного закона олигархии» Р. Михельса** (1876–1936), возникшая, как и теория элит, в полемике с марксизмом. По собственному обобщению Михельса, «формула необходимости смены одного господствующего слоя другим и производный от нее закон олигархии как необходимой формы существования коллективной жизни ни в коем случае не отбрасывает и не заменяет материалистическое понимание истории, но лишь дополняет его. Не существует никакого противоречий между учением, согласно которому история — это процесс непрерывной классовой борьбы, и тем учением, по которому классовая борьба приводит к созданию новой олигархии».

Сама олигархия объяснялась Михельсом порождением потребностей психологии масс и психологии организации, которые подвержены особым «законам структур организаций». Эта концепция была изложена в работе «Социология партийных организаций в современной демократии» (Вена, 1911). Одной из самых шокирующих констатаций автора стало наблюдение о несовместимости начал современных бюрократических организаций и демократии: «Кто говорит об организации, говорит о тенденции к олигархии... По мере развития организации демократия приходит в упадок». В условиях сложного взаимодействия технических свойств политической организации с психическими свойствами организованных масс и их политических лидеров происходит постепенный переход от «спонтанного лидерства» к «олигархическому руководству».

К элитаристскому и олигархическому истолкованию современных политических институтов и процессов примыкает еще одна концепция природы политики и политической власти, которая чаще всего именуется групповым подходом, а также теорией «групп давления» или «**групп интересов**». Родоначальником этой теории был **А. Бентли** (1870–1957), автор работы «Процесс осуществления правительственной власти: изучение общественных давлений» (1908), главным тезисом которой стало утверждение о том, что деятельность людей всегда предопределена их интересами и направлена, по сути дела, на обеспечение этих интересов.

Эта деятельность осуществляется обычно посредством групп, в которые люди объединены на основе общности интересов. Индивидуальные убеждения, отдельные идеи и личностные характеристики индивидуального поведения имеют значение лишь в контексте деятельности группы и учитываются в той мере, в какой они помогают определению образцов (моделей) группового поведения. Интерес (деятельность) и группа являются для А. Бентли весьма близкими понятиями.

Деятельность заинтересованных групп А. Бентли воспринимает и изображает как динамический процесс, в ходе которого и осуществляется так называемое давление олицетворяемых данными группами интересов и сил на правительственную власть с целью заставить ее подчиниться их воле и влиянию. В этом воздействии доминирует обычно сильная группа или совокупность групп. Они же подчиняют своему влиянию более слабые группы, а сама государственная власть и управление включают в себя урегулирование конфликтов групп и групповых интересов и достижение известного равновесия между соперничающими группами.

Различия в политических режимах Д. Бентли представляет как различия в типах групповой деятельности или в технике группового давления. Деспотизм и демократия — всего лишь различные способы представительства интересов. Новую конфигурацию получила у Бентли и характеристика реального функционирования системы «разделенных властей». Бентли не отрицал анализа роли борьбы классов в политике (по Марксу), но представлял классы как группы со «множественными интересами», склонными к стабильному существованию и не имеющими в силу этого большого значения при анализе политической властной деятельности. Концепция «группового подхода» к политике стала важной методологической ориентацией в политической социологии и политической науке XX века, особенно в бихевиористской (поведенческой) школе политики (Г. Лассвел, Д. Трумэн и др.).

В ряду новейших модификаций классических моделей и теоретических конструкций политической власти особое место занимает типология власти **Макса Вебера** (1864–1920). Вслед за Моской и Парето он видел главную особенность парламентской демократии в способах отбора политических лидеров и контроля над технически ориентированной административной бюрократией. **Бюрократия** (буквально «власть конторских служащих») ассоциировалась у Вебера с типом господства, основанном не на традиционном почитании, (как в патриархальном типе власти), а на строгих и рациональных правилах легалистского, (регулируемого и контролируемого законом) характера и назначения. Бебер прогнозировал, что перспективой всех современных демократий является тотальная бюрократизация общественной и государственной жизнедеятельности. Поэтому на смену капитализму придет не социализм, а бюрократизированное (в целях рационального управления) общество. Позже эта мысль была развита в концепциях **менеджериальной революции** и постиндустриального общества. В основе технократических концепций властвования лежит очень старая идея особой роли людей знания в делах властвования и управления. Формирование концепций технократического руководства восходит еще к Ф. Бэкону

и Сен-Симону. В 1920-1930 гг. в США в обстановке глубокой экономической депрессии получило известность движение технической интеллигенции, участники этого движения впервые назвали себя технократами. Позже новый вариант технократических идей был выдвинут **Дж. Бернхемом**, опубликовавшим в 1941 г. книгу «Революция менеджеров». Бернхем утверждал, что в результате быстрой трансформации основных идей и институтов капиталистического общества происходит замена господства класса капиталистов господством «класса менеджеров», или бюрократии. Основа этого господства — государственная собственность на средства производства. Расширение прерогатив правительства и государства в конечном итоге приводит к ликвидации капитализма и установлению «менеджериального общества» с характерной для него политизацией всех областей жизни общества. В результате создается такая ситуация, когда менеджеры переходят к прямому контролю над экономикой, причем главными для них становятся не собственно экономические интересы, а интересы государственные. Примерами менеджериального общества, по Бернхему, могут служить фашистские и коммунистические государства.

3.3. Политическая и правовая мысль России в XIX в.

На фоне динамического развития политико-правовых теорий Западной Европы очень интересен анализ подобных взглядов в истории России.

Политические программы декабристов. Пестель П.И. (1793–1826) — организатор и глава Южного общества декабристов, автор «**Русской правды**» — наиболее демократичной программы Южного общества. По своим философским взглядам Пестель был материалистом и атеистом. Исходил из положения о естественном равенстве людей. Все законы делил на духовные, естественные и гражданские. Духовные законы вытекают из Священного Писания, «они связывают духовный мир с естественным»: естественные законы «вытекают из требований природы и нужд естественных»; государственные законы — это постановления государства, задача которых достижение общественного благоденствия и потому они должны соответствовать духовным и естественным законам. Пестель резко критиковал существующий в России общественный строй, в «Русской правде» он сформулировал право на революционное ниспровержение правительства, нарушающего в своих действиях духовные, естественные и положительные законы. Критика абсолютной монархии сопровождается у Пестеля осуждением крепостного права. Социальная программа Пестеля радикальна: она требует отмены крепостного права и безвозмездного наделения всех крестьян землей, которые становятся ее собственниками. Право частной собственности названо Пестелем «священным и неприкосновенным». Политическим идеалом Пестеля является республика. Большое значение придается введению общедемократических прав и свобод: неприкосновенности личности, равноправия, свободы совести, слова, собраний. В «Русской правде» Россия представлена Федерацией с разделением ее территории на 10 областей и 3 удела. Для осу-

ществления этих преобразований Пестель предлагал ввести Временное верховное правление во главе с диктатором сроком на 10–15 лет.

Н.М. Муравьев (1796–1843) свою политическую и социальную программу изложил в трех проектах конституции, последний был написан в тюрьме и являлся самым радикальным. Конституция Муравьева требовала отмены крепостного права, наделения крестьян землей без всякого выкупа. Все граждане России объявлялись равноправными, чины и классы упразднялись. Наилучшей для России формой правления Муравьев считал конституционную монархию, основанную на принципе разделения властей. Законодательная власть (Народное вече) состоит из двух палат. Избирательное право принадлежит всем совершеннолетним гражданам (за исключением лиц, находящихся в частном услужении), имеющим движимое и недвижимое имущество. Вся деятельность монарха контролируется представительным органом. Государственное устройство — федеративное. Судебная власть отделена от административной. Муравьев осуждал пестелевскую идею временной революционной диктатуры, создающей условия для произвола и беззакония.

Политико-правовые воззрения славянофилов и западников

К началу 40-х гг. XIX века в русской общественной мысли сложились два течения под условным названием **славянофилы** и **западники**. Западничество было ориентировано на европейские ценности и находилось в оппозиции к идее самобытности, своеобразия, уникальности исторических судеб России, в частности тому, что в середине века называлось славянофильством и выражалось формулой «самодержавие, православие, народность». Социальным идеалом западников была конституционная монархия или буржуазный парламент по европейским образцам. Славянофилы ратовали за самобытность исторического пути России. Они выдвинули ряд новых идей и положений, оценив прошлый и современный опыт России, в частности положения о необходимости переоценки опыта допетровской Руси, о значении крестьянской общины, местного самоуправления, о роли государственного начала и соотношении закона и обычая в рамках концепции народосознания. Они были безусловными противниками и критиками крепостного права. В известном обмене рефератами между славянофилами А.С. Хомяковым и И.В. Киреевским (1839 г.) Киреевский отмечал, что частный и общественный быт Запада основывается на понятии индивидуальной независимости, предполагающей индивидуальную изолированность. Общественное устройство России, для которого были характерны общинность, принадлежность человека миру, принадлежность поземельной собственности не лицу, а обществу, было принципиально иным. Киреевский считал, что в России закон заменяли общинные обычаи. Так, К.С. Аксаков писал, что «народ русский не желает править, он ищет свободы не политической, а нравственной, общественной. Истинная же свобода народа возможна только при неограниченной монархии.

Видными представителями западников из числа правоведов были К.Д. Кавелин и Б.Н. Чичерин, которые со временем эволюционировали в сторону

либерализма и стали идейными предтечами конституционных демократов начала XX века. В 40-х гг. XIX века на стороне западников выступали В.Г. Белинский, А.И. Герцен, Н.П. Огарев, Т.Н. Грановский, П.В. Анненков. Кавелин, один из основателей так называемой государственнической школы в истолковании истории России. Он считал, что Россия шла тем же историческим путем, что и Запад, но отстала от Европы и потому должна прибегать к заимствованиям достижений цивилизации. Реформы Петра двинули Россию по пути европейского развития в сторону свободы и управления с помощью «современных актов и законов». Оправдание эпохи петровских реформ в их целях, поскольку средства навязала ей сама старая Русь.

Политико-правовые идеи второй половины XIX в.: радикалы, либералы

Радикалы. После Крестьянской реформы 1861 г. в общественном движении России выявилось два основных направления: радикальное и либеральное. Этот период можно назвать периодом образования революционного утопического социализма на российской почве, возникающего в результате соединения двух потоков русского утопического (крестьянского) социализма и массового революционного движения в среде разночинной интеллигенции.

Видными представителями русского утопического социализма стали **А.И. Герцен** и **Н.Г. Чернышевский**. Оба они признавали близость своих взглядов к позициям славянофилов. Герцен воспринял сельскую общину как «фундамент в здании» будущего русского социализма. В ноябре 1861 г. он выдвинул лозунг: «В народ!», ставший на десятилетия призывом для патриотически настроенной молодежи к участию в освободительном движении. Герцен по праву считается одним из основоположников **народничества**. Социализм Герцена, по словам Бердяева, народнический и одновременно индивидуалистический. Его вера в крестьянскую общину основывается на том, что русский мужик, даже будучи крепостным, более личность, чем западный буржуа, поскольку соединяет в себе личное начало с общинным. Перспективными формами организации человеческого общежития Герцен считал монархию и республику.

Чернышевский также считал, что в общинном владении присутствует «высшая форма отношений человека к земле». Внутриобщинной регулирование без «вмешательства всякой центральной и посторонней администрации» он считал более разумным законодательством, чем правительственное регулирование с помощью законов. Разочаровавшись в попытках правительства осуществить крестьянскую реформу, он стал ориентироваться на крестьянскую революцию. В отличие от Герцена, Чернышевский — убежденный демократ. Он полагал, что демократия по своему характеру противоположна бюрократии.

1870-е г. стали периодом поистине революционного народничества, поскольку основными действующими лицами в нем стали анархисты. С именем **М.А. Бакунина** (1814–1876) связано зарождение идей так называемого коллективистского **анархизма**. Бакунин резко критиковал сторонников некритичного восприятий русской общины. Он не был согласен с Герценом, в том, что будущее

связано с преобразованием общины с помощью «прививки» результатов западной науки или положительного опыта западной цивилизации, а с использованием бунтарского и раскольничьего опыта русского крестьянства. Отрицательное отношение к законам и законодательному регулированию у него сложилось под воздействием характерного для анархизма негативистского восприятия любых форм государственной и политической власти и присущих им путей и средств социального регулирования. Все юридические законы, в отличие от законов природы и заурядного правила общежития, являются, по Бакунину, внешне навязанными, а потому и деспотическими. Политическое законодательство неизменно враждебно свободе и противоречит естественным для природы человека законам. В противопоставлении «человеческого права» и государственных законов Бакунин опирался на авторитет и традиции естественно-правовых идей. Среди требований Бакунина — контроль над государственной властью, «эмансипация общества» от государства. Завоевание свободы он связывал с классовой борьбой, однако, в будущем социалистическом обществе свобода и право предстают у него уже не атрибутами классового господства в интересах трудящихся, а лишь требованиями высокой нравственности, обращенными к индивидам, коллективам и социальным группам. Соотношение социализма и свободы он выразил в следующей формуле: «Свобода без социализма — это привилегия, несправедливость; социализм без свободы — это рабство и скотство».

Последним из плеяды всемирно известных русских анархистов (наряду с Бакуниным и Л.Н. Толстым) был **П.А. Кропоткин**. Он стремился соединить учение анархии с результатами современной ему науки о природе и обществе, особенно с социально-философским учением о взаимной помощи в животном мире и человеческих сообществах. Историческое развитие государства он связывал с возникновением поземельной собственности и стремлением сохранить ее в руках одного класса, который вследствие этого стал бы господствующим. Социально заинтересованными в такой организации стали, помимо землевладельцев, жрецы, судьи, профессиональные воины. Все они были настроены на захват власти. Государственная организация властвования находится в тесной взаимосвязи с правосудием и правом. Кропоткин считал, что главная особенность государственно-властной организации — это «правительственная централизация», или «пирамидальная организация». Сформулированный Кропоткиным «биосоциологический закон взаимной помощи» предполагал необходимость перехода к федерации свободных коммун, базирующихся на коммунистических принципах производства и распределения, по Кропоткину, был возможен лишь через революционное разрушение всего того, что разъединяет людей: государственной власти и частной собственности,

Либералы. Либеральная мысль в России зарождалась в постоянном противостоянии и преодолении традиций самодержавного и крепостнического произвола. Она была направлена на поддержку и обоснование дальнейших реформ, на признание за индивидом права на достойное существование. Центральной темой либеральной правовой публицистики стало воспитание уважения к праву. Крупнейшей фигурой в либеральной философской мысли

второй половины XIX века был **Б.Н. Чичерин** (1828-1904), автор пятитомника «История политических учений», а также ряда фундаментальных работ в области государствоведения и философии права. Суть либерализма, по теории Чичерина, состоит в представлении о человеке как о существе свободном, которое в таком качестве вступает в общество. Он остается свободным даже тогда, когда ограничивает свою волю совместной волей других, подчиняясь гражданским обязанностям и повинуясь власти. Задача либерального направления в общественной жизни состоит в «примирении начала свободы с началом власти и закона». В своей «Истории политических учений» Чичерин отмечал, что развитие политической мысли — это повторение одних и тех же воззрений. Он считал, что человеческий ум, направленный на теоретическое осмысление этого предмета, периодически перебирает одну за другой все его разнообразные стороны. «Мысль не в состоянии выйти из этих пределов, ибо для нее нет иных элементов, кроме существующих, кроме тех, которые лежат в самой природе государства». Оценивая ситуацию в России накануне XX в., он приходит к заключению, что вопреки реформаторским начинаниям 60-х гг., она изменилась незначительно и являет собой зрелище всеохватывающего деспотизма. Наибольшее зло отныне исходит от бюрократии (чиновничества). Выход из создавшейся ситуации Чичерин видел в создании выборных учреждений местного самоуправления. «Только присутствие независимых общественных сил, облеченных правом голоса, в состоянии внести семена жизни в этот мертвящий механизм».

Среди других представителей российского либерализма следует упомянуть С.А. Муромцева, М.М. Ковалевского.

Политико-правовая идеология большевизма

Идеи К.Маркса начали распространяться в России с 1870-х гг. В 1898 году на первом съезде была создана общероссийская марксистская партия — РСДРП, расколовшаяся спустя пять лет на два течения — большевистское и меньшевистское. Лидером и идеологом **большевизма** стал **В.И. Ленин.** Его концепция власти и государства развивала положения Маркса и Энгельса о государстве. Среди этих положений главные **—** о **классовости государства,** о диктатуре пролетариата и др.

Сугубая классовость — врожденная, неотъемлемая и всеопределяющая черта государства. Она присуща ему в силу нескольких причин:

1. Воплощение в государстве антагонизма классов, расколовшего общество со времени утверждения в нем частной собственности и общественных групп с противоречивыми экономическими интересами;

2. Комплектование аппарата государства лицами из среды господствующего класса;

3. Осуществление государственной машиной политики, угодной и выгодной господствующему классу. Рассуждения о том, что государство выполняет множество функций по удовлетворению потребностей общества в целом глубоко чужда Ленину.

Второе важнейшее положение ленинского учения о государстве — идея **государства как орудия диктатуры господствующего класса.** Конкретное содержание феномена «диктатуры класса» Ленин видит в том, что:

1. Диктатуру определенного класса составляет его власть, т.е. Господство над всеми остальными социальными группами;

2. Такая диктатура включает в себя ориентацию власти на насилие, осуществляемое в самых различных

3. Непременным признаком диктатуры класса является его совершенная несвязанность какими-либо законами. К вопросу о свободе, рассматриваемой во всех ее аспектах и реализуемой посредством институтов демократии и права, Ленин на всем протяжении своей деятельности оставался равнодушным. Он был последовательным антилибералом.

Анализируя проблему государства и революции, Ленин видел две возможности: использовать старую государственную машину или полностью сломать ее. Вслед за Марксом он выбирает второй путь.«Все прежние революции усовершенствовали государственную машину, а ее надо разбить, сломать». Пролетариат учреждает собственное государство не для установления свободы в обществе, а для насильственного подавления своих противников.

Государственной формой диктатуры пролетариата, вовлечения трудящихся в политическую жизнь, по Ленину, должна быть Республика Советов. Конструирование **советского государства** считалось одним из открытий, сделанных Лениным в области политической теории. Советы — учреждения, которые одновременно и издают законы, и исполняют законы, и сами же контролируют их исполнение. **Строится республика такого типа на основе демократического централизма,** что предполагает выборность всех органов власти снизу доверху, подотчетность их и подконтрольность, сменяемость депутатов и т.д.

Важнейшим элементом ленинского учения о государстве является положение о руководящей роли Коммунистической партии в государстве. «Ни один важный политический или организационный вопрос не решается ни одним государственным учреждением в нашей республике без руководящих указаний ЦК партии». В теории партия и институты государства внешне сохраняют свои специфические черты. Но на кадровом уровне эти структуры переплетаются, сращиваются. В качестве партийных функционеров большевики принимают управленческие решения, в качестве руководящих работников госаппарата они же претворяют их в жизнь. Не получается даже «однопартийного государства», ибо, по сути», нет самой государственности как суверенной организации публичной власти. Перспектива отмирания государственности обернулась в жизни полной анемией собственно-государственных институтов, формированием в обществе таких негосударственных структур, (компартия), которые создали организацию тоталитарной власти и сами стали ее подлинными центрами.

3.4. Современные политико-правовые теории

В период революционных преобразований политической системы коммунизма в нашей стране в 80–90 гг. годы происходит изменение приоритетов в мировоззрении граждан, формируются политико-правовые теории, которые полностью соответствуют сложившейся в настоящее время в мировой практике.

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

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

Неолиберализм и консерватизм

Как идейные движения неолиберализм и современный консерватизм зародились на исходе XIX в., в условиях кризиса классической либеральной идеологии, вызванного расширением государственной деятельности по регулированию экономики в индустриально развитых странах. Со временем внутри каждого из этих направлений сложилось несколько течений и школ.

Идеологи *неолиберализма* (Дж. Кейнс, А. Хансен, Дж. Гэлбрейт и др.) выражают взгляды реформистски настроенных слоев общества — крупных промышленников, высшего чиновничества, а также значительной части интеллигенции. Неолибералы привержены идеям расширения государственного воздействия на общественные процессы для достижения бескризисного и стабильного развития производства. Требование активной вмешательства государства в сферу частнопредпринимательской деятельности является отличительной чертой всех неолиберальных программ и концепций.

Ведущим течением в неолиберализме первой половины и середины XX в. выступали кейнсианство. Его основателем был английский экономист **Джин**

Мейнард Кейнс (1883–1946), получивший мировую известность после выхода своей книги «Общая теория занятости, процента и денег».

Хотя Кейнс не занимался специально проблемами государства и права, разработанная им программа оказала непосредственное влияние на политическую практику и законодательство. После Второй мировой войны во многих странах Западной Европы были проведены реформы, нацеленные на предотвращение кризисов в экономике, повышение уровня занятости населения и потребительского спроса (совокупность таких мероприятий неолибералы называют «кейнсианской революцией на Западе», противопоставляя ей коммунистические революции в странах Восточной Европы). Кейнсианский принцип стимулирования занятости как постоянной функции государства закреплен в Конституции Нидерландов 1983 г., в законодательных актах других высокоразвитых стран.

Распространение идей кейнсианства достигло пика в 50–60-е гг. Они получили развитие в концепциях постиндустриального общества (Дж. Гэлбрейт), стадий экономического роста (В. Ростоу), государства благоденствия (Г. Мюрдаль) и др.

Идеология неолиберализма была подвергнута критике в учениях консерваторов.

Современные консерваторы *(*Ф. фон Хайек, И. Кристол, М. Фридман) выступают в защиту свободного предпринимательства. Социальную базу этого течения составляют финансовая олигархия, истеблишмент, зажиточное фермерство и определенные круги творческой интеллигенции. Не отвергая экономической деятельности государства полностью, консерваторы выдвигают проекты ее ограничения в интересах частного капитала. Роль государственной власти в экономике они стремятся свести к регулированию рынка.

Пространное обоснование идеологии неоконсерватизма выдвинул австрийский экономист **Фридрих Август фон Хайек** (1899–1992). В начале 30-х гг. он приехал для чтения лекций в Лондон, где вступил в полемику с Дж. Кейнсом; впоследствии преподавал в США, ФРГ и Австрии. На основе своей экономической концепции Хайек построил обширную социально-философскую доктрину, в которой поднимались проблемы методологии научного познания, организации современного общества, развития культуры. Политико-правовой тематике посвящены его работы «Дорога к рабству», «Конституция свободы», а также трилогия «Право, законодательство и свобода».

Рыночная экономика, согласно Хайеку, представляет собой сложный спонтанный порядок, в рамках которого поступки одних индивидов координируются с поступками других посредством механизма цен. Последние выступают в качестве своеобразных сигналов, позволяющих передавать информацию (о предложении товаров, запросах потребителей и т.п.). Возникающие при этом отношения Хайек описывал как результат взаимодействия множества людей, имеющих различные интересы. Он подчеркивал, что общество с рыночной экономикой по своей природе является плюралистическим'. Современное открытое общество, писал он, «выросло из осознания того, что люди могут жить вместе и приносить друг другу пользу, не имея согласия относительно частных целей, которые каждый из них преследует».

Неотъемлемой чертой высокоразвитых социальных систем Хайек считал «рассеянное знание» (в обосновании этой идеи консерваторы видели главную заслугу философа). Для достижения поставленных целей каждый индивид накапливает массу сведений, необходимых ему в конкретных условиях места и времени. Полной информацией о происходящих событиях и процессах обладает поэтому только общество в целом, вся совокупность его членов. Отсюда делался вывод, что в современном обществе нет и не может быть какого-либо центра, способного направлять деятельность огромного множества людей. Частное предпринимательство рассматривалось философом как «единственная система, позволяющая обеспечить наиболее оптимальное использование знаний, рассеянных в общественном организме».

Социальная концепция Хайека, по его собственному признанию, была направлена против любых форм государственного регулирования рынка, и в первую очередь против кейнсианства. Вмешательство государства в экономику ограничивает свободу индивидов и неизбежно приводит к дезорганизации их деятельности (именно этим Хайек объяснял причины экономической депрессии конца 20-х — начала 30-х гг.). Аналогичные доводы приводились им в опровержение социализма. Как общественная система социализм экономически несостоятелен, утверждал Хайек, поскольку вся масса данных, необходимых для централизованного планирования экономики, просто не поддается расчету. Социализация собственности во имя общего блага на практике оборачивается подавлением индивидуальной свободы и установлением тоталитарного режима.

Теория демократического социализма

Теория демократического социализма, окончательно сформировавшаяся после Второй мировой войны, стала официальной теорией многих социалистических и социал-демократических партий мира.

Идейные истоки ее — в политических взглядах Э. Бернштейна с его дилеммой «реформа или революция» и К. Каутского, акцентировавшего внимание на проблеме «демократия или диктатура». Несомненно и влияние идей солидаризма и институционализма, породивших идеологию плюралистической демократии.

Сам термин «демократический социализм» начал входить в политический обиход между Первой и Второй мировыми войнами как антитеза той модели социализма, которая создавалась в Советском Союзе. Его употребляли Гильфердинг, Вандервельде, Каутский («как в средневековом христианском обществе все дороги вели в Рим, так и сегодня все пути пролетариата ведут к демократии и демократическому социализму»). Однако обстоятельная разработка основных положений теории была начата во время Второй мировой войны, когда появились работы духовных отцов демократического социализма: члена исполкома лейбористской партии Англии Г. Ласки «Размышления о революции нашего времени», председателя социалистической партии Франции Л. Блюма «В человеческом масштабе», председателя социал-демократической партии Австрии К. Реннера «Новый мир и социализм».

Процессы, характерные для первых десятилетий послевоенного развития западноевропейского общества, послужили питательной средой для дальнейшей разработки теории и определили ее достаточно широкое и, что не менее важно, достаточно стабильное влияние. Именно в этот период наряду с совершенствованием политических институтов демократии набирает силу тенденция к ее социализации. В первых послевоенных Конституциях (Франции 1946 г., Италии 1947 г., ФРГ 1949 г.) наряду с основными политическими правами граждан провозглашается и ряд важных социальных прав (на труд, отдых, социальное обеспечение, образование и др.). Возрастает социальная роль государства в результате значительной активизации его экономических и социальных функций. Государство во все возрастающей степени начинает обслуживать общесоциальные потребности развития, достигнутые или могущие быть достигнутыми в результате научно-технического прогресса современности. Большинство населения, некогда считавшееся только объектом подавления, становится и объектом государственной защиты и поддержки. Повлияло также усложнение политической организации современного общества. Все это дало объективную основу для поиска моделей социализма как «улучшенного капитализма» или «гуманного социализма».

Авторы теории демократического социализма исходили из того, что предсказание Маркса и вслед за ним Ленина об обострении классовой борьбы и принятии ею революционных форм, их представления о государстве как организации господствующего класса, орудии его диктатуры, о сугубо классовом и формальном характере буржуазной демократии не соответствуют современным реалиям. На смену полярности классовых интересов приходит социальный плюрализм, позволяющий их согласовывать. Рабочие и капиталисты даже перестают быть врагами: капиталисты уже не обладают полновластием в обществе, а рабочие стали полноправными гражданами государства и могут использовать его для защиты своих интересов.

Пролетарскую революцию авторы теории демократического социализма считали невозможной и нежелательной в современных условиях, поскольку она препятствует развитию демократии и приводит, как показал опыт, к диктатуре. Демократия и диктатура пролетариата несовместимы. Рабочий класс должен ориентироваться на завоевание парламентского большинства (английские лейбористы назовут это «революцией с согласия»). При сохранении существующих институтов демократии это не должно привести к коренным изменениям отношений собственности, ибо современная концепция социализма несовместима с общественной собственностью на все средства производства. Целью должно являться сочетание общественной собственности в ряде важнейших отраслей производства с частной собственностью в значительно большей группе отраслей промышленности (т.е. то, что было сделано после Второй мировой войны в результате национализации во многих развитых странах мира).

Ведущие идеи демократического социализма были закреплены в Декларации «Цели и задачи демократического социализма», принятой в 1951 г. во Франкфурте I конгрессом Социалистического интернационала, объединившего около пятидесяти социал-демократических и социалистических партий.

В Декларации подвергается критике довоенный и послевоенный капитализм, признается обострение в ряде стран социальных и классовых противоречий, указывается на пагубные последствия поддержки крупным капиталом фашизма и провозглашается намерение преодолеть капитализм и создать строй, где «интересы всех стоят над интересами прибыли».

Критикуется и система колониального господства, паразитические формы эксплуатации местными финансовыми олигархиями и иностранным капиталом в экономически слабо развитых странах, где народы «начинают распознавать в социализме ценную помощь в их борьбе за национальную свободу и лучшие условия жизни. Под влиянием различных обстоятельств здесь возникают различные формы демократического социализма».

Коммунизм, по мнению авторов Франкфуртской декларации, является инструментом нового империализма, породившим в Советском Союзе огромные контрасты в распределении богатств и привилегий, создавшим новое классовое общество, в котором отсутствует демократия и господствует «государственная монополия с тоталитарным планированием».

Социализм характеризуется в Декларации как международное движение, участники которого стремятся к одной цели — «к системе социальной справедливости, лучшей жизни, свободе и миру во всем мире». Он не требует строгого единообразия взглядов. Социалисты могут исходить из марксистского или иного метода анализа общества, вдохновляться религиозными или гуманистическими принципами. Главное — расширение свободы индивидуума на основе социальной обеспеченности и постоянно растущего благосостояния. Необходимым условием этого является использование институтов демократии.

Обязательными признаками демократии в Декларации называются свободы слова, образования, религиозных убеждений, свобода выборов при всеобщем голосовании, судебная система, обеспечивающая гласный процесс в независимых судах, партийный плюрализм и право на оппозицию.

Таковы основные положения демократического социализма, изложенные во Франкфуртской декларации 1951 г. Они отражают многие реалии современного мира, особенно усложнение политических систем в развитых странах, хотя порой, надо признать, несколько иллюзорно воспринимают или идеализируют некоторые из них (диффузию власти над обществом, характер социальных и классовых взаимоотношений).

Наряду с защитой демократии и признанием ведущей роли ее институтов в современном мире (демократия как необходимое условие существования современного мира и развития социализма) в Декларации абсолютизируется ее значение (демократия как практически единственное средство социалистических преобразований в обществе). Теория демократического социализма в свое время не только стала значительным явлением в политической идеологии большинства развитых стран мира, но и повлияла на ряд стран, освободившихся после Второй мировой войны от колониальной зависимости, где близкими к ней оказались разного рода теории «национального социализма»: «индийский образец социалистического общества», «индонезийский социализм», «бирманский путь к социализму», «африканский социализм», «исламский социализм». Наиболее характерен

пример воздействия демократического социализма на идеи «индийского образца социалистического общества» и «исламского социализма».

Менее близок к демократическому социализму, который носит отпечатки христианского социализма, «исламский социализм», в котором превалирует религиозный фактор как главное средство обоснования социалистического идеала. Отправляясь от некоторых принципов мусульманской морали с ее проповедью равенства и братства всех мусульман, представители этого направления «национального социализма» утверждают, что уже Мухаммед был социалистом, что социализм возник вместе с исламом и что раннее арабское общество было социалистическим. Выдвигается также идея о том, что религиозные догматы ислама не противоречат современной действительности и могут быть стимулом практической деятельности по ее преобразованию.

Путь преобразований предполагает налаживание двух экономических секторов производства — частного и общественного. Это со временем и снимет проблему эксплуатации человека человеком, господству одного класса над другим должен прийти конец, будет создано общество, в котором каждый станет удовлетворять свои законные требования в условиях сотрудничества и социального спокойствия.

Прошло почти полвека со времени разработки основ теории демократического социализма. Капитализм за это время подтвердил не только свою жизнеспособность, но и способность во все большей степени удовлетворять потребности общественного развития. С этим связано определенное падение некогда широкого влияния теории демократического социализма. С этим связан и перенос в ней акцентов с социализма на демократию (даже шведские социал-демократы, чьи заслуги в создании процветающего, социально ориентированного общества за десятилетия нахождения у власти несомненны, предпочитают сейчас не говорить о «шведском социализме»). И все же можно считать, что идеалы социализма — идеалы социальной (а не только политической) справедливости по-прежнему влияют и будут влиять на общественное сознание и, следовательно, на развитие общества.

Социологическая юриспруденция

Формирование социологического направления в современной теории права и государства началось на исходе XIX в., когда социология выделилась в самостоятельную отрасль знаний и ее методы получили широкое распространение в общественных дисциплинах.

Значительную роль в развитии социологического правоведения в XX в. сыграл американский юрист **Роско Паунд** (1870–1964). Он преподавал в крупнейших университетах США и на протяжении многих лет был деканом Гарвардской школы права. В 1950–1956 гг. Паунд — президент Международной академии сравнительного правоведения. Свои теоретические взгляды он изложил в ряде небольших монографий, содержание которых впоследствии обобщил в пятитомной «Юриспруденции».

Мировоззренческой основой учения Паунда послужили идеи прагматизма — ведущего направления в философии США начала XX в. Краеугольный постулат философии прагматизма гласит: любые теоретические построения необходимо оценивать с точки зрения их практического значения, или пользы (отсюда и название доктрины). Следуя этому принципу, Паунд призывал юристов не ограничиваться изучением «права в книгах» (т.е. права в законе; вообще в нормативных актах) и обратиться к анализу «права в действии». Юридическая наука, считал он, призвана показать, как право реально функционирует и влияет на поведение людей. Противопоставление «права в книгах» и «права в действии» со временем стало лозунгом всей прагматистской юриспруденции в США.

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

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

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

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

Реалистические концепции права в США

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

Лидером этого движения был видный американский цивилист **Карл Ллевеллин** (правильнее Ллуэллин; 1893–1962). Он определил общие черты, характерные для концепций, с которыми выступили участники движения, и дал ему название «правовой реализм». Теоретические взгляды Ллевеллина нашли отражение в его курсе лекций «Куст ежевики» (1930 г.; в заголовке обыгрываются слова из колыбельной песни), а также в сборнике статей «Юриспруденция: реализм в теории и на практике». С 1944 г. Ллевеллин руководил комиссией, подготовившей проект Единообразного торгового кодекса США — самой обширной систематизации коммерческого права в истории страны. К настоящему времени этот Кодекс принят во всех штатах, за исключением Луизианы. Второй по значению фигурой в движении американских реалистов обычно называют **Джерома Франка** (1889–1957), автора нашумевшей книги «Право и современное сознание». В 30-е гг. Франк занимал ответственные посты в ряде учреждений и комиссий, созданных для реализации программы «Нового курса»; затем исполнял обязанности федерального судьи.

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

Теории естественного права

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

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

Современное понимание естественного права вместе с тем существенно отличается от предшествующих трактовок. По сравнению с эпохой антифеодальных

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

С этим связана и другая особенность современных концепций. Естественное право в них не рассматривается больше как совокупность незыблемых, раз и навсегда установленных разумом предписаний. Метафизическим и априорным доктринам эпохи Просвещения противопоставляют идеи «естественного права с изменяющимся содержанием» (термин введен в оборот немецким юристом Р. Штаммлером), принципы исторически развивающегося правосознания, нравственные и духовные ценности конкретного общества или народа. Естественно-правовые воззрения в современной юриспруденции, иначе говоря, сочетаются с историческим и социологическим изучением правовых идеалов.

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

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

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

Концепция Маритена, как и концепция других последователей неотомизма, построена на соединении традиционных для религиозной философии представлений о божественном происхождении государства и права с положениями современной науки, принципами историзма, идеями развития культуры и социальной обусловленности политики. Философ стремился выработать

«интегральную» доктрину, открытую для гуманистических и демократических воззрений современной эпохи. В своих трудах Маритен проводил различие между первопричиной социальных институтов (усматривая таковую в боге) и реальной детерминацией происходящих в обществе событий. «Проистекая всецело от народа, власть изначально происходит от Бога», — писал он. Учение Маритена представляло собой не что иное, как один из вариантов модернизации социальной теории католицизма применительно к условиям высокоразвитого индустриального общества.

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

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

3.5. Контрольные вопросы по итогам III раздела

1. Кто из мыслителей выдвинул идею «народного суверенитета»?
2. Кто из мыслителей считал догосударственную стадию «золотым веком человечества»?
3. Как трактовались права личности «отцами-основателями» США?
4. Какой смысл вкладывал Кант в понятие «категорического императива»?
5. Какие ступени объективации («обнаружения себя вовне») идеи свободы выделял Гегель?
6. Каковы характерные черты политического либерализма?
7. Какие пути преодоления пороков буржуазного общества и государства предлагал Сен-Симон?
8. Назовите характерные черты позитивной философии О. Конта.
9. Что включает понятие общественно-экономической формации?

10. Что, по мнению Маркса и Энгельса, входит в понятие базиса и надстройки, какие отношения существуют между ними?
11. Какой смысл вкладывали Маркс и Энгельс в понятие диктатура пролетариата?
12. Кто из мыслителей утверждал, что правовая норма - это приказ суверена?
13. Кто из мыслителей считал, что общество развивается по законам живой природы и уподоблял государство живому организму?
14. Кто из мыслителей видел причину возникновения государства в насилии?
15. Какой смысл вкладывал в понятие «основной нормы» Кельзен?
16. Кто из мыслителей выдвинул идею социальной солидарности?
17. Кто из русских мыслителей 19 в. считал самодержавие для России благом, а кто — злом?
18. В чем заключается содержание идей кейнсианства?
19. Какие привлекательные стороны содержит теория демократического социализма?
20. В чем выражается современное понимание идеи естественного права?

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Политические и правовые учения прошли многовековой путь развития. И если в древности они были органической частью религии, философии, общего взгляда на мир, то в античности возникло стремление осмыслить появившиеся государство и право как создание человеческого искусства, подчиненного общественным потребностям.

В процессе развития и смены политико-правовых доктрин различны были судьбы присущих им трех структурных элементов — философско-методологической основы, теоретического содержания и программных требований.

На всех этапах истории политических и правовых учений каждая из политико-правовых доктрин несла на себе отпечаток конкретно-исторических условий страны и эпохи, политических симпатий и антипатий авторов доктрин и их единомышленников. Поэтому содержавшиеся в доктринах конкретные политические программы были преходящими и в новых исторических условиях сменялись другими политико-правовыми требованиями, ориентированными на новые идеалы.

Важнейшей частью новых теоретических положений всегда были вопросы о соотношении народа и государства, права и истории человечества. Особое место в политическом пространстве занимает социальная составляющая общества, которая выражается в постоянном движении, противоборстве демократических, либеральных гуманистических идей, с одной стороны, и идей, обосновывавших отстранение народа от власти, правовое неравенство, привилегии власть имущих, преобладание произвола над законом — с другой.

В пособии в тоже время не все проблемы раскрыты полностью с расчетом на то, что студенты академии обратятся к другим источникам и учебным пособиям по предмету, сами попытаются найти ответы на вопросы нашего времени.

КОНТРОЛЬ ЗНАНИЙ СТУДЕНТОВ
ТЕСТОВЫЕ ЗАДАНИЯ

1. Какие формы правления Аристотель считал дурными, как бы вырodившимися?
а) тиранию;
б) олигархию;
в) крайнюю демократию;
г) все указанные выше.

2. Назовите самых первых древнегреческих мыслителей, давших начало древнегреческой философии?
а) Демокрит, Сократ;
б) Фалес, Салон;
в) Гераклит, Пифагор.

3. Как называется ранняя форма религии, связанная с поклонением каким-либо реальным предметам и наделением их сверхестественными свойствами?
а) фетишизм;
б) тотемизм;
в) анимизм.

4. Кастовый строй — общая черта многих древневосточных цивилизаций, но в одном государстве он проявился с наибольшей силой. Что это за государство?
а) Китай;
б) Индия;
в) Вавилон.

5. В чем «секрет» феноменального развития античных государства, искусства, науки?
а) благодаря особым природно-климатическим условиям;
б) благодаря системе рабства;
в) благодаря длительному отсутствию войн и нашествий.

6. Кто первым в истории выдвинул идею идеального утопического государства?
а) Т. Мор;
б) Аристотель;
в) Платон.

7. В каком труде Аристотель развивал идею государственно-политического устройства общества?
а) О государстве;
б) Политика;
в) О граде божьем.

8. Что означало слово демократия у древних греков?
а) власть народа;
б) равные права;
в) равные возможности

9. В чем сущность римского права?

а) в принципе разделяй и властвуй;

б) в верховенстве власти Сената;

в) в верховенстве закона над властью.

10. В 335г. до н.э. Аристотель, вернувшись в Афины, основал школу. Какое название она получила?

а) гимнасия;

б) академия;

в) ликей.

11. Что лежит в основе догматизма?

а) слепая вера в авторитеты;

б) символы веры христианства;

в) нормы римского права.

12. Кому принадлежит следующее определение общества. Общество не состоит из индивидов, а выражает сумму тех связей и отношений, в которых эти индивиды находятся друг к другу?

а) Платону;

б) М. Веберу;

в) К. Марксу.

13. Как называется догматическо-авторитарное общество, застывшее на достигнутой стадии развития?

а) общественно-экономическая формация;

б) закрытое общество;

в) цивилизация.

14. Кто является основоположником социологической концепции «технократизма»?

а) О. Конт;

б) Г. Кржижановский;

в) Т. Веблен.

15. Как называется теория происхождения государства, выдвинутая Г. Гроцием и распространившаяся в эпоху буржуазных революций?

а) теория общественного договора;

б) теория классовой борьбы;

в) теория естественного договора.

16. Назовите сторонников «общественного договора».

а) А. Руге, Б. Бауэр, Л. Фейербах;

б) Д. Дидро, Т. Гоббс, Ж.Ж. Руссо;

в) Ж.Л. Гей-Люссак, К. Рупрехт, В. Гейзенберг.

17. Как называется труд Т. Гоббса, в котором он изложил взгляды на государство?

а) «О государстве»;

б) «Левиафан»;

в) «О праве войны и мира».

18. Назовите наиболее известное произведение Н. Маккиавели, в котором он описывает способы создания сильного государства?

а) «Государь»;

б) «История Флоренции»;

в) «О гражданине».

19. Кто автор книги «Об общественном договоре»?

а) Ж.-Ж. Руссо;

б) М. Вебер;

в) Ф. Аквинский.

20. Назовите имя французского просветителя XVIII в., развившего в своей работе «Опыт всеобщей истории и о нравах и духе народа» идею прогресса человечества.

а) Вольтер;

б) Ж.-Ж. Руссо;

в) Д. Дидро.

21. Что в марксизме определяется как исторический тип общества, основывающийся на определенном способе производства?

а) цивилизация;

б) политическая надстройка;

в) общественно-экономическая формация.

22. Назовите философа XIX в., которого считают родоначальником философии экзистенциализма.

а) С. Кьеркегер;

б) Г. Гегель;

в) Л. Фейербах.

23. Как называется молодежная субкультура, в которой наиболее резко выражается неприятие молодым поколением традиционной культуры?

а) конформизм;

б) контркультура;

в) конфессиональная культура.

24. Назовите немецкого философа, автора учения о феноменологии.

а) Ф. Ницше;

б) Э. Гуссерль;

в) К. Ясперс.

25. Кто был автором теории «русского», крестьянского социализма?

а) Н. Чернышевский;

б) Г. Плеханов;

в) А. Герцен.

26. Какое философское направление объединяет эти имена Ж.П. Сартр, А. Камю, Н. Бердяев, М. Хайдеггер?

а) экзистенциализм;

б) неокантианство;

в) неогегельянство.

27. Что с точки зрения К. Ясперса способствует единению мировой истории?

а) мировые религии;

б) борьба пролетариата;

в) мировые войны.

28. Назовите имя одного из представителей русского утопического социализма.

а) А. Грибоедов;

б) Н. Чернышевский;

в) Д. Фонвизин.

29. Кто из советских историков является автором концепции «пассионарности»?

а) С. Минц;

б) Л. Гумилев;

в) Б. Рыбаков.

30. В России идея «общественного договора» лежала в основе взглядов:

а) Н. Карамзина и В. Татищева;

б) А. Радищева и декабристов;

в) Александра I и М. Сперанского.

КЛЮЧ К ТЕСТОВОМУ ЗАДАНИЮ

1. г	11. а	21. в
2. б	12. в	22. а
3. а	13. б	23. б
4. б	14. в	24. б
5. а	15. а	25. в
6. в	16. б	26. а
7. б	17. б	27. а
8. а	18. а	28. б
9. в	19. а	29. б
10. в	20. а	30. б

ВОПРОСЫ ДЛЯ ПОДГОТОВКИ К ЭКЗАМЕНУ

1. История политических и правовых учений как наука, ее содержание и принципы.
2. Структура и периодизация истории политических и правовых учений.
3. Концепция государства и права в странах Древнего Востока.
4. Государство и право в учениях Конфуция.
5. Представления о государстве у греческих мыслителей Платона и Аристотеля.
6. Место и роль Римского права в истории политических учений.
7. Демократия во взглядах греческих философов.
8. Социальные, политические и нравственные идеалы раннего христианства.
9. Принципы классификации форм государства по Аристотелю.
10. Политические, правовые и нравственные идеалы еретических учений в средние века.
11. Источники и основные положения мусульманского права.
12. Древнерусские источники об идеях государственности, политических и нравственных идеалах.
13. Теократические идеи христианства во взглядах Августина Блаженного.
14. Политические и правовые идеи «нестяжательства» в России XV–XVI в.
15. Идеология «просвещенного абсолютизма» в России.
16. Влияние Возрождения и Реформации на изменение политических и правовых идей в Европе.
17. Основное содержание и особенности учений Реформации.
18. Утопические взгляды Т. Мора и Т. Компанелы, их влияние на политические учения общества.
19. Г. Гроций и его учение о войне и мире.
20. Формирование идей преклонения перед государственностью в эпоху Нового времени.
21. Основы теории буржуазного либерализма и их влияние на революционные процессы в Европе.
22. Особенности теории общественного договора, правовые и политические аспекты этого учения.
23. Американская интерпретация либеральных идей в годы формирования независимого государства.
24. Основное содержание марксистских взглядов на политическую суть буржуазного общества.
25. Революционные взгляды русских либералов и марксистов на рубеже XIX–XX вв.
26. Теория насилия как форма кризиса политических течений в развитии индустриального общества.
27. Политико-правовая идеология российского народничества.
28. Основное содержание теории демократического социализма, особенности его реализации в политике современных государств.
29. Идеи анархизма в России. Бакунин, Кропоткин, Лавров.

30. Политико-правовое содержание идей диктатуры пролетариата 20–30 гг. в СССР.
31. Идеи социального государства всеобщего благоденствия. Возможности и иллюзии.
32. Нормативизм и теория чистого права в политико-правовых взглядах.
33. Учение Н.Макиавелли о государстве и праве.
34. Политико-правовые учения французских просветителей XVIII в. Вольтера и Ш. Монтескье.
35. Политико-правовые взгляды Т. Джефферсона на государство и право.
36. А. Радищев о праве и государстве.
37. Политико-правовые теории Огюста Конта.
38. Теория естественного права в системе политических и правовых учений.
39. Особенности политико-правовых взглядов современной России.
40. Политико-правовые взгляды декабристов, их влияние на развитие России.

ЛИТЕРАТУРА

Базовый учебник:

1. История политических и правовых учений. / Под ред. О. Лейста. — М.: Изд-во Зерцало, 1999.

Дополнительная литература:

2. Азаркин Н.Н., Левченко В.Н., Мартышин О.В. История политических учений. Вып.1. — М., 1994.
3. Библия. Новый завет.
4. Боргош Ю. Фома Аквинский. — М., 1960.
5. Вьюнов В.Н., Куртов А.А., Шекунова Т.В. Политология. История политических учений. Курс лекций. — М., 1993.
6. Гаман О.В. Политические элиты: эволюция теоретических концепций / Рос. Акад. гос. службы при Президенте РФ. — М., 1996.
7. Грюнбаум Г.Э. Классический ислам. — М., 1988. — С. 93–106, 120–130.
8. Древнекитайская философия. — М., 1972. — Т. 1. — С. 139–174, 175–200, 225–247 ; Т. 2. — С. 210–283.
9. Золотухина Н.М. История политических и правовых учений. Теорет. курс. Программа. — М., 1993.
10. Исаев И.А., Золотухина Н.М. История политических и правовых учений России XI–XX вв. — М., 1995.
11. История политических и правовых учений. Вып. 1. Древний мир / Под ред. В.С. Нерсесянца. — М., 1985.
12. История политических и правовых учений. Домарксистский период / Под ред. О.Э. Лейста. — М., 1991.
13. История политических и правовых учений. Домарксистский период. Учебник для студентов вузов, обучающихся по спец. «Правоведение» — М., 1991.
14. История политических и правовых учений. Учеб. для юрид. вузов / Под ред. В.С. Нарсесянца. — М., 1995.
15. Кирилюк Ф.М., Ковш А.Г. Западноевропейские социально-политические учения XIX в. Учеб. пособие для студентов гуманит. спец. — Киев, 1991.
16. Мир политической мысли. Хрестоматия по политологии. / Под ред. В.Г. Юстузова, А.К. Голикова. — СПб, 1995.
17. Мирзаев С.Б. Полибий. — М., 1986.
18. Нерсесянц В.С. Платон. — М., 1983.
19. Нерсесянц В.С. Политические учения Древней Греции. — М., 1979. — С. 89–120, 143–192, 242–254.
20. Орачева О.И., Подвинцев О.Б. Политическая мысль в терминах и лицах. Учеб.-метод, пособие. — Пермь, 1995.
21. Пронякин Д.И. Основные доктрины классического анархизма. Учеб. пособие. — СПб, 1995.
22. Сюкияйнен Л.Р. Мусульманское право. — М., 1986. — С. 63–99.

23. Тадевосян Э.В. Словарь-справочник по социологии и политологии. — М., 1996.
24. Титаренко М.Д. Древнекитайский философ Мо-цзы и его школа. — М., 1985. — С. 2–118.
25. Федоров В.П. Истоки идеи правового государства. Учеб. пособие. — Владивосток, 1994.
26. Цицерон. Диалог. — М., 1966. — С. 7–114.

ГЛОССАРИЙ

Анархизм — политическое учение, характеризующееся отрицательным отношением к законам и законодательному регулированию общественной жизни. В учении содержится призыв к разрушению государства.

Даосизм — свод законов и правил древнекитайской политической мысли.

Демократический социализм — тип политический системы, где главной целью выступают: социальная справедливость, свобода слова и убеждений, расширение свободы индивидуума на основе социальной обеспеченности растущего благосостояния.

«Диктатура пролетариата» — марксистско-ленинская идея о необходимости господства класса пролетариев (рабочих) над остальными социальными группами общества.

Ереси — идеология, взгляды, отступавшие от официально одобренных догматов церкви.

Законы Ману — свод законов и правил древнеиндийской политической мысли.

«Категорический» императив — (И. Кант) — принцип взаимоотношений людей к другим людям и обществу как к цели, а не как к средству (недопущение произвола одного человека к другому).

Либерализм — доктрина, предусматривающая политический режим с наивысшими ценностями в виде личной свободы, свободы каждого индивида, торжества частной собственности.

Плюралистическая демократия — точка зрения на политическую систему как результат «свободной игры», конкуренции различных социальных групп, разделение власти пропорционально между государственными и негосударственными институтами.

Политико-правовая доктрина — выраженная в определенной системе понятий и категорий государственно-правовая реальность.

Политическое отчуждение — процесс превращения государства, возникшего в результате человеческой деятельности, в нечто независящее от общества и господствующее над ним.

Ригведа — собрание членов религиозного и ритуального характера Древней Индии.

Схоластика — формально-логический подход к оценке событий, основанный на догматах, официально признанных церковью.

Теология — богословие, политико-правовое течение, объясняющее общественно-политическое устройство с позиций религии, божественного предопределения.

«Теория насилия» — позиция, утверждающая, что становление государства есть постоянная борьба и подчинение более сильными менее сильных социальных групп, союзов, государств.

Технократическая теория — теория, утверждающая, что в современном обществе должно торжествовать господство «класса менеджеров» или профессиональной бюрократии.

Томизм — система идеологического обоснования могущества церкви в жизни общества, освящения существующего порядка.

Этатизм — позиция, основанная на преклонении перед главенствующей ролью государства в общественном устройстве среди других общественно-политических структур.

Юридический позитивизм — правовая норма, которая получает юридический характер при возможности придать ей обязывающую, принудительную силу под страхом наказания.