С. А. Рубаник

История политических и правовых учений
Академический курс

Учебник для вузов

Ответственный редактор —
доктор юридических наук **В. Е. Рубаник**

Допущено Министерством образования и науки
Российской Федерации в качестве учебника
для студентов высших учебных заведений, обучающихся
по юридическим направлениям и специальностям

Москва
ЮРАЙТ
2012

Содержание

УДК 340.12
ББК 66.1я73
Р82

***Автор*:**

Рубаник Светлана Александровна — кандидат юридических наук, доцент кафедры теории права, государства и судебной власти ГОУ ВПО «Российская академия правосудия».

***Рецензенты*:**

Исаев И. А. — доктор юридических наук, профессор, заслуженный деятель науки РФ;

Хачатуров Р. Л. — доктор юридических наук, профессор;

Захаров В. В. — доктор юридических наук.

Рубаник, С. А.

Р82 История политических и правовых учений. Академический курс : учебник для вузов / С. А. Рубаник ; ответ. ред. В. Е. Рубаник. — М. : Издательство Юрайт, 2012. — 477 с. — Серия : Магистр.

ISBN 978-5-9916-1551-8

Учебник знакомит студентов с развитием учений о государстве и праве, эволюцией идей, концепций, доктрин, теорий, основных правовых институтов в мировой юридической традиции, а также содействует приобретению ими систематизированных знаний по истории развития политико-правовой мысли как одной из фундаментальных дисциплин в современном юридическом образовании. Содержание учебника соответствует Федеральному государственному образовательному стандарту высшего профессионального образования третьего поколения и методическим требованиям, предъявляемым к учебным изданиям.

Для студентов, аспирантов и преподавателей юридических вузов и факультетов, а также для всех читателей, интересующихся историей развития учений о государстве и праве.

УДК 340.12
ББК 66.1я73

ISBN 978-5-9916-1551-8

© Рубаник В. Е., Рубаник С. А., 2012
© ООО «Издательство Юрайт», 2012

Содержание

Оглавление

Предисловие 8

Часть I. ИСТОРИЯ ПОЛИТИЧЕСКИХ И ПРАВОВЫХ УЧЕНИЙ ЗАРУБЕЖНЫХ СТРАН

Раздел I. ПОЛИТИЧЕСКИЕ И ПРАВОВЫЕ УЧЕНИЯ ДРЕВНЕГО МИРА

Глава 1. Политические и правовые учения в государствах Древнего Востока 14

1.1. Политико-правовые учения Древнего Египта 15
1.2. Политико-правовые идеи Древней Индии 18
1.3. Политико-правовые учения Древнего Китая 36

Глава 2. Политические и правовые учения в Древней Греции и Риме 55

2.1. Учение Платона о государстве и законах 57
2.2. Политико-правовое учение Аристотеля 68
2.3. Историко-политическая доктрина Полибия 77
2.4. Политико-правовое учение Марка Туллия Цицерона 80
2.5. Зарождение христианской доктрины политики и права. Учение Августина Блаженного 85

Раздел II. ПОЛИТИЧЕСКИЕ И ПРАВОВЫЕ УЧЕНИЯ В ЗАПАДНОЙ ЕВРОПЕ В СРЕДНИЕ ВЕКА

Глава 3. Политические и правовые учения в Западной Европе в период возникновения и развития феодализма (V—XIV вв.) 92

3.1. Учение Фомы Аквинского о праве и государстве 94

3.2. Учение о законах и государстве Марсилия Падуанского 100

Глава 4. Политические и правовые учения в Западной Европе в эпоху Возрождения и Реформации (XV—XVI вв.)

4.1. Учение Н. Макиавелли о государстве и политике 105
4.2. Политико-правовые идеи Реформации. М. Лютер, Т. Мюнцер 111
4.3. Теория государственного суверенитета. Политическое учение Ж. Бодена 117
4.4. Политико-правовые идеи раннего социализма. «Утопия» Т. Мора, «Город Солнца» Т. Кампанеллы 122

Раздел III. ПОЛИТИЧЕСКИЕ И ПРАВОВЫЕ УЧЕНИЯ НОВОГО ВРЕМЕНИ

Глава 5. Политические и правовые учения в Голландии и Англии в период ранних буржуазных революций XVII в. 134

5.1. Учение Гуго Гроция о праве и государстве 135
5.2. Теоретическое обоснование демократии в учении Бенедикта (Баруха) Спинозы 138
5.3. Политико-правовое учение Томаса Гоббса 141
5.4. Учение Джона Локка о праве и государстве 146

Глава 6. Политические и правовые учения во Франции в период Просвещения и буржуазной революции конца XVIII в. 150

6.1. Политико-правовые взгляды Вольтера 150
6.2. Государственно-правовая доктрина Ш.-Л. Монтескье 153
6.3. Учение о государстве и праве Ж.-Ж. Руссо 160
6.4. Политико-правовые идеи французского утопического социализма XVIII в. Ж. Мелье, Морелли, Г. Мабли, Г. Бабеф 166

Глава 7. Политико-правовые идеи немецкого Просвещения 172

7.1. Учение о государстве и праве С. Пуфендорфа 172
7.2. Концепция «секуляризации» естественного права Христиана Томазия 176
7.3. Доктрина просвещенного абсолютизма Хр. Вольфа 180

Глава 8. Политические и правовые учения итальянского Просвещения 184

8.1. Политико-правовое учение Дж. Вико 184
8.2. Государственно-правовые воззрения Ч. Беккариа 190

Глава 9. Основные направления политико-правовой идеологии в США в период борьбы за независимость 195
9.1. Политико-правовые взгляды Т. Пейна 196
9.2. Политико-правовые взгляды Т. Джефферсона 203
9.3. Взгляды на государство и право А. Гамильтона 209

Глава 10. Политико-правовые учения в Германии в XVIII — начале XIX в. 215
10.1. Учение о праве и государстве И. Канта 215
10.2. Учение о государстве и праве Г. В. Ф. Гегеля 222

Глава 11. Развитие политико-правовой мысли в Западной Европе в XIX в. 230
11.1. Историческая школа права. Г. Гуго, Ф. К. Савиньи, Г. Ф. Пухта 230
11.2. Классический либерализм во Франции. Б. Констан 232
11.3. Классический либерализм в Англии. И. Бентам 236
11.4. Позитивистская политическая теория О. Конта 239
11.5. Социологическое направление в юриспруденции. Р. Иеринг 245
11.6. Дуалистическая теория государства и права Г. Еллинека 248
11.7. Политико-правовое учение Ф. Ницше 253
11.8. Марксистская концепция государства и права. Учение о диктатуре пролетариата. К. Маркс, Ф. Энгельс 258

Раздел IV. ПОЛИТИЧЕСКИЕ И ПРАВОВЫЕ УЧЕНИЯ НОВЕЙШЕГО ВРЕМЕНИ

Глава 12. Политические и правовые учения конца XIX — середины XX в. 274
12.1. Теория «чистого права» Г. Кельзена 274
12.2. Солидаризм. Политико-правовые идеи Л. Дюги 279
12.3. Неотомизм. Ж. Маритен 282
12.4. Социологическая юриспруденция. Е. Эрлих, Р. Паунд 284

Глава 13. Основные направления и тенденции развития современной политико-правовой мысли на Западе 290
13.1. «Государство всеобщего благоденствия»: концепция К. Мюрдаля 290

13.2. Теория плюралистической демократии. Г. Ласки, М. Ориу 291
13.3. Теория «открытых» и «закрытых» обществ К. Поппера 294
13.4. Теория элит. Г. Моска, В. Парето 298
13.5. Технократические концепции государства. Дж. Бернхем, Дж. Гэлбрейт 303
13.6. Теория конвергенции 309
13.7. Эрих Фромм. «Бегство от свободы» 310
13.8. Неоконсерватизм Фридриха Августа фон Хайека 318

Часть II. ИСТОРИЯ ПОЛИТИЧЕСКИХ И ПРАВОВЫХ УЧЕНИЙ РОССИИ

Раздел V. ПОЛИТИЧЕСКИЕ И ПРАВОВЫЕ УЧЕНИЯ В РОССИИ В СРЕДНИЕ ВЕКА

Глава 14. Политические и правовые учения в Русском государстве в период зарождения и развития феодализма и образования централизованного государства 326
14.1. Политическая и правовая мысль Древней Руси 326
14.2. Основные направления политико-правовой мысли в период образования Московского царства 332
14.3. Политическая программа Ивана Пересветова 337
14.4. Критика тирании Ивана Грозного А. Курбским 341
14.5. Политико-правовые воззрения Ивана Тимофеева 347

Раздел VI. ПОЛИТИЧЕСКИЕ И ПРАВОВЫЕ УЧЕНИЯ В РОССИИ В НОВОЕ ВРЕМЯ

Глава 15. Политические и правовые учения в России в период образования и укрепления абсолютной монархии (вторая половина XVII – XVIII вв.) 356
15.1. Юрий Крижанич и его трактат «Политика» 356
15.2. Ф. Прокопович о юридическом статусе верховной власти 363
15.3. Дворянская защита абсолютизма. В. Н. Татищев 366
15.4. Политико-правовая идеология купечества. И. Т. Посошков 372

15.5. Проекты государственно-правовых преобразований С. Е. Десницкого 378
15.6. Политический радикализм А. Н. Радищева 383

Глава 16. Политические и правовые учения в России в XIX в. 388

16.1. Проекты государственных преобразований М. М. Сперанского 388
16.2. «Охранительная идеология» Н. М. Карамзина 396
16.3. Революционная идеология. Политические и правовые идеи декабристов 400
16.4. Политические и правовые воззрения П. Я. Чаадаева 416
16.5. Б. Н. Чичерин: «либеральный консерватизм» или «охранительный либерализм» 423
16.6. «Охранительный консерватизм» К. П. Победоносцева 430

Раздел VII. ПОЛИТИЧЕСКИЕ И ПРАВОВЫЕ УЧЕНИЯ В РОССИИ В НОВЕЙШЕЕ ВРЕМЯ

Глава 17. Политико-правовая идеология в России конца XIX — середины XX в. 438

17.1. Политико-правовая идеология русского социализма (народничества). А. И. Герцен 438
17.2. Политико-правовые идеи анархизма. М. А. Бакунин, П. А. Кропоткин 443
17.3. Политико-правовая идеология большевизма. В. И. Ленин 447
17.4. Юридический позитивизм. Г. Ф. Шершеневич 458
17.5. Психологическая теория права Л. И. Петражицкого 464

Список рекомендуемой литературы 469

Предисловие

История политических и правовых учений отображает тысячелетние духовные поиски, теоретические альтернативы решений проблем общественного строя, форм государственности, принципов и содержания политики, законодательства, роли права как важнейшей социальной системы регулирования общественных отношений; знакомит с богатейшим опытом, состоянием, направлениями и тенденциями в мировом право- и государствоведении; позволяет понять, как в борьбе и столкновениях разных концепций и доктрин рождались и накапливались знания о природе права и государства, расширялись и углублялись представления о правах и свободе человека, формах и принципах взаимодействия личности и власти, законах и законности и т.д. Без изучения истории политических и правовых учений невозможно глубокое понимание теории государства и права, методологии и теории других юридических наук — в этом состоит огромное познавательное и воспитательное значение курса.

История политических и правовых учений — необходимая предпосылка развития общей культуры политико-правового мышления, преодоления узости и одномерности идеологически заданного образа мыслей. Переход к институтам гражданского общества и правового государства в России представляет собой весьма ответственный исторический этап, результат которого определяет прежде всего политическая и правовая культура как представителей властных структур, так и общества в целом.

В учебнике последовательно освещаются основные моменты в развитии зарубежной и отечественной политико-правовой мысли. При изложении материала используется проблемно-хронологический подход, на основе этого подхода периодизация курса выстраивается в соответствии с классическим делением истории на Древний мир, Средние века, эпохи Возрождения и Нового времени, Новейшее время. В основу данной периодизации положена история

стран Запада, которая, однако, в некоторых своих проявлениях не может быть полностью сопоставима с историей России и стран Востока. Во многом это объясняется тем, что, с одной стороны, начиная с эпохи Возрождения и Реформации, Запад развивался быстрее, чем Восток. С другой — ни Россия, ни страны Востока не пережили не только в XVII—XVIII вв., но и в XIX в. буржуазных революций — но, тем не менее, они находились под воздействием идей, выдвинутых на Западе в то время.

Цель данного учебного пособия видится автору в том, чтобы представить краткое изложение наиболее значимых концепций права и государства; показать закономерности и основные направления развития политико-правовой идеологии на всем протяжении известной истории человечества; помочь будущим юристам в формировании теоретического мышления и правовой культуры, способствовать выработке умения квалифицировано оценивать политико-правовые явления, идеи, доктрины.

В учебнике широко использованы результаты исследований, оценки, положения, выводы глубоко уважаемых предшественников — С. Ф. Кечекьяна, О. Э. Лейста, В. С. Нерсесянца, Ю. Я. Баскина, В. Г. Графского, Г. Г. Демиденко, С. А. Дробышевского, Н. М. Золотухиной, И. А. Исаева, И. Ю. Козлихина, А. В. Корнева, В. В. Лазарева, В. В. Лапаевой, Л. Е. Лаптевой, Д. И. Луковской, Л. С. Мамута, О. В. Мартышина, М. Н. Марченко, И. Ф. Мачина, Р. Т. Мухаева, В. С. Нерсесянца, О. А. Омельченко, С. В. Перевезенцева, А. В. Полякова, Л. Р. Сюкияйнена, В. М. Сырых, Е. В. Тимошиной, С. Ф. Ударцева, за возможность чего хочется выразить им искреннюю признательность и благодарность.

Цель учебного издания — облегчить усилия студентов по овладению программным материалом, сократить время, затрачиваемое на поиск необходимых источников, литературы и работу с ними, для чего в предлагаемом издании широко используется цитирование, приводятся выдержки из трудов мыслителей, их оригинальные определения и формулировки.

Содержание

Часть I

ИСТОРИЯ ПОЛИТИЧЕСКИХ И ПРАВОВЫХ УЧЕНИЙ ЗАРУБЕЖНЫХ СТРАН

Содержание

Раздел I

ПОЛИТИЧЕСКИЕ И ПРАВОВЫЕ УЧЕНИЯ ДРЕВНЕГО МИРА

Глава 1. Политические и правовые учения в государствах Древнего Востока

Первые очаги цивилизации возникли на Востоке — в Египте и Месопотамии, в Индии и Китае — примерно в IV тысячелетии до н.э. Именно здесь появляются города, государства, письменность, первые знания об окружающем мире. Развиваются торговля и ремесла, растет имущественное неравенство между людьми и группами людей соответственно их общественному положению. В результате закабаления человека человеком появляются рабы и рабовладельцы.

Политическая мысль Древнего Востока длительное время развивалась на основе религиозно-мифологического мировоззрения, унаследованного от родового строя. Главенствующее место в политическом сознании раннеклассовых обществ занимали мифы о божественном, сверхъестественном происхождении общественных порядков. С этими мифами были тесно связаны традиции обожествления существующей власти и ее предписаний. Цари, жрецы, судьи и другие представители власти считались потомками или наместниками богов и наделялись священными чертами.

Особенностью древневосточной политико-правовой мысли является переплетение политических взглядов с философскими, моральными, этическими и иными представлениями, отождествление государства с личностью правителя, а государственной власти — с личной властью царя. Политико-правовые учения, направленные на организацию государственного управления и отправления правосудия, носили исключительно прикладной характер и существовали в форме мифов, наставлений, поучений, религиозных верований.

Вследствие экономической отсталости, завоевательных войн и других причин многие государства Древнего Востока утратили независимость или погибли. Возникшие

в них политические учения, как правило, не получали дальнейшего развития.

Последовательная преемственность истории политико-правовой мысли сохранялась лишь в Индии и Китае.

Типичной государственной формой для стран Древнего Востока была восточная деспотия. Господствовали патерналистские представления о власти. Правитель — отец подданных, он обязан заботиться об общем благе. Но подданные не вправе предъявить ему какие-либо требования. Правитель ответственен не перед людьми, а перед богами. Мировоззрение стран Востока проникнуто верой в мудрость и совершенство старых установлений и обычаев.

1.1. Политико-правовые учения Древнего Египта

Одной из древнейших на Земле считается *египетская* цивилизация. Сохранились и прочитаны многие древние рукописи (папирусы), благодаря которым мы знаем, что первоначально на территории Египта было около 40 государств. Затем образовалось единое могущественное царство, объединившее весь Египет — от порогов на Ниле до Средиземного моря. Известны имена и годы правления всех 26 династий египетских царей-фараонов, правивших с 2900 до 525 гг. до н.э.

В древнеегипетских папирусах и надписях на пирамидах фараоны не только прославлялись, но и обожествлялись. Так, о фараоне Аменхотепе говорилось, что он является наследником и сыном бога солнца Ра (Амона-Ра). Фараоны не умирают, а «заходят в свой вечный горизонт», становясь после смерти богами. В своей земной жизни они соединяли в одном лице высшую светскую и духовную власть, возглавляли сословную «пирамиду» общества. Все политические события изображаются как проявления воли богов, земных и небесных. Судьба и дела человека «в руках бога», которого нельзя обмануть, ибо он проникает в мысли человека.

В произведении под названием **«Поучение Птахотепа»** (ок. XXVIII в. до н.э.) говорится о необходимости безусловного и абсолютного повиновения всех фараону, о целесообразности сословно-классового неравенства. Общество изображается здесь в виде египетской пирамиды, на вершине которой находятся боги и фараон. Далее располагаются жрецы. В основании пирамиды находится народ.

Для Птахотепа (представителя египетской знати) человек, низший по своему положению в обществе, — плохой, а высший — ценный, благородный, требующий повиновения. «Перед высшим надо опустить руки и согнуть свою спину».

Вместе с тем Птахотеп советует «высшим» не унижать «низших», не держать их в вечном страхе. «Никто не должен стремиться внушать страх, кроме царя и бога». Согласно Птахотепу, главное — соблюдать и поддерживать существующий, давно сложившийся порядок, всячески избегать нововведений.

В **«Поучении гераклеопольского царя своему сыну»**[1] (ок. XXII в. до н.э.) тоже содержится рекомендация не злоупотреблять насилием по отношению к слабым и неимущим. Автором поучения считается фараон Ахтой III, который дает своему наследнику — фараону Мерикара советы политического поведения правителя. В «Поучении» содержится трактовка государственной власти, согласно которой царь является пастырем народа, защитником слабых. Отец учит сына поступать так, как поступали его отцы и предки: «Твори истину, и ты будешь жить долго на земле. Сделай, чтоб умолк плачущий, не притесняй вдову, не прогоняй человека из-за имущества его отца. Не вреди вельможам из-за их мест. Остерегайся наказывать несправедливо».

Особое внимание наследнику рекомендовалось уделять окружению правителя. Отец советует сыну: «Уважай твоих вельмож, охраняй твоих людей... Возвышай твоих вельмож, чтобы они поступали по твоим законам... Велик царь своими вельможами. Могуч царь владыка, велик он богатством своих вельмож». Правителю вменялось заботиться о благополучии своего окружения: «Умножай твоих вельмож, продвигай твоих воинов, увеличивай отряды молодых, следующих за тобой. Снабжай их имуществом, обеспечивай землей, одаривай стадами». Отец рекомендует сыну окружать себя молодыми и талантливыми людьми вне зависимости от их происхождения: «Не делай различия между сыном человека знатного и простолюдина. Приближай к себе человека за дела его».

Вместе с тем в «Поучении» отражен рост внутренних противоречий, усиление и обострение классовой борьбы,

[1] Поучение гераклеопольского царя своему сыну Мерикара // Хрестоматия по истории Древнего Востока : учеб. пособие : в 2 ч. / под ред. М. А. Коростовцева, И. С. Кацнельсона, В. И. Кузищина. М., 1980. Ч. 1. С. 31–36.

которая выливалась в выступления угнетенных против рабовладельцев. Выражая точку зрения господствующего класса, автор заявляет, что бедняки, неимущие — враги царской власти. Он призывает к террору против бедняков и рабов. «Подавляй толпу, — советует царь, — уничтожь пламя, которое исходит от нее. Не возвышай [человека] враждебного. Тот, кто беден, он — враг. Будь враждебен к бедняку». Классовый характер идеологии «Поучения» обнаруживается и при рассуждении о правовом неравенстве бедняка, которому бесполезно искать защиту у судей.

Будущему правителю давались советы быть доброжелательным, мудрым («разворачивай свитки твои, следуй премудрости, тот, кто обучается, станет искусным»), справедливым («справедливость владыки — это праведность сердца»), красноречивым («будь искусным в речах, и сила твоя будет велика. Меч — это язык, слово сильнее, чем оружие»). Царь должен охранять границы государства, строить памятники и делать жертвоприношения богам: «Следи за твоими границами. Воздвигай памятники твои... Создавай прекрасные памятники для бога, живет в этом имя того, кто это делает... Делай ежемесячные жертвоприношения... Наполняй жертвенники, увеличивай хлеба и жертвы... Перенеси свои статуи в далекие страны...».

В XVIII в. до н.э. Египет стал ареной одного из первых и самых крупных восстаний бедняков и рабов против государственной власти и богачей, потрясших самые основы жизнеустройства общества. Свидетель этих событий из числа египетской знати *Ипусер* оставил уникальное описание (**«Речения Ипусера»**[1]) древнеегипетской революции, масштабного политического переворота. «Воистину: земля перевернулась, подобно гончарному кругу. Разбойник стал владельцем богатств: богач превратился в грабителя... Страна в бессилии своем, подобно сжатому льняному полю... Царь захвачен бедными людьми... Столица разрушена в один час... Все стремятся разжечь гражданскую войну. Нет возможности сопротивляться. Страна связана шайками грабителей». Далее Ипусер повествует о «простолюдинах», которые «стали богатыми». «Тот, который не мог себе построить даже хижину, он стал теперь владельцем дома... Тот, который не спал даже рядом со сте-

[1] Речения Ипусера // Хрестоматия по истории Древнего Востока. С. 42–52.

ной, он стал теперь собственником ложа. Смотрите: владелец богатства проводит ночь теперь, страдая от жажды... Владелец роскошных одеяний теперь в лохмотьях. Тот, который никогда не ткал для себя, теперь владелец тонкого полотна... Тот, который никогда не строил себе даже лодки, стал теперь владельцем кораблей. Настоящий же их собственник смотрит на них, но они уже не принадлежат ему... Смотрите: тот, который не имел тени [опахала], стал теперь собственником тени. Бывшие же собственники тени охлаждаются при дуновении ветерка... Тот, кто спал без жены из-за бедности, он находит теперь благородных женщин... Тот, который не имел своего имущества, стал теперь владельцем богатств. Вельможи восхваляют его... Простолюдины страны стали богатыми. Собственники богатств стали неимущими». В бедствиях, охвативших страну, автор обвиняет царя, упрекая его в бездействии, лжи и ненависти. «Нынешний день, страх перед ним среди людей больший, чем перед миллионом мужей...Ты [царь] делал все, чтобы вызвать это. Ты говорил ложь. Страна стала ядовитой травой, уничтожающей людей».

Выступления народных низов всегда сопровождались утратой веры в богов, в справедливость существующего общественного строя, что требовало новых аргументов для подкрепления господствующей идеологии. Ипусер призывает к восстановлению царской власти и религиозного культа, выражает веру в благость общеегипетского бога Ра.

В заключении «Речений Ипусера» содержится описание будущего благополучия и боевой мощи страны: «Будет хорошо: когда будут восстановлены должности для себя, дороги сделаются проходимыми... Когда руки людей будут строить пирамиды, будут копать пруды, будут создаваться сады из сикомор для богов... Когда радость будет на устах людей».

1.2. Политико-правовые идеи Древней Индии

Территория Древней Индии находилась к востоку от реки Инд и занимала пространство, на котором расположены современные государства Индия, Пакистан, Непал и Бангладеш.

В первой половине II тыс. до н.э. в Индию приходят арийские племена. Эпоха от пришествия ариев до образо-

вания первых государств (VI в. до н.э.) получила название *ведийской* (от названия древнейших письменных памятников — *Вед*).

Веды — это древние ритуальные книги ариев. «Веды» означает знание, ведение. Корень слова тот же, что и в древнерусском глаголе «ведать», что свидетельствует об общих арийских истоках.

Ведийская Индия представляла собой арену напряженной борьбы арийских племен между собой и с коренным населением, в результате которой постепенно разрушалось социальное единство племени и нарастало имущественное неравенство. К концу I тыс. до н.э. все эти перипетии привели к формированию сословно-кастового строя.

Общество древних индусов разделилось на четыре замкнутых сословия (варны): 1) варна жрецов — брахманы; 2) варна воинов — кшатрии; 3) варна земледельцев, ремесленников и торговцев — вайшьи; 4) низшая варна — шудры. Впоследствии в рамках варн возникли более мелкие, но столь же замкнутые группы — касты (джати) и подкасты. К различным кастам относились этнические, профессиональны группы, религиозные общины и секты и т.д. Численность каст в различные периоды достигала нескольких сотен. И только по Конституции независимой Индии, вступившей в силу в 1950 г., все касты были уравнены в правах.

Согласно ведическому преданию, варны произошли из тела космического великана Пуруши. Из его уст родился брахман, из рук — кшатрий, из бедер — вайшья, а из ступней — шудра.

Члены первых трех варн считались полноправными общинниками. У них в подчинении находились шудры. Господствующее положение занимали варны брахманов и кшатриев, сосредоточившие в своих руках духовную и светскую власть.

Мужчины первых трех варн проходили специальный обряд посвящения, после чего признавались дваждырожденными (или возрожденными). Шудры посвящения были лишены, а потому признавались однорожденными. Женщины всех варн к посвящению не допускались.

Принадлежность к варне определялась рождением и наследовалась. Каждая варна — это замкнутая группа людей, занимающая строго определенное место в обществе. Переход из одной варны в другую запрещен под страхом смерти. Этот переход возможен только после смерти

и только в том случае, если человек вел праведную жизнь, т.е. исполнял предписания своей дхармы.

Дхарма — это общее определение нормы поведения, включающее весь круг обязанностей и ответственности человека. Дхарма — это не только право, закон, но вместе с тем мораль, ритуал, знание Вед, правила гигиены, образ жизни. Дхарма — это кодекс поведения человека, определяемый его общественным положением. В это понятие включались все социальные нормы и знания о правилах поведения человека в обществе в соответствии с его социальным положением, профессией и возрастом.

Кроме понятия «дхарма» в древнеиндийской философии существовало понятие «*рита*», созвучное древнеегипетской идее «*маат*» и являющееся предшественником идеи «*дао*» в учении даосизма. *Рита* — всемогущий космический закон, управляющий не только делами конкретного человека, общества, но и целой вселенной. Рита — это закон законов, распространяющийся даже на богов. Нарушение этого закона влечет за собой санкцию космического порядка, карается высшей волей вселенной, которой подчинены божественная воля, боги и воля людей[1].

Впоследствии индийские религиозные системы кроме идеи высшего вселенского закона *риты* и более частного закона дхармы дополнились законом кармы. *Карма* — совокупность добрых и злых дел, совершенных человеком в предшествующих существованиях и определяющих его последующую судьбу. Признавалось, что безнравственные и неправомерные поступки в одной жизни души могут повлечь за собой несчастье в последующей жизни, и наоборот, благородные, достойные души будут вознаграждены в следующей жизни и переселятся в тела представителей высших варн.

Ведущими направлениями политико-правовой идеологии Древней Индии в середине I тыс. до н.э. стали брахманизм и буддизм, между которыми имелись существенные расхождения в понимании назначения государства и права. Эти расхождения произошли на почве толкования мифов и правил поведения, которые освящались религией. Наиболее острые разногласия между ними были связаны с трактовкой правил для варн.

---

[1] См.: *Ударцев С. Ф.* История политических и правовых учений. Древний Восток : академический курс. СПб., Изд. Дом СПбГУ ; Изд-во юридического факультета СПбГУ, 2007. С. 232.

Брахманизм. Идеология *брахманизма* была направлена на обоснование справедливости варново-кастового строя, утверждение верховенства родовой знати и оправдание подневольного положения низших каст.

Социально-политические идеи брахманизма отражены в многочисленных законоведческих и политических трактатах. Наиболее авторитетным среди них был трактат «Манавадхармашастра» («Наставления Ману о дхарме» — составлен в период II в. до н.э. — II в. н.э.). На русский язык трактат переведен под названием «*Законы Ману*». В структуру «Законов Ману» входит 2685 стихов, содержащих ритуальные предписания, правила, касающиеся различных сфер жизни общества и изложенных в афористической форме. Из 12 глав «Законов Ману» политике, праву и государству посвящены две — 7 и 8 главы.

В «Законах Ману» политическая теория брахманизма основана на ряде догматов: 1) источник власти правителя божествен, а потому сопротивление его власти — смертный грех; 2) верховенство религиозного закона над царским законодательством, что явилось обоснованием политической гегемонии брахманов в обществе; 3) главным способом обеспечения порядка является принуждение.

Принуждение определялось как главный метод осуществления власти. Смысл государственного управления сводился к эффективному поддержанию установленного богами порядка с помощью умелого использования наказания. Принуждение и наказание применялись к тем, кто не желал или не был способен следовать законам риты или дхармы. Наказание выражалось понятием «*данда*». Это слово многозначно, в разных контекстах оно переводится как наказание, война, войско, армия, посох, жезл, кнут, розга, кол, столб, к которому привязывают преступника. Идее наказания придавалось настолько важное значение, что саму науку об управлении государством называли «учением о наказании» — *данданити*. Считалось, что мало найдется людей, следующих *рите* и дхарме из добродетели, по убеждению, большинство делает это только из страха наказания. «Законы Ману» провозглашали: «Весь мир подчиняется посредством наказания». Данда — одно из древнейших свидетельств осмысления насильственной природы власти[1].

---

[1] *Мартышин О. В.* Политическая мысль Древнего Востока // История политических учений. / под общ. ред. О. В. Мартышина. М., 1994. Вып. 1. С. 20.

В целом «Законы Ману» обосновывают и утверждают ведущую роль брахманов, обожествление кастового строя, юридическое закрепление жесткой иерархии прав и обязанностей каст не только в сфере деятельности, но и по объему прав в повседневной жизни.

В идеологии брахманизма были разработаны подробные правила жизни для представителей различных варн, а также для низших сословий. К ним причислялись: рожденные от смешанных браков, рабы и неприкасаемые. Для иноземцев и племен, не знавших деления на варны, рабство признавалось естественным явлением.

Брахманам предписывалось изучение Вед, руководство народом и обучение его религии. Слово «брахман» означало «ведущий благочестивую жизнь», «благословение»[1]. Брахманы признавались владыками всех существ, им отводилось особое место на земле: «Все, что существует в мире, — это собственность брахмана: вследствие превосходства рождения именно брахман имеет право на все это»[2]. Статус брахмана понимался как высокий и труднодостижимый, а также требующий больших усилий и способностей. Брахман не должен прибегать к насилию и принуждению. Брахман должен всегда бояться почета, как яда, и желать презрения, как амриты — легендарного напитка, дающего бессмертие[3].

Кшатриям полагалось заниматься военным делом и управлением государством, но под руководством жрецов. Название варны кшатриев происходит от слова «кшатра» («власть», «господство») и означает «владыка», «государь»[4].

Исключительной привилегией двух высших варн являлось управление государственными и общественными делами, следующие за ними варны должны были выполнять другие задачи, необходимые для существования общества и государства. Вайшьи должны были обрабатывать землю, пасти скот и торговать. «Но только одно занятие Владыка указал для шудры — служение этим (трем) варнам со сми-

---

[1] *Елизаренкова Т. Я.* «Ригведа» — великое начало индийской литературы и культуры // Ригведа: Мандалы I—IV. С. 454.

[2] Законы Ману // Хрестоматия по истории государства и права зарубежных стран : в 2 т. Т. 1 : Древний мир и Средние века. М. : Норма, 2007. С. 94.

[3] Законы Ману. М., 2002. С. 67.

[4] *Елизаренкова Т. Я.* Указ. соч. С. 454.

рением», — утверждали «Законы Ману»[1]. Формально шудры были свободными, но то положение в обществе, которое отводили им «Законы Ману», мало чем отличалось от положения рабов.

Существовала и цветовая символика варн: брахманы — белый цвет (благость, свет, мудрость), кшатрии — красный (страсть, жизнь), вайшьи — желтый, шудры — черный. При этом желтый цвет интерпретировался как смешение первых двух, а черный символизировал темноту[2].

Одним из краеугольных положений религии брахманизма был догмат о перевоплощении душ. Если человек провел праведную жизнь (выполнял предписания дхармы), то после смерти его душа возродится в человеке более высокого общественного положения или в небожителе. Если не праведную, то душа человека будет блуждать по телам людей низкого происхождения или даже животных и растений. Согласно «Законам Ману» человек, силой отнявший какую-нибудь вещь, неизбежно перерождался в животное: похитивший зерно рождался крысой, мясо — коршуном и т.д.

В «Манавадхармашастре» содержится характеристика целей и основ управления, статуса правителя и его качеств. Правители чаще всего были из кшатриев, а потому должны были править под руководством жрецов. Царь должен строго следовать предписаниям своей дхармы. Государь должен быть справедливым, мудрым, он должен почитать брахманов, содействующих обожествлению существующего строя. Считалось, что именно брахманы являются посредниками между богатыми кшатриями и богами. Правление государя могло быть успешным только в том случае, если он не нарушал привилегий жрецов-брахманов. Царю рекомендовалось «всегда быть готовым к войне, всегда обнаруживать силу, скрывать тайны, выслеживать слабости врага»[3]. В «Законах Ману» говорится: царь, «как цапля, пусть обдумывает дела, как заяц — бежит прочь, как волк — хватает [добычу] и как лев — проявляет силу»[4]. Впервые в «Законах Ману» государство не ограничивается только правителем, но дается обобщенный его образ,

---

[1] Законы Ману // Хрестоматия ... С. 95.

[2] *Ударцев С. Ф.* Указ. соч. С. 238.

[3] Законы Ману. М., 2002. С. 244.

[4] Там же. С. 245 (VII, 106).

называются его структурные элементы. В благоустроенном государстве выделяются семь необходимых элементов: царь, советник, страна (население), крепость, казна, войско, союзники.

В целом теория брахманизма содержала идеи, при помощи которых жречество боролось за политическое доминирование в обществе и верховенство религиозного закона. Учение брахманизма отстаивало теократическое[1] государство как необходимую предпосылку социальной стабильности, поддержания и сохранения кастового строя, выполнения всеми людьми своих обязанностей.

Важнейшим памятником политической и правовой мысли Древней Индии является брахманистский трактат «*Артхашастра*»[2] («Наставления о пользе»). Автором его считается брахман Каутилья — советник царя Чандрагупты, основавшего в IV в. до н.э. могущественную империю Маурьев.

Этот трактат содержит ценные сведения о государственном, политическом и хозяйственном строе Древней Индии и является наиболее полным в индийской литературе сводом прикладных знаний о политике, своего рода энциклопедией политического искусства. «Артхашастра» представляет собой науку (руководство) о том, как следует приобретать и сохранять власть, другими словами, наставление по искусству управления.

В целом трактат воспроизводит основные положения брахманизма: о кастовых предписаниях, о превосходстве жречества над другими сословиями, о его монополии на отправление религиозного культа, о господстве наследственной знати и подчинения светских правителей жрецам, о необходимости обеспечить соблюдение закона дхармы суровыми наказаниями. Вместе с тем трактат содержит идеи, не совпадающие с традиционным учением брахманизма, представители которого отстаивали верховенство религиозного закона.

Рассуждения Каутильи об искусстве управления свободны от теологии, рационалистичны и реалистичны.

---

[1] *Теократия* (греч. *theos* — бог; *kratos* — власть) — форма правления, при которой политическая власть принадлежит духовенству, жрецам.

[2] Артхашастра, или Наука политики / пер. с санскрита; подг. изд. В. И. Кальянов. М. ; Л., 1959; Артхашастра, или Наука политики. М., 1993. URL : http://www.i-u.ru/biblio/archive/kautile_ash/00.aspx (дата обращения: 16.06.2010).

В «Артхашастре» содержится светская доктрина политики, смысл которой определяется не божественным промыслом, а практической пользой. В отличие от ортодоксальных школ брахманизма, настаивавших на верховенстве религиозного закона, автор трактата отводит главную роль в законодательной деятельности государю. Каутилья в своих рассуждениях опирается на обобщение и осмысление исторических и эмпирических данных. В трактате говориться не столько о долге, сколько об искусстве и ремесле правителя — что и как нужно делать, чтобы сохранить и приумножить власть и богатство. Автор произведения — сторонник активной внешней и внутренней политики, сильного государства с активным правителем, развитым государственным аппаратом, разветвленной системой государственных органов[1].

В «Артхашастре», так же как и в «Законах Ману», есть разделы, в которых рассматриваются основные структурные элементы государства, такие как: государь, министры, сельская местность, укрепленные города, казна, войско и союзники. Каутилья детально характеризует каждый из семи элементов с точки зрения их идеального состояния.

В разделе 96 «О совершенстве основ государства» пробно описываются качества, которыми должен обладать идеальный государь. Он должен быть высокого рода, со счастливой судьбой, обладать интеллектуальным, физическим и нравственным превосходством. При этом у него должна быть способность учиться и воспринимать советы старших и опытных людей. Государь, по Каутильи, должен быть красноречивым, щедрым, «дальновидным, обращающим главное внимание на правильное применение людей в надлежащее время и в подобающем месте, искусным при выборе мира, войны, послаблений, крутых мер, верности договорам или использовании слабых мест врагов, сдерживающимся, веселым, смеющимся, имеющим прямой и не хмурый взгляд, свободный от страстей, гнева, жадности, надменности, рассеянности, вспыльчивости и наклонности к клевете. Он должен говорить приятное, в разговоре улыбаться и вместе с тем держать себя достойно и поступать согласно наставлениям опытных

[1] *Ударцев С. Ф.* История политических и правовых учений. Древний Восток. С. 274.

людей. Вот положительные качества государя как личности».

Одним из важнейших разделов «Артхашастры» является четвертый — «Назначение министров», в котором автор приводит различные точки зрения на то, какими качествами должны обладать министры. От имени разных людей Каутилья излагает семь подходов к описанию качеств идеального министра, указывая на пороки и недостатки каждого из них. Первый подход предполагает, что министрами должны стать соученики царя, так как «он узнал их честность и пригодность к делу» и «они будут пользоваться его доверием». Согласно второй точке зрения первый подход является не верным, поскольку бывшие соученики будут пренебрежительно относиться к царю, считая его равным себе. Лучше, чтобы министрами становились те, у которых с царем есть общие тайные дела, общие добродетели и пороки. Однако и этот подход опровергается, поскольку тот, кто знает слабые или тайные привычки лидера, рано или поздно этим воспользуется. «Скольким людям царь обнаружит свои тайны, от стольких он будет в зависимости, потеряв власть из-за этого поступка», — пишет Каутилья. В соответствии с третьим подходом царь должен назначать «министрами тех, кто в опасностях, угрожающих его жизни, помогут ему, потому что так обнаруживается их преданность». Однако и этот подход является не верным, потому как излишне преданный человек не может критично относится к лидеру, следовательно, чрезмерная преданность обнаруживает отсутствие ума. Изъяны же глупости, как правило, зачеркивают все преимущества преданности. Согласно четвертому подходу министрами должны назначаться те, кто реально доказал свою пользу лидеру, «кому поручены дела по счетной части и по доходам, и которые их выполнили, как им было указано или с избытком, ибо на этом выявилась их пригодность». Но и этот подход является ущербным, поскольку кроме прагматичности эти люди не обладают иными необходимыми для министра качествами. В соответствии с пятой точкой зрения министров нужно назначать по семейному принципу, тех, «отцы и деды которых были министрами». Этот подход является не верным: «Ибо эти люди, забрав все, станут поступать как господа». Согласно шестой точке зрения министрами должны быть новые и знающие люди. Новые люди будут

почитать государя как бога и никогда против него не пойдут. Однако и этот подход порочен, поскольку «знающий историю, но не знающий практики потерпит неудачу в делах». И наконец, в соответствии с седьмой точкой зрения министрами должны быть люди благородного происхождения, обладающие умом, честностью, мужеством, преданностью, так как эти достоинства стоят на первом месте. Именно этот подход одобряет Каутилья. «Все это вполне подходит, — говорит Каутилья, — так как пригодность человека создается из пригодности его к делу вообще и из его специальной пригодности». Исходя из изложенного можно сделать вывод, что существует лишь один правильный принцип, по которому нужно назначать идеальных министров: признак общего и специального профессионализма. Общий — это знание фундаментальных основ порученного дела. А специальный — это длительная профильная практика и знание всех реальных нюансов своего конкретного дела и направления.

Вопросам укрепления города посвящен раздел 21-й трактата — «Постройка крепости». Каутилья детально описывает, какие именно военные укрепления необходимо возвести в конкретных климато-географических условиях: «Водные — на внутреннем острове или на крепком месте, окруженном низиной, горные — на скалах или в пещерах, пустынные — в безводной чаще или солончаках, лесные — окруженные болотистой водой или скрытые чащей. Из них речные и горные крепости служат для защиты населенной области, а пустынные и лесные — для защиты лесных племен или прибежищем в случаях бедствия». Здесь же детально описываются особенности строительства места для сокровищницы, крепостных стен, башен, бойниц, ворот, потайных ходов и убежищ, капканов и ловушек для неприятеля.

Описание идеальной сельской местности, казны, войска и союзников находится в разделе 96 — «О совершенстве основ государства».

«Идеальная сельская местность — указывает Каутилья — должна быть расположенной на границе или в середине страны, обладать укрепленными пунктами и быть способной содержать себя, а также и другие местности в случае бедствий. Она должна быть легко защищаема, давать легко средства к существованию, обладать населением, преисполненным ненависти к врагу, господство-

вать над соседями, быть свободной от болот, каменистых мест, солончаков и мест неровных и поросших колючими растениями, а также свободной от хищников и лесных племен. Она должна быть красивой, обладать пастбищами, рудниками и лесами с ценными деревьями, удобной для скотоводства, пригодной для жизни людей, с хорошо охраняемыми пастбищами, богатой скотом, не зависящей исключительно от дождя (т.е. с хорошим искусственным орошением), обладающей хорошими дорогами и водными путями, обладающей ценными, разнообразными и многочисленными товарами, способной содержать войско и платить налоги... обладающей населением, преданным и честным (государю)».

Идеальная казна «должна быть приобретена законным образом или предками (государя), или им самим, должна состоять главным образом из золота и серебра, иметь разнообразные и крупные драгоценные камни и монеты и способной (быть поддержкой) в течение долгих периодов бедствий, когда нового притока ценностей не бывает».

Идеальное войско «должно быть таким, которое досталось государю от отца и деда, постоянным, послушным, таким, в котором воины, равно как их жены и дети, довольны, оно должно быть выносливым в походах, неотразимым, переносящим страдания, испытанным в боях, опытным и сведущим во всех видах оружия, верным (государю) и состоящим, главным образом, из кшатриев».

Идеальные союзники «должны достаться государю от отца и деда, быть постоянными, быть во власти государя, верными, сильными и быстро приходящими на помощь».

В трактате значительное внимание уделяется вопросам законодательной техники и качеству написания правительственных указов, распоряжений. Автор замечает, что хорошо составленные документы должны отвечать следующим требованиям: логическая согласованность и последовательность изложения фактов, изящество стиля и благородство слога, ясность языка.

В «Артхашастре» на первый план выдвинута идея сильной централизованной царской власти. Автор подчеркивает, что высшей силой обладает царский указ, а не религиозный закон. В трактате присутствует идея законности: все должны соблюдать закон, в том числе и глава государства. Однако, в случае, если возникает противоречие между законом и пользой, царь должен выбрать пользу, поскольку

закон и любовь, по мнению Каутильи, основаны на пользе. Автор рекомендует царям руководствоваться в первую очередь интересами укрепления государства, соображениями государственной пользы. Он советует, если того требуют обстоятельства, не останавливаться и перед нарушением закона или религиозного долга.

Каутилья убежден, что власть и богатство следует приобретать, отстаивать и увеличивать всеми средствами, как хорошими, так и дурными, когда последние оказываются более надежными или единственно возможными. Средства для обеспечения целей государства излагаются Каутильей в разделах: 163 (глава 2) «Война при помощи интриг»; 164 и 165 (глава 3) «Об убийстве военачальников. Сеяние смуты в кругу государств»; 166 и 167 (глава 4) «О шпионах, действующих оружием, огнем и ядом. Уничтожение провианта, припасов, фуража»; 168—170 (глава 5) «Уничтожение (врага) посредством тайных мер. Одоление (врага) при помощи войска. Единоличная победа»; 171 (глава 1) «Подстрекательство и подговоры (среди врагов)»; 172 (глава 2) «Об устранении (врага) посредством тайных мер»; 173 (глава 3). «О применении тайных агентов»; 174 и 175 (глава 4) «Об осаде и взятии приступом (вражеского укрепления)»; 177 (глава 1) «Средства для уничтожения врага»; 178 (главы 2, 3) «Применение средств обмана. Применение лекарств и заклинаний в целях обмана» и т.д.

Интересны рассуждения автора, изложенные в разделах 140 и 141 «Размышления о волнениях в тылу. Меры против волнений внешних и возникающих среди подданных внутри (страны)», о том, как следует поступать с политическими оппонентами. Каутилья предлагает к оппозиции власти относиться почти так же, как и к самым ее горячим сторонникам. Если последних советуется постоянно поощрять материальными дарами и знаками внимания, то и оппонентов предлагается тоже поощрять посильной материальной помощью, теми же знаками внимания и только в крайнем случае, если это не срабатывает, переходить к другим формам уже негативной нейтрализации. Каутилья сформулировал принцип отношения власти к оппозиции — принцип силы и милосердия: власть никогда не должна вызывать страх у своих оппонентов, она обязана либо подкупать их и склонять к сотрудничеству, либо сразу же, без угроз и моральных увещеваний, моментально их уничтожать.

Через две тысячи лет этот принцип практически полностью повторил итальянский политический мыслитель эпохи Возрождения Никколо Макиавелли.

Для Каутильи характерен отказ от безусловной приверженности религиозным и этическим нормам в государственной деятельности, стремление освободить политику, военное дело от их влияния, подчинить религию, мораль, мистические суеверия служению политике и военному делу[1].

«Артхашастра» — выдающийся памятник древней политической и правовой мысли, сопоставимый по значению с трактатом «Политика», написанным Аристотелем приблизительно в это же время, но в другой части планеты; Каутилья, которого часто сравнивают с Н. Макиавелли, во многом предвосхитил последнего.

Буддизм. В борьбе против жреческой религии — брахманизма в VI—V вв. до н.э. сформировался *буддизм*. Его основателем, согласно преданию, был принц Сиддхартха Гаутама (V—VI вв. до н.э.), прозванный Буддой, т.е. «просветленный», «пробужденный», «познавший истину». Санскритский корень *buddh* встречается и в русских словах «будить», «пробуждаться», что неудивительно, поскольку санскрит, как и русский язык, наряду с другими славянскими, а также германскими, романскими и некоторыми иными языками относится к индоевропейской языковой семье. Необходимо отметить, что термин «буддизм» создан европейцами в XIX в., сами же буддисты называют свою религию просто Дхармой (Закон, Учение) или Буддхадхармой (Учением Будды).

В настоящее время совершенно невозможно реконструировать научную биографию Будды, так как материала для подлинной биографической реконструкции у современной науки недостаточно. Поэтому традиционное жизнеописание Будды излагается на основе синтеза ряда буддийских житийных текстов.

Согласно преданию Будда родился в почтенном роду Гаутама — царей племени шакья. До рождения сына мать увидила во сне, как в ее бок вошел белый слон с шестью бивнями, и она поняла, что зачала великого человека. Буддизм учит, что зачатие Будды было вполне естественным,

[1] *Ударцев С. Ф.* История политических и правовых учений. Древний Восток. С. 279.

а видение белого слона было лишь знаком зачатия великой личности. Согласно легенде мальчик вышел из чрева матери через бедро, младенец немедленно встал на ноги и сделал семь шагов, провозгласив себя существом, превосходящим людей и богов. Но эти чудесные роды оказались роковыми, и вскоре мать умерла. Отец позвал к младенцу астролога, и тот, обнаружив на его теле 32 признака великого человека (знак колеса между бровями, на ладонях и ступнях ног, выпуклость на темени, перепонки между пальцами и т.д.), объявил, что новорожденный станет или великим правителем, или святым, монахом-отшельником, познавшим истину, — Буддой. Мальчика нарекли Сиддхартхой, что переводится как «Полностью достигший цели».

Царю, конечно, хотелось, чтобы его сын стал великим государем. Поэтому он решил организовать жизнь сына так, чтобы ничто не могло навести его на философские размышления или раздумья о смысле жизни. Будучи принцем царствующего дома, окруженный роскошью и весельем, он знал только радости жизни. Принц вырос, женился, у него родился сын. Беззаботная жизнь в отгороженном от внешнего мира дворце продолжалась до тех пор, пока принцу не исполнилось 29 лет и он однажды не отправился на охоту. На охоте принца впервые потрясло созерцание страданий, переполняющих жизнь. Он видит перепаханное поле, на котором птицы выклевывают червей из комьев земли, и поражается, почему одни живые существа могут жить только ценой смерти других. Но самым важным для духовного переворота Сиддхартхи оказываются четыре встречи: царевич видит похоронную процессию и понимает, что все люди и он сам смертны. Он обращает внимание на прокаженного и впервые осознает, что болезни подстерегают любого смертного. Принц смотрит на нищего, просящего подаяние, и понимает мимолетность и призрачность богатства и знатности. И наконец, Сиддхартха встречает мудреца, погруженного в созерцание. Глядя на него, принц осознает, что путь самоуглубления и самопознания — единственный путь к постижению причин страданий и способа избавления от них. После этих встреч и открытий принц уже не мог больше спокойно жить в своем роскошном дворце. Ночью он оставил дворец, семью и отправился странствовать по свету в поисках смысла жизни и ответов на вопросы

о причинах страданий, смысле жизни и смерти. Около семи лет он странствовал, предавая себя самоистязанию и самобичеванию, стараясь искупить юные годы роскошной жизни. В возрасте 35 лет Сиддхартха Гаутама «прозрел», стал Буддой. Он познал тайны и внутренние причины кругооборота жизни, познал четыре священные истины: страдания правят миром; причиной их является сама жизнь с ее страстями и желаниями; уйти от страданий можно, лишь погрузившись в нирвану; существует путь, метод, посредством которого познавший истину может избавиться от страданий и достичь нирваны. Следующие 45 лет Будда проповедовал свое учение в разных государствах северо-востока Индии. Закончил Будда свою земную жизнь в возрасте 80 лет.

В противоположность брахманизму, сосредоточившему свое внимание на очень сложных религиозных представлениях, утверждающих иллюзорность и преходящий характер всего сущего, учение Будды сконцентрировано на проблемах конкретной личности. В отличие от брахманистского учения, проповедовавшего предрешенность жизненного пути, невозможность изменить свою судьбу и необходимость строгого следования предписаниям своей варны (дхарме), буддийский подход предполагал признание неограниченных возможностей человека, возможность посредством самосовершенствования своей внутренней природы определенным образом влиять на внешний мир. Нравственная судьба каждого человека полностью подконтрольна ему самому, и возможности его спасения не ограничены ничем, кроме его собственных грехов и ошибок. Чтобы утвердиться в качестве нравственной личности, человек должен победить самого себя. Центральной идеей этого учения является идея освобождения человека от страданий, которые сопровождают его в этой жизни от колыбели до могилы. Причиной этих страданий Будда называет мирские желания.

Для спасения от страданий 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 окружающей среды. Буддизм рекомендует средний путь, избегать крайностей — как влечения к чувственным удовольствиям, так и абсолютного подавления

этого влечения. Отсутствие, преодоленность страданий обозначается как *нирвана* (в переводе с санскрита «затухание», «остывание»).

Предварительным условием спасения, согласно буддизму, является выход человека из мира и вступление его в монашескую общину. В буддийские монашеские общины допускались только свободные (рабов не принимали). Вступающий в общину должен был отказаться от семьи и собственности, перестать соблюдать предписания своей варны. «Я называю брахманом того, кто свободен от привязанностей и ничего не имеет», — говорит в каноне Будда. Буддисты утверждали, что добиться спасения могут не только брахманы, но и выходцы из других каст, если они получат статус брахмана в результате духовного подвижничества.

Самый ранний из дошедших до нас сводов буддийского канона — «Типитака» (санскр. — «Трипитака», буквально — «Три корзины»[1]) — датируется II–I вв. до н.э. Это название произошло, видимо, от того, что тексты канона были тематически разделены на три части: 1) «Суттапитака» («Корзина сутр») — проповеди и поучения Будды; 2) «Винаяпитака» («Корзина дисциплин») — нормы и правила монашеского общежития, «дисциплинарный устав»; 3) «Абхидхамма» — философское учение буддизма. Самым знаменитым из буддийских текстов считается буддийский канон IV—III вв. до н.э. «Дхаммапада» («Стезя добродетелей»), содержащая изречения Будды.

Буддизм проповедовал равенство между людьми, но не социальное, а духовное. Призывал не к изменению общественного строя, а к отрешенности от земных страстей и интересов. Оппозиционным к власти буддизм не был. Более того, он освящал государство как установленный богами институт, а носителей государственной власти — как богов в человеческом облике. Буддисты считали, что прочная власть оберегает моральные устои общества от расшатывания. Социальные требования буддизма сводились, по существу, к уравнению каст в религиозной сфере; они практически не затрагивали основ общественного строя. Будде приписывают такое высказывание: «Я — прибе-

[1] Записи в Древней Индии делали на пальмовых листьях, которые носили в корзинах.

жище беззащитных, проводник заблудших. Для меня нет ни высокого, ни низкого: ни касты, ни племени»[1]. Вместе с тем учение утверждало неравноправное положение женщин, указывая, что и в потустороннем мире душа жены должна следовать за душой мужа.

Своеобразие буддийских воззрений на варново-кастовое деление общества проявлялось в том, что первыми в перечне варн вместо брахманов назывались кшатрии — варна правителей и воинов. Возникший в кшатрийской среде буддизм подробно описывает появление воинского сословия, почти игнорируя жреческое. О первых брахманах сообщается лишь то, что они были людьми, склонными к уединению и созерцанию. Кроме того, если в брахманизме сословия представляют собой божественные установления, выражающие сакральный миропорядок, то в буддизме они (и прежде всего кшатрии как правящая варна) суть результат своеобразного «общественного договора». Кстати, буддизм (равно как *моизм* — учение философа Мо-цзы в Древнем Китае) является одним из учений, впервые провозгласивших принцип общественного договора как основы государства.

В противоположность брахманизму в буддизме проявляется тенденция к ограничению роли и масштабов наказания. В «Дхаммападе» подчеркивается недопустимость применения наказания при отсутствии вины. В буддийском учении восхваляется законность, путь законности признается дорогой справедливости и мудрости. И мудрый «на незаконной стезе не возжелает себе успеха», подчеркивается в «Дхаммападе»[2].

Говоря о социальной доктрине буддизма, следует еще раз подчеркнуть неприятие ею доктрины божественности сословно-кастовой системы и ее исключительную ориентацию на светскую царскую власть. Интересно, что все крупные общеиндийские империи домусульманского периода (государства Маурьев и Гуптов) были или буддийскими, или покровительствовавшими буддизму. Интересно, что и за пределами Индии, в странах Юго-Восточной Азии,

---

[1] *Рой М.* История индийской философии. М., 1958. С. 11.

[2] История политических и правовых учений : учебник для вузов / под общ. ред. В. С. Нерсесянца. 4-е изд., перераб. и доп. М. : Норма, 2004. С. 28.

монархи, укрепляя центральную светскую власть, планомерно вытесняли брахманизм и жречество, утверждая буддизм и буддийскую концепцию государства (этот процесс особенно хорошо изучен на примере Таиланда). Брахманской идее «божественного царя» буддизм противопоставил идею царя, правящего на основе Дхармы, принципов буддийского учения[1].

Антижреческий характер буддизма, его безразличие к кастам в делах веры, проповедь психологического самоутверждения человека перед лицом страданий — все это снискало ему широкую популярность среди обездоленных и неимущих. Светские правители в свою очередь начинают использовать учение в борьбе против засилья жречества и стремятся приспособить буддистские догматы к официальной идеологии.

Процесс сближения буддистского учения с официальной идеологией достигает апогея в III в. до н.э., когда царь Ашока, правивший империей Маурьев, перешел в буддийскую веру.

В первых веках нашей эры буддизм становится одной из мировых религий, решительно переступив в своем распространении этно-конфессиональные и этно-государственные границы, став религией самых различных народов с совершенно разными культурными и религиозными традициями. Буддийский мир простерся от Цейлона до Бурятии, от Калмыкии до Японии, при этом продолжается начавшийся в конце XIX в. процесс распространения буддизма в Европе и Америке. Буддизм стал религией сотен миллионов людей в Юго-Восточной Азии, традиционно связанной с родиной буддизма — Индией. Цитаделью буддизма уже тысячу лет является Тибет, куда буддизм принес индийскую культуру и которому он дал письменность, литературный язык и основы цивилизации. Буддийской философией восхищался А. Шопенгауэр и с уважением отзывались Ф. Ницше и М. Хайдеггер. Без понимания буддизма невозможно понять и великие культуры Востока — индийскую, китайскую, не говоря уж о культурах Тибета и Монголии[2].

---

[1] *Торчинов Е. А.* Введение в буддологию : курс лекций. СПб. : Санкт-Петербургское философское общество, 2000. С. 40—41.

[2] Там же. С. 5.

1.3. Политико-правовые учения Древнего Китая

Расцвет общественно-политической мысли Древнего Китая относится к VI—III вв. до н.э. В это время в стране происходят глубокие экономические и политические изменения, обусловленные появлением частной собственности на землю. Рост имущественной дифференциации внутри общин повлек за собой возвышение зажиточных слоев, ослабление патриархальных клановых связей и углубление социальных противоречий. Возникает ожесточенная борьба за власть между имущественной и наследственной аристократией. Чжоуская монархия, державшаяся благодаря авторитету родовой знати, распадается на многочисленные враждующие между собой государства. Страну охватывает затяжной политический кризис. В поисках выхода из него идеологи противоборствующих классов выдвигают программы мероприятий, которые позволили бы упрочить положение представляемых ими слоев и обеспечить политическую стабильность.

В общественно-политической мысли складываются различные направления и школы. Наиболее влиятельными политическими учениями Древнего Китая являлись даосизм, конфуцианство, моизм и легизм.

Даосизм. Даосизм возник в чжоуском Китае практически одновременно с учением Конфуция в виде самостоятельной философской доктрины. Основателем философии даосов считается древнекитайский философ **Лао-цзы**. Старший современник Конфуция, о котором — в отличие от Конфуция — в источниках нет достоверных сведений ни исторического, ни биографического характера. Лао-цзы считается современными исследователями фигурой легендарной. Легенды повествуют о его чудесном рождении. Мать носила его несколько десятков лет и родила стариком (откуда и имя его — Лао-цзы — переводится как «Старый ребенок», хотя тот же знак «цзы» означал одновременно и понятие «философ», так что имя его можно переводить как «Старый философ»). В легендах говорится, что Лао-цзы покинул Китай и, уходя на запад, любезно согласился оставить смотрителю пограничной заставы свое сочинение — **«Дао-дэ цзин»** («Книга о Дао и дэ», в иных переводах «Книга о Пути и Добродетели»).

В трактате «Дао-дэ цзин» (сер. III в. до н.э.) излагаются основы даосизма. В центре доктрины — учение о великом

Дао (буквально — путь). Понятие «*дао*» было заимствовано из традиционных китайских верований, где означало правильный жизненный путь человека или народа, соответствующий велениям неба. В отличие от традиционно-теологических толкований дао как проявления «небесной воли» и «государе — сыне неба», дарующих законы дао народу, *Лао-цзы*, стремясь развенчать идеологию правящих кругов, вложил в это понятие новый смысл. Дао в интерпретации даосов предстает в виде всеобщего Закона и Абсолюта. Дао господствует везде и во всем, всегда и безгранично. Его никто не создал, но все происходит от него. Невидимое и неслышимое, недоступное органам чувств, постоянное и неисчерпаемое, безымянное и бесформенное, оно дает начало, имя и форму всему на свете. Даже великое Небо следует Дао. Познать Дао, следовать ему, слиться с ним — в этом смысл, цель и счастье жизни. Проявляется же Дао через свою эманацию — через дэ (добродетель), и если Дао все порождает, то дэ все вскармливает.

Человеку Дао предстает в виде сверхъестественного закона, управляющего миром. Перед лицом этой всепроникающей силы человеку остается лишь осознать свое ничтожество и попытаться путем освобождения от страстей продлить себе жизнь. Существующие в обществе бедствия и неурядицы даосы объясняли тем, что люди, предавшись суетным желаниям, отошли от первоначальной простоты, отступили от прежних правил и норм, разорвали естественные узы, скреплявшие их с землей, и вместо естественной, природной мудрости полагаются на знания. «Когда будут уничтожены мудрствование и ученость, народ будет счастливее во сто крат...» («Дао дэ цзин», гл. 19); «В древности те, кто следовал Дао не просвещали народ, а делали его невежественным. Трудно управлять народом, когда у него много знаний. Поэтому управление страной при помощи знаний приносит стране несчастье, а без их помощи приводит страну к счастью» (гл. 65). Возможно, порицая «мудрствование и ученость», Лао-цзы стремился подчеркнуть относительность и недостаточность человеческих знаний для постижения фундаментальных законов Дао, их «стремление искусственно усложнить жизнь... при невозможности ее понять»[1]. Вместе с тем автор отстаивает необходимость

[1] *Ударцев С. Ф.* История политических и правовых учений. Древний Восток. С. 343.

познания истинного знания. «По себе можно познать других; по одной семье можно познать все остальные; по одной деревне можно познать другие; по одному царству можно познать все прочие; по одной стране можно узнать всю Поднебесную» (гл. 54).

Лао-цзы отвергал конфуцианское понятие «человеколюбие», основанное на строгом следовании ритуалу, считая его чуждым природе человека, а требование его соблюдения — вмешательством в жизнь общества. «Человек, во всем соблюдающий ритуал, действует, надеясь на взаимность. Если он не встречает взаимности, то он прибегает к наказаниям...» (гл. 38). В соответствии с даосскими представлениями там, где есть место наказанию и насилию, там нет места человеколюбию и справедливости. Поэтому необходимо отбросить человеколюбие, основанное на ритуале, и вернутся к естественному человеколюбию. «Когда будут устранены "человеколюбие" и "справедливость", народ возвратится к сыновней почтительности и отцовской любви» (гл. 19). По Лао-цзы только соблюдение истинного человеколюбия и справедливости обеспечит порядок в обществе.

Согласно досизму все социальные явления, поступки людей должны быть подчинены естественной необходимости: «Нужно указывать людям, что они должны быть простыми и скромными, уменьшать личные желания и освобождаться от страстей» (гл. 19).

Концепция Лао-цзы представляет собой светскую теорию естественного права непосредственного или прямого действия[1]. Мыслитель считал, что естественные законы непосредственно управляют поведением в обществе, и если люди будут следовать Дао (высшему естественному закону), то законодательное регулирование должно быть сведено к минимуму. «Когда в стране много запретительных законов народ становится бедным... Когда растут законы и приказы, увеличивается число воров и разбойников» (гл. 57).

Свои надежды на восстановление естественной простоты человеческих отношений Лао-цзы связывал с умными вождями из числа наследственной знати, которые смогли бы увидеть «чудесную тайну Дао» и повести за собой народ. Мудрый государь, поучали даосы, правит страной при помощи метода недеяния, т.е. воздерживаясь

[1] *Нерсесянц В. С.* Право и закон: Из истории правовых учений. М., 1983. С. 57.

от вмешательства в естественный ход жизни. Современных ему правителей Лао-цзы порицал за то, что они слишком деятельны, устанавливают много налогов и запретительных законов, ведут бесконечные воины. «Лучший правитель тот, о котором народ знает лишь то, что он существует» (гл. 17). «Управляя (страной), совершенномудрый делает сердца (подданных) пустыми, а желудки — полными. (Его управление) ослабляет их волю и укрепляет их кости. Оно постоянно стремится к тому, чтобы у народа не было знаний и страстей, а имеющие знание не смели бы действовать. Осуществление недеяния всегда приносит спокойствие» (гл. 3); «Страна управляется справедливостью, война ведется хитростью. Поднебесную получают во владение недеянием... Поэтому совершенномудрый говорит: "Если я не действую, народ будет находиться в самоизменении; если я спокоен, народ сам будет исправляться; если я пассивен, народ сам становится богатым; и если я не имею страстей, народ становится простодушным" (гл. 57); «Когда правительство спокойно, народ становится простодушным. Когда правительство деятельно, народ становится несчастным» (гл. 58). В литературе отмечается, что идеи недеяния означали не столько отказ от активной деятельности, сколько гармонию с природой, в отношениях между людьми; они близки к принципу «не навреди»[1].

Существует распространенная точка зрения, приписывающая Лао-цзы социальный идеал в виде маленького патриархального государства, в котором отсутствует стремление к новациям, прогрессу, нет никаких сношений с соседними государствами, граждане придерживаются древних обычаев и ведут примитивный образ жизни. Исследователи в подкрепление этого идеала обычно приводят содержание гл. 80: «Пусть государство будет маленьким, а население редким. Если (в государстве) имеются различные орудия, не надо их использовать. Пусть люди до конца своей жизни не уходят далеко (от своих мест). Если (в государстве) имеются лодки и колесницы, не надо их употреблять. Даже если имеются воины, не надо их выставлять. Пусть народ снова начнет плести узелки и употреблять их вместо письма. Пусть его пища будет вкусной, одеяние — красивым, жилище — удобным, а жизнь — радостной. Путь соседние государства смотрят друг на друга, слушают друг

[1] *Нерсесянц В. С.* Указ. соч. С. 618.

у друга пение петухов и лай собак, а люди до самой смерти не посещают друг друга». Вместе с тем в трактате есть главы, в которых изображается большое государство и его преимущества. В одной из них говорится: «Управление большим царством напоминает приготовление блюда из мелких рыб. Если Поднебесной управлять, следуя Дао, то злые духи не будут действовать» (гл. 60). Речь здесь идет о том, что управление большим государством требует от правителя, так же как и от повара, приготовляющего упомянутое в трактате блюдо, соблюдения спокойствия и осторожности. В следующей главе Лао-цзы отмечает: «Великое царство — это низовье реки, узел поднебесной, самка поднебесная. Самка всегда невозмутимостью одолевает самца, а по своей невозмутимости стоит ниже. Поэтому великое царство располагает к себе маленькое тем, что ставит себя ниже последнего, а маленькое царство завоевывает симпатию великого царства тем, что стоит ниже последнего» (гл. 61). На основании изложенного в этих главах можно прийти к выводу, что идеал маленького патриархального государства, население которого ведет естественную жизнь в общении с природой и тесным кругом близких, — это реакция на кризис, охвативший государство, в котором довелось жить Лао-цзы. Глубокое разочарование социальной действительностью вынуждает мыслителя в одной из последних глав трактата в качестве антипода обрисовать совершенно иную, во многом утопичную, организацию государства и общества. Возможно, используя этот метод, автор хотел подчеркнуть пагубность и безысходность состояния современного ему государства.

В целом учение Лао-цзы в Древнем Китае занимало скромное место в системе официальных религиозно-идеологических ценностей. Лидерство конфуцианства никогда им всерьез не оспаривалось. Однако проповедь долголетия и бессмертия обеспечила даосским проповедникам популярность в народе и благосклонность императоров. Вместе с тем в периоды кризисных ситуаций и больших потрясений, когда централизованная государственная администрация приходила в упадок и конфуцианство переставало быть эффективным, даосизм зачастую выходил на передний план, проявляясь в народных возмущениях, в эгалитарных[1] утопических идеалах восставших. В рамках даосских сект и тайных обществ эти идеи и настроения были живучи,

[1] *Эгалитарный* — основанный на уравнительности, уравнительный передел имущества.

сохранялись веками, переходя из поколения в поколение, и тем самым накладывали свой отпечаток на всю историю Китая. Как известно, они сыграли определенную роль и в революционных взрывах XX в.[1]

Конфуцианство. Наиболее влиятельной доктриной в истории политической мысли Древнего Китая является *конфуцианство*. Родоначальник этого направления — китайский философ **Кун-цзы** (551—479 гг. до н.э.), известный европейцам как **Конфуций**. Его имя часто упоминают рядом с именами Будды и Заратуштры[2], вместе с тем его облике не было ничего сверхчеловеческого, и он сохранился в источниках без всяких мифологических прикрас. И, тем не менее, этот человек наложил неизгладимую печать на всю культуру и дух своей страны, и авторитет его среди соотечественников всегда был непоколебим.

Конфуций родился и провел почти всю жизнь в небольшом царстве Лу, на востоке Китая. Его отцом был представитель обедневшего, но знатного княжеского рода воин Шулян Хэ, уже имевший девять дочерей, рожденных ему первой женой, и долгожданного сына от второй жены, который, к несчастью, оказался хромоножкой и вообще был болезненным. Желание иметь здорового наследника заставило Шулян Хэ в возрасте 66 лет решиться на третий брак. Его женой стала молодая девушка из рода Янь, которой не было и 18 лет. Брак этот был оценен современниками как «варварский», нарушающий правила (по-видимому, из-за разницы в возрасте между супругами, которая по традиции не должна была превышать 10 лет, а также из-за преклонного возраста самого Шулян Хэ — жениться после 64 лет считалось неэтичным). Но, тем не менее, именно этот союз оказался счастливым, и 27 августа 551 г. до н.э. на свет появился здоровый малыш; это и был Конфуций.

Когда мальчику исполнилось два года и три месяца (китайцы считают возраст с момента зачатия), умер его отец. Лишенные защиты мать с сыном стали объектом травли со стороны первых двух жен отца. Молодая вдова

---

[1] См.: *Васильев Л. С.* История религий Востока. М., 2004. Гл. 21.

[2] *Заратуштра* (Заратустра — иран., Зороастр — греч.) пророк и основатель древнеиранской религии зороастризма. Историчность Заратуштры достоверно не установлена, но большинство ученых признают Заратуштру реальным лицом и относят деятельность пророка к VII—VI вв. до н.э. Высказывается предположение, что, возможно, он жил в 628—551 гг. до н.э.

была вынуждена уйти из семьи и, испытывая большие материальные трудности, самостоятельно воспитывать сына. Ее постоянное руководство, чистота личной жизни сыграли большую роль в формировании характера ребенка. Однако и она умерла рано, когда сыну не было и 17 лет. Как впоследствии признавался Конфуций, в детстве он был беден, ему приходилось много трудиться, заниматься «многими презренными делами» (носить тяжелые бадьи с водой, пасти чужих овец и коров, наниматься трубачом в небольшие оркестры, игравшие на похоронах и свадьбах, а после смерти матери готовить еду, стирать). Уже в раннем детстве Конфуций отличался от своих сверстников выдающимися способностями, его главными развлечениями были беседы с мудрецами и изучение древних священных ритуалов, его ум заставлял его читать и, самое главное, усваивать все знания, изложенные в классических книгах той эпохи, поэтому впоследствии о нем говорили: «Он не имел учителей, но лишь учеников». В 19 лет Конфуций женился на девушке из царства его предков Сун, через год у них родился сын. Первой должностью Конфуция стала служба мелким чиновником при зерновых амбарах. Затем он поступил в аристократический дом, где, по его словам, «разводил скот и смотрел за тем, как он плодится». В 27 лет благодаря знанию ритуалов и музыки он был принят на службу в главную кумирню[1] помощником при совершении жертвенных церемоний. Постепенно благодаря своей учености он стал заметной фигурой в царстве Лу, правитель которого приблизил его к себе и стал приглашать на приемы. «В 30 лет я встал на ноги», — говорил позже Конфуций. Совершенствуя свое образование, Конфуций все время посвящал систематизации чжоуских ритуальных танцев, сбору народных песен, составлению и редактированию исторических рукописей. Перешагнув 40-летний рубеж, он решил, что имеет моральное право учить людей. «В 40 лет, — вспоминал Конфуций, — я перестал сомневаться». В его школу приходили люди разного положения и возраста, многие из них стали занимать видные государственные посты в различных царствах. Слава учителя росла с каждым годом. В своих воспоминаниях о Конфуции ученики писали: «Учитель был ласков, но тверд; преисполнен достоинства, но не высокомерен; почтителен, но спокоен».

[1] *Кумирня* — небольшая языческая молельня с идолами и кумирами.

Замечательной была и внешность Конфуция: необычайно высокий рост (около двух метров), большая, несколько приплюснутая форма головы, массивный лоб, длинные уши, обильная растительность на голове и лице, вздернутая верхняя губа, выпученные, чуть белесые глаза.

Когда Конфуцию исполнилось 50 лет, он счел, что пришло время проверить на практике свои наблюдения и теоретические разработки, и решил попытать счастья на административном поприще. «Лишь в 50 познал я веление Неба», — вспоминал Конфуций. В 55 лет он достиг поста первого советника в царстве Лу. Однако, когда Конфуцию исполнилось 60 лет, он отказался от должности и покинул царство Лу. Об этом времени Конфуций сказал: «Лишь в 60 я научился отличать правду от неправды». Следующие 10 лет мыслитель путешествовал со своими ближайшими учениками по другим царствам Китая. Затем вернулся в царство Лу, где последние годы своей жизни занимался развитием своего учения, преподаванием и текстологической работой над каноническими произведениями древности. Собственную историческую миссию Конфуций видел в сохранении и передаче потомкам древней культуры, поэтому не занимался сочинительством, а редактировал и комментировал письменное наследие прошлого, основу которого составляли исторические и художественные произведения. Скончался Конфуций в возрасте 73 лет.

Конфуций не оставил собственно им написанных сочинений. Единственный текст, представляющий его идеи, — книга *«Лунь юй»*[1] («Беседы и суждения») (VI в. до н.э.), составленная из школьных записей Конфуция его учениками уже после смерти учителя.

Конфуцианство часто называют религией, хотя в нем нет института церкви, и для него не важны вопросы теологии. Более того, религиозные представления и народные верования Конфуций считал суеверием. Его почти не интересовали проблемы космогонии[2], он уделял мало внимания учению о духах и потустороннем мире: «Не ведая еще, что такое жизнь, как можно знать, что такое смерть»; «Не умея служить людям, как можно служить духам». В учении Кон-

[1] *Конфуций*. Беседы и высказывания (Лунь-Юй). URL: http://www.taiji-bg.com/articles/confucianism/con1.htm#18 (дата обращения: 19.06.2010).

[2] *Космогония* — учение или верование о происхождении мира.

фуция мифология и религия были полностью заменены комплексом этико-ритуальных норм, посредством которых достигается социальная гармония. Главной задачей Конфуция было сохранение существующих обычаев и тщательное, скрупулезное выполнение ритуалов и церемоний. Он полагал, что ритуальная точность каждого жеста, каждого слова и даже каждой мысли есть не что иное, как вхождение в грандиозный ритм вселенской жизни. Поэтому соблюдение человеком этико-ритуальных норм, освященных древностью, представляет собой прежде всего исправление себя, возвращение к изначальным истокам, к чистоте сердца и ясности сознания, что в свою очередь позволит достичь возрождения «золотого века» и вновь построить общество гармонии и справедливости.

Основными категориями конфуцианства являются понятия благородного мужа и человеколюбия.

Понятие благородного мужа, согласно учению Конфуция, не зависит от социального происхождения, а достигается благодаря воспитанию в себе высоких нравственных качеств и культуры. Благородный муж должен прежде всего обладать гуманностью и любовью к людям. Конфуций сформулировал основной принцип, лежащий в основе человеколюбия: «Не делай другим того, чего не желаешь себе». Мыслитель указывал: «Тот, кто способен проявлять в Поднебесной пять [качеств], является человеколюбивым: почтительность, обходительность, правдивость, сметливость, доброта. Если человек почтителен, то его не презирают. Если человек обходителен, то его поддерживают. Если человек правдив, то ему доверяют. Если человек сметлив, он добивается успехов. Если человек добр, он может использовать других». Понятие человеколюбия включает в себя в первую очередь попечение родителей о детях, сыновнюю почтительность к старшим в семье, а уж потом справедливые отношения между теми, кто не связан родственными узами. «Почтительность к родителям и уважительность к старшим братьям — это основа человеколюбия», — утверждал мыслитель. Для того чтобы называться благородным мужем, необходимо сочетать человеколюбие и знание ритуала. Если человек человеколюбив, но не знает ритуала, он подобен деревенщине. Если человек знает, как себя вести, но не человеколюбив, он подобен ученому-книжнику. «Только того, в ком человеколюбие и знание ритуалов уравновешивают друг друга, можно назвать бла-

городным мужем», — говорил Конфуций. Благородный муж — это образец нравственного совершенства, человек, который всем своим поведением утверждает нормы морали. Конфуций предлагал выдвигать на государственную службу благородных мужей вне зависимости от их происхождения, что открывало доступ к государственному аппарату неродовитой общинной верхушке.

Идеалом конфуцианства является создание гармоничного общества по древнему образцу, в котором всякая личность имеет свою функцию. Этот процесс Конфуций предлагал начать с «исправления имен», т.е. с восстановления истинного, изначального смысла существующих в обществе титулов и вытекающих из них обязанностей. Другими словами, каждый человек в обществе должен служить достойно на том месте, где он поставлен: «Государь должен быть государем, сановник — сановником, отец — отцом, сын — сыном». Конфуций советовал тем, кто желает руководить страной: «Сначала научись управлять собой, затем — своей семьей. А когда ты поймешь, что такое управлять, то тебе и вовсе не захочется править». Государю вменялось в обязанность относиться к подданным, как к своим детям. Он должен заботиться о достатке продовольствия в стране, защищать ее оружием и воспитывать народ. Воспитание подданных — важнейшее государственное дело, и осуществлять его надо силой личного примера. «Управлять — значит поступать правильно. Если, управляя, вы будете поступать правильно, то кто осмелится поступать неправильно?» Концепция мыслителя представляла собой попытку соединить государственную власть, политику со справедливостью и нравственностью. Правление, по Конфуцию, должно быть моральным и основываться на добродетели. Нравственное отношение правителя к подданным обеспечит ему сыновнюю почтительность и беспрекословное повиновение со стороны народа. Конфуций одним из первых заметил, что правление в государстве должно быть основано на доверии поданных. Вот один из примеров. Когда учителя спросили об управлении государством, он ответил, что в государстве должно быть достаточно пищи, должно быть достаточно оружия и народ должен доверять правителю. Цзы-гун спросил, чем прежде всего из этих трех вещей можно пожертвовать, если возникнет крайняя необходимость. Учитель ответил, что можно отказаться от оружия. Цзы-гун спросил, чем прежде всего можно пожертвовать из оставшихся двух

вещей, если возникнет крайняя необходимость. Учитель ответил, что можно отказаться от пищи. С древних времен еще никто не мог избежать смерти. Но без доверия народа государство не сможет устоять.

Преклоняясь перед стариной, Конфуций развивал патриархально-патерналистскую концепцию государства, в которой государство уподобляется большой семье, а власть императора над подданными — отеческой власти старшего главы рода над младшими его членами.

Конфуций был решительным противником управления на основе законов. Он осуждал правителей, делавших ставку на устрашающие правовые запреты, и выступал за сохранение традиционных религиозно-моральных методов воздействия на поведение людей. Он считал, что ритуалы вполне могут заменить законодательство, воспринимаемое китайцами как система запретов. По Конфуцию роль нормативной системы государства должно выполнять учение о правилах ритуала. «Если руководить народом посредством законов и поддерживать порядок при помощи наказаний, народ будет стремиться уклоняться (от наказаний) и не будет испытывать стыда. Если же руководить народом посредством добродетели и поддерживать порядок при помощи ритуала, народ будет знать стыд, и он исправится». Немалое значение придается и музыке, как лучшему средству изменения плохих нравов и обычаев. Вместе с тем Конфуций прекрасно понимал, что в государственном управлении иногда просто невозможно обойтись без применения силы и карающих законов. Однако для мыслителя это, скорее, исключение, используемое для того, чтобы привести политику в норму, соединить ее с нравственностью.

Для достижения стабилизации правления и благополучия общества помимо моральных факторов Конфуций обращает внимание на необходимость преодоления чрезмерной разницы между богатством и бедностью населения. «Когда богатства распределяются равномерно, то не будет бедности; когда в стране царит гармония, то народ не будет малочислен; когда царит мир [в отношениях между верхами и низами], не будет опасности свержения [правителя]».

В целом учение Конфуций о государстве и праве носило консервативный, примиренческий характер к существующим порядкам и отвечало интересам аристократических слоев общества. Концепция обновления правящего сословия за счет представителей непривилегированных

слоев была направлена исключительно на ослабление конфликтов между старой и новой аристократией. Конфуций не оспаривал деление людей на высших и низших. Наряду с этим, конфуцианское учение о «благородном муже» содержало идеи, в соответствии с которыми власть должна осуществляться людьми, отличающимися высокоморальными личностными качествами, достижениями и способностями, а не социальным происхождением или приписываемым статусом. Не вызывает сомнения прогрессивная просветительская функция учения, призывающего к распространению моральных знаний и обучению людей независимо от их сословной принадлежности. Ценность конфуцианства как учения заключается в том, что за ним стоит многовековой социальный и нравственный опыт великого народа. Две с половиной тысячи лет Конфуций является духовным наставником китайской нации, воплощением ее культурной самобытности. В современном мире каждый образованный китаец знает учение Конфуция, многие воспринимают его как жизненную установку. Конфуций оказал также сильное воздействие на духовную жизнь японцев, корейцев, других дальневосточных народов; в последние два века его философия стала достоянием всего культурного человечества.

Моизм. С критикой правления наследственной аристократии выступил **Мо-цзы** (приблизительно 479—400 гг. до н.э.) — создатель и единственный крупный представитель школы *моистов*.

Мо-цзы был учеником последователей Конфуция и первоначально был сторонником их учения, но впоследствии разочаровался в обременительных чжоуских правилах поведения и «ритуальных излишествах», порвал с конфуцианством и создал новое, противоположное ему научное направление — моизм.

В отличие от Конфуция, учение которого защищало интересы аристократии, Мо-цзы выражал интересы демократически настроенных средних и низших слоев общества. Однако, несмотря на критику Конфуция, Мо-цзы, будучи выходцем из его школы, во многом продолжал развивать ряд его идей.

Учение Мо-цзы изложено его последователями в одноименном трактате — «Мо-цзы» (V—III вв. до н.э). Рассуждения и высказывания Мо-цзы отличаются всесторонностью и глубиной, интересными сравнениями, неожиданными аналогиями и параллелями. Язык Мо-цзы отличается от языка

Конфуция своей простотой. Не случайно последователи конфуцианства, привыкшие к витиеватым и зачастую двусмысленным фразам, говорили, что язык Мо-цзы отвечает вкусам «глупой черни». Народность — главная особенность как языка трактата «Мо-цзы», так и выдвинутых в нем положений.

Моизм выражал интересы мелких собственников — свободных земледельцев, ремесленников, торговцев, низших чинов в государственном аппарате. Мо-цзы выступал за всемерное ограничение прав наследственной аристократии, осуждал замещение государственных должностей по принципам происхождения и родства.

Главный принцип, пронизывающий концепцию моизма, — это принцип «всеобщей любви». В отличие от Конфуция с его принципом любви к ближнему (родственнику или покровителю) Мо-цзы проповедовал любовь к дальнему, любовь всех ко всем. Мыслитель считал, что в основе происходящих в Поднебесной бедствий лежит «взаимное разъединение» людей, то есть разделение на родственников и чужих, близких и далеких, их различные интересы. Все это неизбежно порождает «взаимную ненависть». «Ныне правители царств знают лишь о любви к своему царству и не любят другие царства, поэтому всеми силами страны стремятся нанести удар другой стране. Ныне главы семейств знают лишь о любви к своей семье, но не любят другие семьи и поэтому, не брезгуя ничем, всеми силами семьи стремятся разграбить другую семью... Если отсутствует взаимная любовь, то непременно появляется взаимная ненависть; ...если между людьми Поднебесной нет взаимной любви, то сильный непременно подчиняет слабого, богатый непременно оскорбляет бедного, знатный непременно кичится перед простолюдином, хитрый непременно обманывает простодушного»[1]. Чтобы с этим покончить, нужно «изменить положение с помощью всеобщей взаимной любви и взаимной выгоды», сделать так, чтобы взаимные интересы были объединены и составляли одно целое. Именно такая любовь, по мнению Мо-цзы, может разрешить любые конфликты как в экономической, так и в политической сферах. При этом он особым образом сочетал всеобщую любовь с принципом всеобщей выгоды. Всеобщую

[1] Древнекитайская философия : собр. текстов : в 2 т. М., 1972. Т 1. С. 193.

любовь надо рассматривать не как отказ от материальных благ ради общего дела, а наоборот, как служение для получения всеобщей выгоды и пользы.

Мо-цзы выступал против конфуцианского положения, что «воля небес» определяет судьбу человека, и считал, что люди перестанут бороться за свое счастье, если поверят в судьбу, которая от них не зависит. «Требовать, чтобы люди учились, и утверждать, что есть судьба, — это все равно что приказать человеку уложить волосы и тут же сбить с него шапку»[1]. В то же время Мо-цзы не отрицал «роли небес» в жизни человека, полагая, что бог наказывает или вознаграждает людей в той мере, в какой они следуют принципу всеобщей любви.

Мо-цзы не признавал конфуцианского положения, что управление народом должно осуществляться посредством морально-нравственного воспитания, основными силами которого являются ритуал и музыка. Более того, он утверждал, что музыка бесполезна и даже вредна, поскольку она отвлекает людей от работы и способствует развращению нравов, а ритуалы помимо всего перечисленного влекут затраты людских сил и средств. В учении Мо-цзы впервые мораль и этика перестают быть решающим критерием воздействия на общество, их заменяет взаимная выгода, а точнее, утилитарный расчет как основной стимул: выгодно значит полезно, полезно значит необходимо всем, а следовательно, целесообразно.

Мо-цзы одним из первых высказал идею догосударственного естественного состояния людей и образования государства в результате общественного договора. Догосударственное состояние, по Мо-цзы, это состояние хаоса и вражды: «В древности, когда только появились люди... у каждого было свое понимание справедливости... Каждый считал правильным свой взгляд и отвергал взгляды других людей, в результате между людьми царила сильная вражда... Люди Поднебесной, используя огонь, воду, яд, вредили друг другу, поэтому сильные не оказывали помощи слабым, имеющие избыток богатств не делились ими, но расточали эти избытки, умные не наставляли неопытных людей и скрывали от них свои знания. Беспорядок в Поднебесной был такой же, как среди диких зверей»[2]. Пагубность догосу-

[1] Древнекитайская философия. Т. 1. С.191.

[2] Древнекитайская философия. Т. 1. С. 191.

дарственного состояния заставила людей искать путь к его прекращению путем организации государственной власти и назначения правителя. «Поняв, что причиной хаоса является отсутствие управления и старшинства, люди выбрали самого добродетельного и мудрого человека Поднебесной и сделали его сыном неба... Только сын неба может создать единый образец справедливости в Поднебесной, поэтому в Поднебесной воцарился порядок»[1].

Идеальной организацией власти Мо-цзы считал государство, в котором есть мудрый правитель с компетентными помощниками в центре и на местах, учитывающие интересы и приносящие пользу всему народу.

Ведущую роль в управлении обществом Мо-цзы отдавал позитивному праву, считая, что воля Неба опосредуется через законы государства и управление людей земной властью. Тем самым моизм создал предпосылки для следующего более радикального учения легистов, которые уже переоценивали значение закона, недооценивая все другие регуляторы человеческого поведения[2].

Легизм, или «школа закона», представляет собой сформировавшееся в IV—III вв. до н.э. теоретическое обоснование тоталитарно-деспотического управления государством и обществом, которое первым в китайской теории добилось статуса единой официальной идеологии в первой централизованной империи Цинь (221—207 гг. до н.э.).

Учение *легистов* кардинально отличается от предшествующих традиционных моральных трактовок власти и управления, нашедших свое основное отражение в конфуцианстве. В отличие от последнего легизм не содержит наставления в добродетели, правилах ритуала и человеколюбии. Своей главной задачей легисты считали разработку выверенной программы государственных преобразований, учитывающей обобщенный опыт предшествующих правителей, реальную экономическую обстановку и военный потенциал государства.

Сложение легизма в целостное самостоятельное учение произошло под влиянием некоторых положений даосизма и моизма. Так, из даосизма легисты почерпнули представление о мировом процессе как естественном Пути (Дао),

---

[1] Там же. С. 191—192.

[2] *Ударцев С. Ф.* История политических и правовых учений. Древний Восток. С. 468.

в котором природа значимее культуры, а из моизма — утилитаристский подход к человеческим ценностям, принцип равных возможностей и обожествление власти.

Вместе с тем в противоположность *даосам*, *конфуцианцам* и *моистам*, призывавшим восстановить древние порядки, *легисты* доказывали невозможность возврата к старине и порицали слепое подражание древности.

Легизм выражал интересы древнекитайской бюрократии в период ее максимального расцвета и укрепления сильного централизованного государства. Своего апогея легистская идеология достигла в теории и практике правителя области Шан в царстве Цинь, **Гунсунь Яна (Шан Яна)** (ок. 390—338 гг. до н.э.), который считается автором трактата «Шан цзюнь шу» («Книга правителя области Шан»). Шан Ян происходил из знатного, но обедневшего рода. В молодости он получил разностороннее образование, однако у себя на родине — в царстве Вей занимать высокие должности не мог в силу низкого социального положения его семьи. Это вынудило Шан Яна покинуть родину и поступить на службу к правителю царства Цинь Сяо-гуну (правил в 361—338 гг. до н.э.), при котором он смог сделать карьеру и занять высокий пост первого советника правителя.

По инициативе Шан Яна был проведен обширный комплекс экономических и политических реформ, способствовавших укреплению центральной власти и усилению царства Цинь. Впервые в истории Китая узаконивалось право частной собственности на землю, официально разрешалась купля и продажа земельных участков. Шан Ян поощрял крупное землевладение, видя в нем основу экономики государства.

В области управления предлагалось сосредоточить всю полноту власти в руках верховного правителя, лишить наместников властных полномочий и превратить их в обыкновенных чиновников. Аристократия лишалась права передачи должностей по наследству. На административные посты *Шан Ян* рекомендовал выдвигать в первую очередь за боевые заслуги. «[Государство], где на должности выдвигают людей прославленных и назначают на посты по заслугам, называется сильным»[1]. Чиновничьи должности предоставлялись также тем, кто сдавал

[1] Книга правителя области Шан / пер., вступ. статья и комм. Л. С. Переломова. М., 1968. С. 170.

много зерна государству. «Если в народе есть люди, обладающие излишками зерна, пусть им за сдачу зерна предоставляются чиновничьи должности и ранги знатности»[1]. В этом случае деловые качества чиновника не учитывались, единственное требование — бездумное исполнение приказов государя.

В целях централизации государства Шан Яном было проведено новое административное деление по территориальному принципу, нарушавшее прежние границы. Все царство Цинь было разделено на 41 (а по некоторым данным, на 31) уезд. Уезды дробились на более мелкие подразделения, во главе каждого были поставлены государственные чиновники. В деревнях, состоящих из десятка семей, вводилась круговая порука. Реформы Шан Яна предполагали насильственный раздел больших (патриархальных) семей: «Если в семье имеются двое и более мужчин, и они не разделили между собой хозяйство, то с каждого брать двойной налог». Была создана новая бюрократическая иерархия древнекитайского государства, предусматривавшая около 20 степеней знатности. Поначалу степени давались за военные заслуги, а впоследствии стали продаваться. Потомственная аристократия, связанная с общиной и заинтересованная в сохранении патриархально-родовых пережитков, сильно потерпела от реформ Шан Яна. На смену прежней знати, влияние которой основывалось на наследственных привилегиях, к власти в царстве Цинь пришла новая знать — военная и торгово-ростовщическая. Через несколько лет первые реформы были дополнены целым рядом других.

Особенность учения легистов состояла в том, что на первое место выдвигались идея сильного государства и его интерес, ради которого можно пожертвовать интересами народа. Отношения между властью и народом Шан Ян рассматривал как противоборство враждующих сторон. «Когда народ побеждает закон, в стране воцаряется беспорядок; когда закон побеждает народ, армия усиливается»[2], поэтому власти следует быть сильнее своего народа и заботиться о могуществе армии. «Когда народ сильнее своих

[1] Книга правителя области Шан. С. 171.

[2] Древнекитайская философия. Т.2. С. 215.

властей — государство слабое; когда власти сильнее своего народа — армия могущественна».

Шан Ян выступил с обоснованием управления, опирающегося на законы и суровые наказания. Критикуя конфуцианскую идею управления обществом посредством морально-нравственного воздействия, приверженность старым обычаям и ритуалам, устоявшимся законам и традиционной этике, Шан Ян замечает, что главной формой регулирования общественных отношений является система законодательства. При этом под законом он понимал репрессивную политику (уголовный закон) и административные распоряжения правительства.

В трактате «Шан цзюнь шу» управление людьми строиться на понимании их порочной природы. «Если управлять людьми как добродетельными, то неизбежна смута и страна погибнет; если управлять людьми как порочными, то всегда утверждается образцовый порядок»[1]. Власть в государстве должна основываться на карательной политике в отношении к подданным. «Наказания порождают силу, сила порождает могущество, могущество порождает величие, вселяющее трепет, а величие, вселяющее трепет, порождает добродетель»[2], поэтому «в образцово управляемом государстве много наказаний и мало наград»[3]. В законах, созданных на основе легизма, за тяжкое преступление предусматривалось уничтожение всех родственников преступника по трем линиям родства — отца, матери и жены, а за менее тяжкое грозило физическое искалечение.

Жесткость законов должна проявляться и по отношению к чиновникам независимо от занимаемой должности. Поощрялись доносы на чиновников. Доносивший должен был, по Шан Яну, наследовать должность, ранг знатности, поля и жалованье опального чиновника.

Карательную практику должна была дополнить политика, оглупляющая народ. «Если люди глупы, их легко принудить к тяжкому труду, а если умны, то принудить нелегко»[4], — утверждал Шан Ян. «Когда знания поощряются и не пресекаются, они увеличиваются, но когда они

---

[1] Древнекитайская философия. Т. 2. С. 214.

[2] Там же. С. 217.

[3] Там же. С. 222.

[4] Книга правителя области Шан. С. 170.

увеличатся, то невозможно будет управлять страной»[1]. Согласно легизму для подчинения людей их необходимо освободить не только от излишних знаний, но и от норм морали, культуры и красоты. «Красноречие и острый ум способствуют беспорядкам; ритуал и музыка способствуют распущенности нравов; доброта и человеколюбие — мать проступков; назначение и выдвижение на должности [добродетельных людей] — источник порока»[2].

Основным (единым) занятием для народа должны стать земледелие и война. «Желания людей неисчислимы, но возможность для достижения выгоды [кроется] лишь в едином[3], и пока люди не обратятся к единому, у них не будет пути для достижения своих желаний. Поэтому надо сосредоточить усилия народа на едином. Когда единое будет достигнуто, [правитель] сможет сосредоточить в своих руках все силы людей, а когда все силы людей будут сосредоточены в руках правителя, страна станет могущественной...»[4]

Заслугой легизма является стремление к унификации и систематизации действующих норм. «Совершенно мудрый, управляя государством, устанавливает единые правила наград, единые правила наказаний, единые правила наставлений. Если установить единые правила наград, то армия не будет иметь себе равных; если установить единые правила наказаний, то приказы будут выполняться; если установить единые правила наставлений, то низшие будут подчиняться высшим»[5].

Официальное признание учения легизма и его практическое применение в Древнем Китае привело к усилению деспотизма, эксплуатации народа, внедрению в сознание подданных животного страха перед правителем и тотальной подозрительности и доносительтству. Жестокость Шан Яна связана и с репрессиями против конфуцианцев: он велел закопать живыми 460 ученых и сжечь много книг.

---

[1] Книга правителя области Шан. С.182.

[2] Древнекитайская философия. Т. 2. С. 214.

[3] В «едином», т.е. в земледелии и войне как основах существования государства.

[4] Древнекитайская философия. Т. 2. С. 217.

[5] Книга правителя области Шан // Антология мировой правовой мысли : в 5 т. М., 1999. Т.1. Античный мир и Восточные цивилизации. С. 510.

Глава 2. Политические и правовые учения в Древней Греции и Риме

В формировании и развитии политических и правовых учений Древней Греции обычно выделяют три этапа.

Первый этап — предфилософский (IX—VI вв. до н.э.), в котором преобладают мифологические представления о политике, праве, государстве. Этот период в истории Греции еще называют гомеровским, по имени полулегендарной личности Гомера, который дал первые представления о природе государства и права в поэмах «Илиада» и «Одиссея».

Второй этап — философский (классический) (V — первая половина IV вв. до н.э.), в рамках которого зарождается и достигает расцвета рационалистическая интерпретация политико-правовых явлений. Этот этап в период его высшего развития представлен учениями Демокрита, софистов, Сократа, Платона, Аристотеля.

Третий этап — эпоха эллинизма (вторая половина IV—II вв. до н.э.) — период кризиса и упадка политико-правовой идеологии, связанных с потерей независимости городов-полисов. Во второй половине IV в. до н.э. древнегреческие государства были покорены Македонией, а позже (во II в. до н.э.) — Римом. В этот период возникает кризис полисной коллективной морали, и, как следствие, начинается воспевание ценности индивидуальной свободы и равенства. Теоретические исследования политики в период упадка древнегреческих государств подменяются нравоучениями индивидуалистического толка (например, стоицизм, школа Эпикура и др.).

На развитие политической и правовой мысли Древней Греции непосредственное влияние оказал сам способ организации общественной жизни. Социально-политический строй Древней Греции представлял собой своеобразную систему независимых полисов — небольших, иногда даже крошечных городов-государств. Территория полиса состо-

яла из города и прилегающих к нему селений. По подсчетам современных историков, численность свободного населения полиса редко достигала 100 тыс. человек. В полисе занятие политикой было правом и обязанностью всех свободных граждан, которые, голосуя в народном собрании, участвовали в решении государственных дел. Общей чертой жизни древнегреческих полисов VII—V вв. до н.э. являлась борьба между демосом и аристократией, рабами и рабовладельцами, а также внутри правящего класса за власть. Эта борьба, являясь движущей силой развития политико-правовой идеологии в Древней Греции, стимулировала поиски средств и методов цивилизованного совместного проживания групп с различными интересами.

Как и в других странах древности, политическая идеология Древней Греции формировалась в процессе разложения мифа. Мифологические представления уже не были способны объяснить новый уровень развития общественной и экономической жизни свободных граждан греческих полисов. В Древней Греции как особая — теоретическая — форма мировоззрения зарождается философия. В состав философского мировоззрения входили тогда все формы теоретического сознания: натурфилософия; теология; этика; политическая теория и др. В рамках общефилософских учений начинают разрабатываться и политико-правовые концепции.

В отличие от религиозно-мифологических форм, преобладавших на Востоке, философская форма политико-правовой идеологии представляет собой рациональный способ объяснения окружающего мира, исключающий сверхъестественное начало как источник, причину и форму развития всего сущего. Философское мировоззрение стремится выявить закономерности возникновения и функционирования государства и права, их формы и описать их с помощью системы понятий (категорий).

Древнегреческие философы дали первые в истории определения государства и закона, сделали первые шаги по осмыслению политической свободы. В произведениях греческих мыслителей впервые разрабатывается классификация форм государства (монархия, аристократия, демократия и др.). Эта классификация в своей основе оказалась вполне жизнеспособной, дожила до наших дней и вошла в понятийный аппарат современной правовой и политической науки.

Политико-правовые учения Древнего Рима имели много общего с политическими учениями античной Греции. Сходство политической мысли древних греков и римлян определялось глубокой преемственностью в развитии культуры античной Греции и Древнего Рима.

Древний Рим долгое время оставаясь на периферии античного мира, был вынужден подтягиваться до уровня передовых полисов Греции, перенимать ее культуру. Завоевание Римом греческих полисов положило начало *эллинизации* римского общества, т.е. широкому распространению греческой культуры среди римлян.

При разработке политических концепций римские авторы опирались на заимствованные из греческих источников представления о формах государства, о соотношении закона и справедливости, о естественном праве и др. Вместе с тем политические воззрения римских мыслителей обладали новизной и оригинальностью. На своеобразие римских политико-правовых воззрений оказали влияние философия *стоиков*, христианская религия, зародившаяся в Римской империи, а также практическая деятельность римских юристов, результатом которой явилось обособление юриспруденции в самостоятельную отрасль знаний.

2.1. Учение Платона о государстве и законах

Своего наивысшего развития идеология древнегреческой аристократии достигает в философии **Платона** (427—347 гг. до н.э.).

Платон родился в аристократической семье в Афинах. Его отец, Аристон, происходил из рода последнего афинского царя Кодра и законодателя Солона. Мать, Периктиона, тоже происходила из рода Солона, была кузиной афинского тирана Крития. Платон был третьим сыном в семье. Настоящее имя Платона — Аристокл. По преданию, Аристокл получил прозвище «Платон» в ранней молодости за ширину лба и груди (по-гречески *platos* — ширина). Платон имел прекрасное для того времени образование: обучался грамоте у философа Дионисия, занимался борьбой и живописью, сочинял трагедии и песни, готовился стать политиком. В 20-летнем возрасте Платон знакомится с Сократом. Существует легенда, что в ночь перед встречей

с Платоном Сократ видел во сне лебедя у себя на груди, который потом высоко взлетел. После знакомства с Платоном Сократ воскликнул: «Вот мой лебедь!» Легенда основывается на том, что по древнегреческой мифологии лебедь — птица Аполлона. Платона позже неоднократно сравнивали с Аполлоном как с богом гармонии.

В 399 г. до н.э., после казни Сократа, Платон в возрасте примерно 28 лет покинул Афины и отправился в Мегары, где прожил более 10 лет, затем возвратился в Афины, а через несколько лет совершил ряд путешествий, в том числе в Египет и Южную Италию. Все это время Платон активно занимается философией. К сочинениям этого периода относятся так называемые сократические диалоги («Лисид», «Гиппий большой», «Хармид», «Евтифрон», «Апология Сократа», «Критон» и др.).

Примерно в 386 г. до н.э. Платон возвращается в Афины. Здесь он открывает собственную философскую школу, которую называет Академия. Эта философская школа пользовалась большой популярностью и просуществовала около тысячи лет. Диалоги и письма, написанные Платоном после создания Академии, относят уже к зрелым произведениям мыслителя. К их числу относятся самые крупные диалоги Платона — «Государство» и «Законы», посвященные политико-правовым вопросам.

В диалоге **«Государство»** Платон описывает проект наилучшего, наиразумнейшего государства и правления. Основным условием и принципом совершенного государственного устройства Платон считает справедливость. Согласно этой концепции всякий человек имеет свою собственную сферу, и справедливость означает соответствие этой сфере. Такой взгляд на справедливость основан на аристократической идее, что каждый человек от рождения приспособлен к определенной сфере деятельности, и если он уклоняется от нее, то виноват в несправедливости. По Платону каждый человек самой природой предназначен для той или иной деятельности, для каждого индивида существует такая сфера, которая наилучшим образом подходит к его естественным склонностям и способностям. Но для того чтобы выявить и развить эти способности, человек должен получить глубокое и всестороннее образование.

Сословное деление общества по принципу разделения труда Платон объявил условием прочности и стабильности государства. Именно в разделении труда он видит

фундамент всего современного ему общественного и государственного строя. Основная мысль Платона заключается в утверждении, что потребности граждан, составляющих общество, разнообразны, но способности каждого отдельного члена общества к удовлетворению этих потребностей ограниченны. Отсюда Платон выводит необходимость возникновения общежития, или государства: «Государство... возникает... когда каждый из нас не может удовлетворить сам себя, но во многом еще нуждается. ...Таким образом, каждый человек привлекает то одного, то другого для удовлетворения той или иной потребности. Испытывая нужду во многом, многие люди собираются воедино, чтобы обитать сообща и оказывать друг другу помощь: такое совместное поселение и получает у нас название государства»[1].

Взяв за основу принцип разделения труда, Платон разделил все население идеального государства на три сословия, соответствующие трем началам души человека:

1) философы (разумное начало);

2) стражи (яростное начало);

3) работники производительного труда — земледельцы, ремесленники, торговцы (вожделеющее начало).

Во главе государства Платон предлагал поставить философов, поскольку «природа философа отличается соразмерностью и врожденной тонкостью ума»[2]. Только философам присущи четыре основные добродетели: истина, справедливость, мужество и рассудительность. «Пока в государствах не будут царствовать философы либо так называемые нынешние цари и владыки не станут благородно и основательно философствовать, — писал Платон, — до тех пор... государствам не избавиться от зол»[3].

Второе сословие составляют стражи, у которых преобладает яростное начало души. По своим природным свойствам представители этого сословия годны для охраны государства. Они должны обладать кротким и одновременно отважным нравом: быть кроткими к своим людям и грозными для неприятеля. Однако, замечает Платон, кроме ярости стражи по своей природе еще должны стремиться к мудрости. Много внимания в диалоги уделено вопросам воспи-

---

[1] *Платон*. Диалоги. М. : АСТ; Харьков : Фолио, 2005. С. 86.

[2] Там же. С. 224.

[3] Там же. С. 211.

тания и образу жизни стражей государства. Платон заботиться не только о воспитании тела («гимнастическом») и души («мусическом») стражей, он предлагает обучать их целому ряду наук: геометрии, астрономии, искусству счета и музыке. Наряду с этим Платон предлагает создать для стражей такой образ жизни, который способствовал бы исполнению ими воинской службы и надлежащему отношению их к людям своего и других сословий. Основным условием такого порядка является лишение воинов права на собственное имущество и семью. «У стражей не должно быть ни собственных домов, ни земли и вообще никакого имущества, они получают пропитание от остальных граждан как плату за свою сторожевую службу и сообща все потребляют, коль уж они должны быть подлинными стражами»[1]. Для стражей вводится общность жен и детей. Платон уверен, что такие порядки создадут стражам наиболее благоприятные условия для служения интересам государства. «Неловко даже и упоминать о разных мелких неприятностях, от которых они избавятся, например... о трудностях и тяготах воспитания детей, об изыскании денежных средств, необходимых для содержания семьи, когда людям приходится то брать в долг, то отказывать другим, то, раздобыв любым способом деньги, хранить их у жены или у домочадцев, поручая им вести хозяйственные дела»[2]. В учении Платона о государстве постулат общности жен и детей играет чрезвычайно важную роль. Общность жен и детей в классе стражей государства завершает то, что было начато общностью имущества, и потому есть для государства причина его высочайшего блага. Для Платона осуществление этого постулата означает достижение высшей формы единства граждан государства[3]. Сословие стражей-воинов должно подчиняться и быть союзником сословию философов, сообща они должны управлять третьим сословием.

Третье сословие составляют земледельцы, ремесленники, торговцы. Об этом сословии Платон пишет: «Из-за его многообразия, мы не смогли подыскать какого-нибудь одного, присущего ему, обозначения, и потому назвали его

---

[1] *Платон.* Диалоги. С. 199.

[2] Там же. С. 201.

[3] *Лосев А. Ф.* Комментарии к диалогам Платона. (Компиляция из четырехтомного издания диалогов Платона. М.: Мысль, 1990.). К.: PSYLIB. 2005. С. 13.

по тому признаку, который в нем выражен наиболее резко: мы нарекли его вожделеющим из-за необычайной силы вожделений к еде, питью, любовным утехам и всему тому, что с этим связано. Сюда относится и сребролюбие, потому что для удовлетворения таких вожделений очень нужны деньги»[1]. Третье сословие, занимающееся земледельческим и промышленным трудом, предназначено удовлетворять материальные потребности государства. Вожделеющее сословие отстранено от всякого участия в делах управления. Платон не освещает ни имущественные, ни семейные отношения между членами этого сословия и вообще крайне мало уделяет ему внимания.

Переход из одного сословия в другое недопустим и является величайшим преступлением, ибо каждый человек должен заниматься тем делом, к которому он предназначен от природы.

Производственную деятельность земледельцев и ремесленников предполагалось поддерживать на уровне, который позволил бы обеспечить средний достаток для всех членов общества и исключить возможность возвышения третьего сословия над философами и стражами. Преодоление в обществе имущественного расслоения является важнейшей социально-экономической особенностью идеального строя.

Изображая идеальную модель государства, Платон не стремился обеспечить привилегированное положение ни для одного из сословий. «Мы основываем это государство, вовсе не имея в виду сделать как-то особенно счастливым один из слоев его населения, но наоборот, хотим сделать таким все государство в целом»[2], — указывается в диалоге.

Идеальное государство Платона имеет наилучшую форму правления, соответствующую первоначальной, или исходной, форме государства — царству мудрейших и богоподобных людей. Однако каким бы идеальным это государство ни было, оно все равно рано или поздно испортится. Платон отмечает: «Трудно пошатнуть государство, устроенное подобным образом. Однако раз всему, что возникло, бывает конец, то даже и такой строй не сохранится вечно,

[1] *Платон*. Диалоги. С. 334.

[2] Там же. С. 148.

но подвергнется разрушению. Означать же это будет следующее: урожай и неурожай бывает не только на то, что произрастает из земли, но и на то, что на ней обитает, на души и тела»[1].

У государств, принадлежащих к испорченному типу, имеются, по Платону, различия, которые порождают различные формы государства. Испорченные государства выступают, как утверждает Платон, в четырех формах: 1) тимократия, 2) олигархия, 3) демократия и 4) тирания. Каждая из четырех форм есть ступень последовательного ухудшения, деградации, «вырождения» формы совершенной.

Первой на смену наилучшему государству приходит *тимократия* (греч. *time* — честь) — господство благородных воинов, сражающихся за честь и славу. Особенностью этого строя является боязнь ставить мудрых людей на государственные должности. «Там будут склоняться на сторону тех, что яростны духом, а так же и тех, что попроще — скорее рожденных для войны, чем для мира; там будут в чести военные уловки и ухищрения, ведь это государство будет вечно воевать»[2]. Когда-то единый патриархальный правящий класс теперь оказывается разъединенным из-за честолюбия отдельных правящих лиц, жаждущих отличий. Жесткая конкуренция и собственнические интересы воинов низводит государство на следующую ступень, и тимократия вырождается в *олигархию*. «Надо сперва остановиться на том, — говорит Платон, — как тимократия переходит в олигархию... Скопление золота в кладовых у частных лиц губит тимократию; они прежде всего выискивают, на что бы его употребить, и для этого перетолковывают законы, мало считаясь с ними»[3].

Переход к *олигархии* завершается тогда, когда богатые устанавливают законы, согласно которым «к власти не допускаются те, у кого нет установленного имущественного ценза. Такого рода государственный строй держится применением вооруженной силы или же был еще прежде установлен путем запугивания»[4]. Установление второй по степени удаленности от идеальной формы государства —

---

[1] *Платон.* Диалоги. С. 291.

[2] Там же. С. 293

[3] Там же. С. 296.

[4] Там же. С. 297.

олигархии — грозит началом гражданской войны между олигархами и беднейшими классами: «Подобно тому, как для нарушения равновесия болезненного тела достаточно малейшего толчка извне, чтобы ему расхвораться... так и государство, находящееся в подобном состоянии, заболевает и воюет само с собой по малейшему поводу, причем некоторые его граждане опираются на помощь со стороны какого-либо олигархического государства, а другие — на помощь демократического; впрочем, иной раз междоусобица возникает и без постороннего вмешательства»[1].

Гражданская война приводит к установлению третьей по степени испорченности формы государства — *демократии*: «Демократия... возникает тогда, когда бедняки, одержав победу, некоторых из своих противников уничтожат, иных изгонят, а остальных уравняют в гражданских правах и в замещении государственных должностей»[2]. Демократическую свободу Платон отождествляет с беззаконием, вольность со вседозволенностью, а равенство перед законом — с безначалием. «Когда во главе государства, где демократический строй и жажда свободы, доведется встать дурным виночерпиям, государство это сверх должного опьяняется свободой в неразбавленном виде, а своих должностных лиц карает, если те недостаточно снисходительны и не предоставляют всем полной свободы... Граждан, послушных властям, там смешивают с грязью как ничего не стоящих добровольных рабов, зато правителей, похожих на подвластных, и подвластных, похожих на правителей, там восхваляют и почитают... А кончат они... тем, что перестанут считаться даже с законами — писанными или неписанными. ...Ведь чрезмерная свобода, по-видимому, и для отдельного человека, и для государства оборачивается не чем иным, как чрезвычайным рабством. ...Так вот, *тирания* возникает, конечно, не из какого иного строя, как из демократии; иначе из крайней свободы возникает величайшее и жесточайшее рабство»[3].

Переход от демократии к *тирании* может быть легко осуществлен народным вождем, который знает, как использовать существующий в демократическом обществе классовый антагонизм между бедными и богатыми, и которому

[1] *Платон.* Диалоги. С. 304.

[2] Там же.

[3] Там же. С. 312—313.

удается собрать достаточное число телохранителей или создать собственную армию. Люди, которые сначала приветствовали его как борца за свободу, вскоре оказываются порабощенными. Теперь «первой его задачей будет постоянно вовлекать граждан в какие-то войны, чтобы народ испытывал нужду в предводителе. ...А если он заподозрит кого-нибудь в вольных мыслях и в отрицании его правления, то таких людей он уничтожит...»[1] Тирания — худшая форма государственного строя, по определению Платона, — «самая тяжелая болезнь государства».

Движущей силой всех политических революций и причиной изменения форм правления является внутренняя разобщенность, классовая война, подпитываемая антагонизмом классовых интересов. При этом ослабить государство настолько, чтобы допустить его крушение, может только внутренний разлад правящего класса. Причиной разобщенности чаще всего являются различия экономических интересов. Для приостановки политических изменений необходимы условия для установления политического равновесия. Эти условия, как утверждает Платон, налицо в его идеальном государстве.

Платон отдает себе ясный отчет в том, что государство, нарисованное в его диалоге, не является изображением какого-нибудь государства — греческого или иного, существующего в действительности. Это модель «идеального» государства, т.е. такого, которое должно было бы, по убеждению Платона, существовать, но которое до сих пор не существует в реальности. Тем самым диалог «Государство» включается в литературный род, или жанр, так называемых утопий.

Платон признает, что описанный им проект устроения совершенного государства труден, но не считает его неосуществимым. Однако осуществится он только при условии, если властителями в государстве станут подлинные философы, для которых наиболее великой и необходимой добродетелью является справедливость. Именно служа ей и осуществляя ее, они устроят свое государство[2].

Диалог *«Законы»* является последним сочинением Платона. Написанию этого диалога предшествовали неудавшиеся попытки философа реализовать в Сиракузах, греческой

[1] *Платон.* Диалоги. С. 317.

[2] *Лосев А. Ф.* Комментарии к диалогам Платона. С. 8—9.

колонии на Сицилии, первоначальный проект наилучшего государства.

Если в первом проекте очерченное государство составляло идею государства и являлось плодом фантазий Платона, то при построении второго идеала отправным пунктом послужила историческая действительность греческих государств.

В «Законах» Платон изображает «второй по достоинству» государственный строй, в котором правят не философы, а закон. «Никто из граждан никогда не должен сметь поступать вопреки законам, посмевшего же так поступить надо карать смертью и другими крайними мерами. Такое устройство — самое правильное и прекрасное после первого»[1]; «Подобные государства, коль скоро они хотят по мере сил хорошо подражать подлинному государственному устройству — тому, при котором искусно правит один человек, — ни при каких условиях не должны нарушать принятые в них писаные законы и отечественные обычаи»[2].

С помощью законов Платон до мельчайших подробностей регламентирует не только общегосударственную жизнь, но и личную жизнь людей. Необходимость законов определяется глубоким несовершенством человеческой жизни. Закон трактуется как абсолютный разум, строжайшим образом взвешивающий все человеческие удовольствия и страдания, надежды и страхи. Закон абсолютно добродетелен и предполагает существование добродетельных людей.

Описывая новое идеальное государство, Платон отмечает, что оно должно быть абсолютно изолировано от всяких внешних влияний, даже от моря оно должно находиться на большом расстоянии. «Близость моря хотя и дарует каждый день усладу, но на деле это горчайшее соседство. Море наполняет страну стремлением нажиться с помощью крупной и мелкой торговли, вселяет в души лицемерные и лживые привычки, и граждане становятся недоверчивыми и враждебными как друг по отношению к другу, так и к остальным людям»[3]. Это государство должно размещаться в гористой местности, плодородность которой

---

[1] *Платон.* Политик // Платон. Законы. М. : Мысль, 1999. С. 297.

[2] Там же. С. 301.

[3] *Платон.* Сочинения : в 3 т. М. : Мысль, 1972. Т. 3. Ч. 2. С. 175.

позволила бы прокормить население, но не давала излишков урожая, провоцирующих торговлю. Население государства должно как можно меньше общаться с чужеземцами, чтобы не заимствовать у них дурные нравы.

В идеальном государстве устанавливает точное число граждан — 5040. Это число привлекает Платона потому, что оно делится на все числа в пределах десятка и тем самым обеспечивает законный раздел материальных благ и должностей среди граждан. Кроме этого, небольшая численность граждан позволит им знать друг друга в лицо, что является, по Платону, величайшим благом для государства. Это число должно любыми мерами соблюдаться, будь то воздержание от деторождения и устроение отдаленных колоний или, наоборот, попечение о многочисленном потомстве.

Платон устанавливает для граждан единый порядок пользования имуществом. Земля, оставаясь собственностью государства, делится на равные по плодородию участки и отдается в частное наследственное пользование гражданам. Все остальные виды имущества граждане могут приобретать в частную собственность, но ее размеры ограничены. Граждане идеального государства делятся по имущественному цензу на четыре класса. Политические права граждане приобретают в зависимости от размеров имущества, записавшись в один из четырех классов. Разбогатев или обеднев, они переходят в другой класс. При этом государство не должно ни страдать от бедности, ни утопать в роскоши. Никто не может иметь имущества, превышающего ценностью в четыре раза ценность земельного участка. «Пределом бедности пусть будет стоимость надела, который должен оставаться у каждого; ни один правитель, а равно и ни один другой гражданин, ревнующий о добродетели, не должен тут ни у кого допускать уменьшения. Приняв это за меру, законодатель допускает приобретение имущества, большего по своей стоимости в два, три, четыре раза; если же кто приобретет свыше этого, найдя ли что-нибудь, получив ли от кого-то в подарок или наживши, — словом, если благодаря какому-нибудь подобного рода случаю у него окажется имущество, превышающее меру, он должен отдать избыток государству и его богам-покровителям. Сделав это, он обретет добрую славу и останется безнаказан; ослушника же этого закона может выдать всякий желающий, причем ему достанется половина суммы, другая же половина будет

отдана в пользу богов; кроме того, виновный должен будет заплатить еще такую же сумму из своего имущества»[1].

В «Законах» Платон признает рабство и рабовладение. Земледелие, ремесла и торговлю теперь предполагается полностью обеспечить за счет рабов. Граждане же, имея достаточное количество рабов, будут избавлены от необходимости физического труда и всецело будут отдаваться отправлению тех или иных государственных должностей, участию в совместных трапезах (сисситиях), жертвоприношениях и т.п. Только граждане обладают политическими правами, притом объем этих прав зависит от уровня благосостояния (имущественный ценз).

Платон подробно описывает организацию государственного правления, которое должно представлять собой гармоничное сочетание монархических и демократических начал. Вместе с тем при рассмотрении организации органов власти и управления следов монархии не обнаруживается. Во главе государства стоят 37 стражей закона — выборные должностные лица, которые охраняют законность и наблюдают за имущественным положением граждан. Наряду с ними действует выборный совет из 360 членов (по 90 — от каждого класса), который обеспечивает внешние сношения и спокойствие внутри государства. В диалоге упоминается и о народном собрании, которое обязаны посещать представители первых двух классов, в случае доказанного непосещения они будут платить штраф.

Кроме перечисленных органов власти, Платон предлагает создать еще один — загадочное Ночное собрание, в состав которого войдут 10 самых мудрых и престарелых стражей. Ночное собрание — охранительный орган государства, члены которого посвящены в тайное знание и причастны к божественной истине. Ночное собрание осуществляет в государстве исполнение космических законов. Им вручается судьба государства.

В совершенном государстве все сферы жизни и даже игры должны находиться под строгим наблюдением должностных лиц. За порядком в храмах наблюдают неокоры, на рынках — агораномы, за распределением земель — агрономы и т.д. В результате появляется огромный бюрократический аппарат. При этом ни одно должностное лицо

[1] *Платон*. Сочинения. С. 218—219.

не действует произвольно. Должностные лица следуют раз и навсегда установленному закону.

Реализовать на практике этот второй по достоинству проект идеального государства Платон возможности не имел, поскольку в Греции в IV в. до н.э., накануне македонского завоевания, начался период развала классического полиса, а его граждан охватило состояние безысходности и аполитичности. Все это отчетливо сознавал величайший философ Платон, отмечая в «Законах»: «... всему указанному сейчас вряд ли когда-нибудь выпадет удобный случай для осуществления, так чтобы все случилось согласно нашему слову. Вряд ли найдутся люди, которые будут довольны подобным устройством общества и которые в течение всей жизни станут соблюдать установленную умеренность в имуществе и рождении детей, о чем мы уже говорили раньше, или люди, которые не обладали бы золотом и всем тем, что будет запрещено законодателем. А что такие запрещения будут, это ясно из всего сказанного раньше. К тому же это срединное положение страны и города, это кругообразное расположение жилищ! Все это точно рассказ о сновидении, точно искусная лепка государства и граждан из воска!»[1]

2.2. Политико-правовое учение Аристотеля

Аристотель (384—322 гг. до н.э.) — великий древнегреческий философ, ученик и одновременно оппонент Платона, оказал сильнейшее влияние на последующее развитие философских и политико-правовых идей.

Аристотель, или Стагирит (второе имя философа, упоминаемое в литературе), родился в греческом городе Стагире на северо-западном побережье Эгейского моря. Аристотель был сыном известного врача Никомаха, являвшегося придворным врачом македонского царя Аминты III и занимавшего высокое общественное положение в Македонии. Воспитываясь в семье врача и изучая медицину, Аристотель, тем не менее, не связал свою жизнь с этой профессией. Однако медицина, видимо, осталась для него близкой и понятной областью, и впоследствии в своих философских трактатах он не раз давал пояснения на примерах из медицинской практики.

[1] *Платон*. Сочинения. С. 600.

В возрасте 17 лет Аристотель отправился в Афины и поступил в школу Платона. В 364 г. до н.э. произошла его встреча с Платоном. Аристотель представлялся поначалу принципиальным платоником, а впоследствии отошел от строгого платонизма. Некоторые античные источники говорят не только о расхождении, но и даже о неприязни между двумя философами. Платон также очень не одобрительно относился к свойственной Аристотелю манере держать себя и одеваться. Будучи худощавым, имея худые ноги, маленькие глазки и шепелявя, Аристотель был очень суетливым, быстро и много говорил. Платону Аристотель представлялся ретивым конем, которого приходится сдерживать уздой. Аристотель придавал большое значение своему внешнему виду, любил одеться, носил по многу дорогих перстней и делал необычную прическу. Платон же считал, что это неприемлемо истинному философу. Наряду с этим Аристотель, по-видимому, еще и дерзил Платону, вступая с ним в философские полемики. За все эти споры добродушный Платон говорил, что «Аристотель меня брыкает, как сосунок-жеребенок свою мать». В течение 17 лет Аристотель общался с Платоном. После смерти учителя и прихода к руководству школой Спевсиппа, с которым у Аристотеля не сложились отношения, последний принимает решение оставить Афины. В течение трех лет Аристотель прожил в Ассосе, в Малой Азии, где обзавелся семьей и имел прекрасные условия для работы, предоставленные ему правителем города Атарнея тираном Гермием. После смерти покровителя философ уезжает в Митилену на о. Лесбос. Еще через три года он принял приглашение македонского царя Филиппа II и стал воспитателем его сына Александра, будущего великого полководца. После того как в битве при Херонее Филипп II разгромил греческое ополчение и тем положил конец греческой независимости, Аристотель вернулся в Афины. Здесь он создает свою собственную школу, получившую название Ликей, по имени храма Аполлона Ликейского, вблизи которого она находилась. При школе был сад с крытыми галереями для прогулок (peripatos), и поскольку занятия проходили там, школа получила название перипатетической, а принадлежащие к ней — перипатетиков. Второй афинский период был временем окончательного оформления системы воззрений Аристотеля и подведения итогов. Смерть Александра Македонского в 323 г. до н.э. вызвала антимакедонское восстание

в Афинах, и Аристотель, известный своими македонскими симпатиями, был подвергнут гонениям и обвинен в «безбожии» на том основании, что он сочинил в память Гермия пеан[1] и надпись к его статуе в Дельфах в выражениях, подобающих лишь богам, а не смертным. Аристотель вынужден был бежать в Халкиду на о. Эвбея, где у него было поместье. Покидая Афины, Аристотель иронически заметил, что поступает так, не желая, чтобы афиняне вновь, как это произошло с Сократом, согрешили против философии. Но когда оказалось, что и на острове ему не скрыться от преследований и с ним могут расправиться так, как до этого с Сократом, он, как можно предполагать, принял яд.

Сохранившиеся произведения Аристотеля относятся в основном к ликейскому периоду, однако в них сохранены идеи и прямые отрывки из более ранних произведений, что свидетельствует об известной целостности его воззрений после выхода из Академии. Аристотель обладал поистине энциклопедичными знаниями. Об этом свидетельствуют его разнообразные аутентичные труды, посвященные вопросам психологии, медицины, физики, биологии, философии, этики, риторики, политики и экономики.

Проблемам политической философии и философии права посвящены прежде всего трактаты «Политика», «Никомахова этика», а также «Риторика». Помимо перечисленных трудов определенное значение для понимания и реконструкции политико-правового учения Аристотеля имеет трактат «Афинская полития», посвященный политическим институтам Афин в их исторической эволюции.

Философские воззрения мыслителя сформировались в ходе полемики с Платоном. Аристотель считал, что Платон глубоко заблуждался, допуская существование особого мира идей, или понятий. Такое допущение приводит к удвоению мира, к отрыву сущности от явления. Отсюда знаменитое выражение: «Платон мне друг, но истина дороже».

Происхождение государства Аристотель понимал как естественный процесс, обусловленный природой человека как существа политического (общественного). Человек в силу своей природы стремится к общению с себе подобными, это приводит сначала к возникновению семьи, затем союза семей — селения, из нескольких селений образуется

[1] *Пеан* [греч. *paian*] — в Древней Греции заклинательная песнь, обращенная к богу Аполлону; позднее — стихотворное восхваление.

государство как наивысшая форма человеческого общения. Только в государстве полностью реализуется изначально заложенное в людях влечение к совместной жизни. Государство, по Аристотелю, — это «общение подобных друг другу людей ради достижения возможно лучшей жизни»[1]; «Государство создается не ради того только, чтобы жить, но преимущественно для того, чтобы жить счастливо; в противном случае следовало бы допустить также и государство, состоящее из рабов или из животных, чего в действительности не бывает, так как ни те ни другие не составляют общества, стремящегося к благоденствию всех»[2].

Необходимым условием существования государства является его самодостаточность. В аристотелевском и вообще античном понимании государство-полис должно быть «достаточным» по территории и населению для самодовлеющего существования. Большое значение Аристотель придавал географическому положению и климатическим условиям государства. Греческие государства-полисы отвечали всем требованиям: имели выход к морю и умеренный климат, обеспечивающие достаток граждан. Более того, климат, по мнению Аристотеля, влияет и на личностные качества граждан: на севере люди храбры, но у них наблюдается недостаток ума, тогда как на юге (в Азии), напротив, разумны, но не обладают храбростью. Эллины же соединяют в себе лучшие качества.

В своем учении о государстве Аристотель исходит из представления об эллинском полисе как высшей форме общения между людьми. Только в полисе в отношениях свободных и равных граждан реализуется природа человека как существа политического. При этом к политическому общению, по мнению Аристотеля, способны по своей природе только одни лишь эллины. Варвары уровня политического общения не достигли и не могут быть гражданами государства; по нравственно-культурному уровню развитию их философ приравнивает к рабам.

Рабство является естественным, существующим от природы, как семья и государство. Наличие рабов в государстве Аристотель считает общественно необходимым, поскольку они нужны гражданам для удовлетворения их насущных потребностей.

---

[1] *Аристотель.* Политика // Аристотель. Сочинения : в 4 т. /общ. ред. А. И. Доватура. М., 1983. Т. 4. С. 603.

[2] Там же. С. 460.

Понимание Аристотелем государства как единого целого созвучно платоновскому. Вместе с тем Аристотель критикует своего учителя за стремление сделать государство «чрезмерно единым», предусмотрев в нем общность имущества, жен и детей. В полемике с Платоном он отстаивает «природное» (естественное) право гражданина на индивидуальную семью и собственность. «Трудно выразить словами, сколько наслаждения в сознании того, что нечто принадлежит тебе, ведь свойственное каждому чувство любви к самому себе не случайно, но внедрено в нас самой природой, — писал Аристотель. — С другой стороны, как приятно оказывать услуги и помощь друзьям, знакомым или товарищам! Это возможно, однако, лишь при условии существования частной собственности. Наоборот, у тех, кто стремится сделать государство чем-то слишком единым, этого не бывает, не говоря уже о том, что в таком случае, очевидно, уничтожается возможность проявления на деле двух добродетелей: целомудрия по отношению к женскому полу (ведь прекрасное дело — воздержание от чужой жены из целомудрия) и благородной щедрости по отношению к своей собственности; при общности имущества для благородной щедрости, очевидно, не будет места, и никто не будет в состоянии проявить ее на деле, так как щедрость сказывается именно при возможности распоряжаться своим добром»[1]. Кроме того, общность имущества Аристотель находил экономически несостоятельной, препятствующей развитию в человеке хозяйственных наклонностей: «К тому, что составляет предмет владения очень большого числа людей, прилагается наименьшая забота. Люди заботятся всего более о том, что принадлежит лично им; менее заботятся они о том, что является общим, или заботятся в той мере, в какой это касается каждого. Помимо всего прочего люди проявляют небрежность в расчете на заботу со стороны другого, как это бывает с домашней прислугой: большое число слуг иной раз служит хуже, чем если бы слуг было меньше»[2].

Главную задачу политической теории Аристотель видел в том, чтобы отыскать совершенное государственное

---

[1] *Аристотель*. Политика. Книга вторая. Разбор политических проектов Платона. URL.: http://www.philosophy.ru/library/aristotle/polit/polit2-1.htm (дата обращения: 19.07.2010).

[2] Там же.

устройство. Рассмотрение различных теорий государственных устройств Аристотель начинает с анализа проектов Платона и некоторых других мыслителей. Он подчеркивает трудность осуществления этих проектов на практике, находит утверждения авторов произвольными, а в некоторых случаях непродуманными и грозящими при проведении их в жизнь теми или иными затруднениями и нежелательными результатами.

Аристотель стремится соотносить построения теоретической мысли с политической реальностью и оценивать их с точки зрения условий и потребностей последней. Аристотель предъявляет авторам проектов государственного устройства требование: можно придумывать разное, но при этом не следует предлагать ничего заведомо неисполнимого. Совершенно явственно видна практическая направленность социально-политического учения Аристотеля в тех частях его произведения, где представлена классификация видов государственного устройства.

Классификация государств проводится по двум критериям: по числу правящих лиц и осуществляемой в государстве цели. По первому критерию Аристотель выделяет правление одного, немногих и большинства. По второму критерию выделяются «правильные» государства, где верховная власть преследует цели общего блага граждан, и «неправильные», где правители руководствуются интересами личной выгоды.

Аристотель насчитывает шесть видов государственного устройства; три из них рассматриваются им как правильные, три — как неправильные, т.е. как извращения первых трех. К «правильным» государствам относятся монархия, аристократия и полития; к «неправильным» — тирания, олигархия и демократия.

Царская власть — правление одного, имеющего в виду общее благо; тирания — правление одного, руководящегося собственной выгодой. Аристократия — правление немногих, лучших, осуществляемое в интересах всех граждан; олигархия — правление немногих состоятельных граждан, думающих только о собственной выгоде. Полития — правление большинства, отбираемого на основании определенного ценза и пекущегося об общем благе; демократия — правление большинства, неимущих, в интересах исключительно этого большинства. В соответствии со своими этическими взглядами Аристотель в «правильных» видах государ-

ственного устройства усматривает проявление надлежащей добродетели, в «неправильных» — отсутствие добродетели. Из «правильных» форм государства Аристотель отдавал предпочтение политии, в которой смешиваются лучшие черты демократии и олигархии. При политии смягчается противостояние между бедными и богатыми, власть находится в руках людей среднего достатка, удовлетворяющих требованиям небольшого имущественного ценза и управляющих государством в интересах всех граждан, средний слой граждан количественно превосходит богачей и бедняков, вместе взятых, или, по крайней мере, один из этих слоев. Полития для Аристотеля — это условно образцовый строй для греческих полисов.

Наряду с этим в трактате «*Политика*» содержится изложение проекта наилучшего государственного устройства, при котором все граждане будут счастливы. Сочинение таких проектов не было новшеством во времена Аристотеля: у философа были предшественники, теории которых разбираются во второй книге «Политики». Как видно из слов Аристотеля, а также из хорошо известных произведений Платона, сочинители проектов, задаваясь целью построить идеальный город-государство, не очень заботились о практическом осуществлении своих предложений. Подобные проекты не удовлетворяли Аристотеля. Излагая свое учение об идеальном строе, он исходит из того, что в этом учении не содержится ничего неосуществимого[1]. Для создания наилучшего государства, согласно Аристотелю, необходимы определенное количество населения (количество граждан должно быть достаточным для обеспечения всех нужд государства и в то же время граждан должно быть столько, чтобы они могли знать друг друга и следить за порядком в обществе), определенные размеры территории (она должна быть достаточной для пропитания и в то же время легко обозримой), удобное положение относительно моря (территория должна быть расположена достаточно близко к морю, но при этом необходимо упредить негативные последствия этой близости: ограничить пребывание иностранцев, не допустить роста морской черни и не предоставлять морякам гражданских прав). Из числа полноправных

[1] *Аристотель*. Сочинения : в 4 т. / пер. с древнегреч.; общ. ред. А. И. Доватура. М. : Мысль, 1983. Т. 4. С. 47.

граждан исключаются ремесленники и торговцы, так как образ жизни тех и других, утверждает Аристотель, не способствует развитию добродетели, а счастливой жизнью может быть только жизнь в соответствии с добродетелью. Полноправными гражданами автор «Политики» согласен считать только тех, кто в молодости были воинами, а в старшем возрасте стали правителями, судьями, жрецами. Они не занимаются ни ремеслом, ни торговлей, ни земледелием. Земледельцами, чей труд кормит граждан, по проекту Аристотеля, должны быть рабы, не принадлежащие к одному племени и не отличающиеся горячим темпераментом (чтобы предотвратить всякую опасность возмущения с их стороны).

Политическое устройство аристотелевского идеального государства в целом представляет собой рабовладельческую демократию, при которой все граждане поочередно управляют и подчиняются.

Аристотель предлагает организовать землевладение таким образом, чтобы оно могло обеспечить гражданам пропитание и в то же время возможность дружески предоставлять свою собственность в пользование другим гражданам. Предлагается разделить всю землю в государстве на две части — общественную и частновладельческую. В свою очередь они также делятся на две части. Одна часть общественной земли будет давать средства на покрытие расходов для отправления религиозного культа, другая — на сисситии (совместные трапезы), необходимые для поддержания чувства единения и сплоченности граждан. Разделение частновладельческой земли на две части должно быть сделано с тем расчетом, чтобы у каждого гражданина было два участка земли — один у границ, другой в центре государства. Таким образом предполагалось соблюсти равенство и справедливость, а также создать необходимый стимул для объединения в случае войны с соседями. Рассматривая вопросы, относящиеся непосредственно к государственному устройству, Аристотель настаивает на том, что хорошую организацию государство может получить не благодаря счастливой случайности, а благодаря знанию и сознательному плану. Особое значение придается в «Политике» брачным законам, которые должны быть направлены на то, чтобы рождалось нормальное в физическом отношении молодое поколение. В последней книге содержатся подробные предписания, касающиеся воспита-

ния будущих граждан. В проекте идеального государства Аристотеля, как и в проекте Платона, при всей их не схожести, очень сильны коллективистские начала: высшее благо в общественной и частной жизни — одно и то же.

Правовое учение Аристотеля изложено главным образом в «*Никомаховой этике*». Право, по Аристотелю, — это мерило справедливости, регулирующая норма политического общения. Понимание им права как политической (полисной) справедливости означает, что право существует только в государстве, вне политического общения права нет. Поэтому право отсутствует в отношениях господ и рабов, отцов и детей, а также при деспотической власти, поскольку, по Аристотелю, деспотия не является политической (государственной) формой. Право (политическая справедливость) делится на естественное и условное (узаконенное, волеустановленное). К естественному праву Аристотель относит все общественные явления, существующие «от природы»: семья, рабство, частная собственность, война греков с варварами и др. Под условным правом он понимает законы, установленные гражданами государства, включая сюда как писаные законы, так и неписаное обычное право. Согласно Аристотелю, естественное право стоит выше закона, а среди законов важнее неписаные, основанные на обычае. Только в идеальном государстве нет расхождений между естественным и условным (волеустановленным) правом. В реально существующих формах государства такое расхождение всегда имеет место, но все же в рамках права как политической справедливости. В противном случае, например когда властвование осуществляется вопреки праву (в тиранических правлениях), сама власть утрачивает политический характер[1].

Таким образом, в учении Аристотеля и естественное, и условное (волеустановленное) право хотя и различаются между собой, но оба относятся к сфере политических явлений и носят политический характер. Под понятием «естественное (природное) право» Аристотель имеет в виду политическую природу человека, поскольку человек, по определению философа, есть по своей природе существо политическое.

---

[1] *Луковская Д. И.* Политико-правовые учения эпохи античной классики (V — вторая половина IV вв. до н.э.): Аристотель // История государства и права. 2008. № 16. С. 37.

2.3. Историко-политическая доктрина Полибия

Греческий историк **Полибий** (ок. 210—120 гг. до н.э.), выходец из аристократической семьи, сын крупного военного и политического деятеля, в молодости занимал ответственные должности в Ахейском союзе, отстаивал независимость объединившихся в этот союз греческих полисов от внешней экспансии Спарты, Македонии, а затем и Рима. После победы Рима, когда Греция лишилась своей независимости, Полибий был интернирован в Италию в качестве заложника. В Риме Полибий провел 17 лет, формально как заложник, но фактически имел возможность путешествовать и даже влиять на политику Рима, этому способствовала дружба с влиятельными римлянами.

Главный труд Полибия — «*Всеобщая история*» в 40 книгах. Многие из книг не сохранились или дошли до нас только во фрагментах, полностью сохранились лишь пять. Политическим вопросам посвящена шестая книга, сохранившаяся в значительных извлечениях.

Исследование Полибия посвящено истории Древнего Рима на его пути к мировому владычеству. Полибий, используя реальный исторический материал, обосновывает господство Рима, его выдающуюся роль в объединении государств Средиземноморья и необратимость проводимых Римом преобразований.

Для Полибия характерен государственнический взгляд на происходящие события, согласно которому то или иное устройство государства играет определяющую роль во всех человеческих отношениях. Успехи Рима Полибий объясняет наличием образцового государственного устройства.

Поэтому в своей работе Полибий, используя наработки Платона и Аристотеля, развивает учение о формах государства, их эволюции. При этом в своей методологии он использует теорию стоиков о цикличности развития общества, его движения по кругу, в ходе которого «формы правления меняются, переходят одна в другую и снова возвращаются», совершая, таким образом, круговорот в смене форм государства.

Историю возникновения государственности и последующей смены ее форм Полибий изображает как естественный процесс, совершающийся по «закону природы». Всего имеется шесть простых форм государства, которые в порядке их естественного возникновения и смены зани-

мают следующее место в рамках полного их цикла: монархия, тирания, аристократия, олигархия, демократия, охлократия. При этом Полибий считает важным разобраться в том, как зарождается каждая форма, как она растет, достигая наивысшего развития, когда и каким образом завершает свое развитие и переходит в другую, соответствующую ей по природе, но извращенную форму[1].

Пытаясь обосновать появление государства, Полибий предлагает представить ситуацию, когда вследствие какого-нибудь катаклизма (потопа, чумы, неурожая и др.), все человечество погибло. Тогда, если род человеческий вновь зародится, то люди из-за присущей каждому отдельному человеку слабости начали бы собираться вместе. Один из них превосходил бы прочих телесной силой и душевным достоинством, он бы и стал вождем. Такое управление основано на силе и называется единовластием. То же самое происходит и в животном мире, поэтому этот процесс является естественным, природным. Но люди, наделенные умом и рассудком, не остаются на животном уровне, и со временем у них появляются понятия долга, справедливости, представления о позорном и прекрасном. И когда лицо, стоящее у власти, воздает каждому по заслугам в соответствии со сложившимися уже представлениями о справедливости, и подданные ему покоряются не из боязни насилия, а по велению рассудка, тогда возникает первая форма правления — царская власть. Царская власть отличается от единовластия тем, что она устанавливается разумом, а не силой. Цари, руководствуясь мудростью, заботятся о своем народе. Затем выборные цари начинают передавать свою власть по наследству. Царские дети, получившие все готовое, начинают использовать власть «сверх меры», что приводит к извращению царской власти — тирании. Против тиранов выступают благороднейшие и отважные люди. Они становятся вождями народа и свергают тирана. Тирания переходит в «правильную» форму государства — аристократию. Выборная аристократия преследует цели общего блага, однако, став наследственной, она вырождается в «неправильную» форму — олигархию. Олигархическая власть ведет себя так же, как тиран: предается

[1] Полибий // История полититических и правовых учений. Часть 1. Зарубежная политико-правовая мысль : хрестоматия / сост. В. В. Ячевский. Воронеж, 2000. С. 176.

корыстолюбию, беззаконному стяжательству и другим порокам[1]. Граждане, испытавшие произвол тирана и олигархов, изгоняют или истребляют последних и берут власть в свои руки. Так олигархия переходит в «правильную» форму государства — демократию. В демократии ценятся свобода и равенство, здесь повинуются законам. Однако уже внуки первых правителей перестают дорожить этими ценностями. Они жаждут преобладания над другими, но получить его могут, только используя подкуп толпы, покупая ее своими подачками. Демократия переходит в охлократию (от греч. *ochlos* — толпа, чернь и *kratos* — власть) — власть толпы, которая «совершает убийства, изгнания, переделы земли, пока не одичает совершенно и снова не обретет себе властителя и самодержца»[2]. Это худшая и последняя форма государства завершает их цикл, и круговорот форм государств начинается снова. Но это не повторение событий прошлого, поскольку судьба, по Полибию, постоянно обновляет мир, совершает что-либо новое, вступает в спор с жизнью людей[3].

Полибий объяснял причины смены форм государства упадком нравов, а также неустойчивостью каждой из простых форм. Спасение он видел в установлении смешанной формы государства, сочетающей в себе три «правильных» формы — царскую власть, аристократию и демократию. Такое государство, считает Полибий, будет неизменно пребывать «в состоянии равномерного колебания и равновесия, наподобие идущего против ветра корабля»[4]. Стабильность такого государства обеспечивается взаимным сдерживанием различных элементов власти.

В качестве исторических примеров смешанного строя Полибий приводил Лакедемон, Спарту, Карфаген. При этом образцом смешанной формы правления считал политическое устройство Рима, где были представлены все три элемента «правильных» форм правления: монархический (консулы), аристократический (сенат) и демократический (народное собрание).

---

[1] Полибий // История политических и правовых учений. С. 177—178.

[2] Там же. С. 179.

[3] *Луковская Д. И.* Политико-правовые учения эпохи эллинизма (последняя треть IV — вторая половина II в. до н.э.) // История государства и права. 2008. № 24. С. 34.

[4] Полибий // История политических и правовых учений. Часть 1. Зарубежная политико-правовая мысль. С. 179.

Но не только правильное смешение властей способствовало возвышению Рима. Очень важную роль играют обычаи, законы и нравы народа. Обычаи и законы характеризовались Полибием в качестве двух основных начал, присущих каждому государству. Он подчеркивал взаимосвязь и соответствие между добрыми нравами граждан и законами и правильным устройством их государственной жизни.

2.4. Политико-правовое учение Марка Туллия Цицерона

Марк Туллий Цицерон (106—43 гг. до н.э.) — римский государственный деятель, знаменитый оратор. Ему приписывают высказывание «*Poeta nascuntur oratores fiunt*» («Поэтами рождаются, ораторами становятся»).

Цицерон родился 3 января 106 г. до н.э. в городе Арпинум неподалеку от современного города Чивитавекки в семье из сословия всадников[1]. Прозвище рода Туллиев Cicero, что означает «горох», возникло, по одной версии, вследствие того, что кто-то из предков Цицерона имел широкий, приплюснутый нос с бороздкой на его кончике, как на горошине; по другой же версии, потому что один из предков великого оратора был хорошим огородником и выращивал отменный горох. Молодой Цицерон гордился своим родовым прозвищем, и когда в начале его политической карьеры друзья советовали ему переменить имя, он наотрез отказался[2]. Цицерон получил прекрасное образование. В свое время работал адвокатом. Пиком политической карьеры Цицерона стало его избрание в 64 г. до н.э. консулом. В 62 г. до н.э. Цицерон был провозглашен «отцом отечества» за то, что смог раскрыть заговор, целью которого был государственный переворот, свержение республики и установление незаконной диктатуры. Однако в 59 г. до н.э. после избрания Цезаря на должность консула Цице-

[1] Всадники, или эквиты (лат. *equites*, от лат. *equus* — конь), — одно из привилегированных сословий в Древнем Риме. Первоначально — в царскую эпоху и в раннереспубликанский период — это была сражавшаяся верхом патрицианская знать. К концу 20-х гг. II в. до н.э., т.е. во времена Цицерона, сословие всадников превратились в денежную аристократию, материальной базой которой было владение крупными денежными средствами и движимым имуществом. Они образовали верхний слой общества в муниципиях — вольных городах, жителям которых были присвоены права римских граждан, имели крупные поместья, занимали административные должности, были юристами и т.д.

[2] *Утченко С. Л.* Цицерон и его время. М. : Мысль, 1972. С. 118.

рон попал в опалу, его дом разрушили, усадьбу разграбили, имущество конфисковали. Цицерон выпросил себе пощаду у властей и покинул Рим. Однако ситуация вскоре изменилась Цицерон смог вернуться в Рим и продолжить свою политическую карьеру.

После смерти Цезаря в 44 г. до н.э. Цицерон стал фактически главой Рима и провел через сенат решение о признании законным наследником Цезаря его внучатого племянника Гая Октавия, ставшего позднее первым императором Древнего Рима.

Умер Цицерон на 63 году жизни, став жертвой политических интриг: его убили по приказу Антония (полководца, который претендовал на роль политического наследника Цезаря) с молчаливого согласия Гая Октавия.

Литературное наследие Цицерона, дошедшее до наших дней, значительно: 58 судебных и политических речей, 19 трактатов по риторике, политике, философии, более 800 писем. Политико-правовая проблематика наиболее полно представлена в диалогах, которые Цицерон, подражая Платону, назвал «О государстве» (диалог сохранился лишь во фрагментах) и «О законах» (диалог остался не завершенным).

Цицерон считался лучшим знатоком греческой философии и являлся ее популяризатором в Риме. Он соединил разработки в области права древнегреческих мыслителей с правом, которое знали римские юристы. Цицерон изложил живым и доступным языком основные положения философских школ и направлений, создал латинскую научно-философскую терминологию, наконец, привил римлянам вкус и интерес к философии.

Заслуживает высокой оценки та «задуманность», та последовательность и стройность, наконец, та широта охвата проблем в замечательной попытке Цицерона дать римлянам цельное представление о философии или, лучше сказать, картину греческой философии «в целом» на основе извлечений и отбора всего, по его мнению, наиболее приемлемого, «наилучшего»[1].

Цицерон предложил юридическое понимание государства: «Государство есть достояние народа, а народ не любое соединение людей, собранных вместе каким бы то ни было образом, а соединение многих людей, связанных между

[1] *Утченко С. Л.* Цицерон и его время. С. 369.

собой согласием в вопросах права и общностью интересов»[1]. В этой трактовке право выступает основой государства, его определяющим началом. Государство в таком понимании оказывается уже не только *моральным* сообществом свободных граждан (каким оно представлялось Платону и Аристотелю), но и *правовым* сообществом.

Под влиянием греческой философии свой политический идеал — аристократическую сенатскую республику Цицерон обосновывает учением о смешанной форме правления.

Цицерон, так же как Аристотель и Полибий, классифицировал различные формы правления по числу правящих и цели управления, выделяя: царскую власть, власть оптиматов (аристократию) и власть народа. Каждая из этих простых форм власти неизбежно вырождается, что приводит к возникновению таких порочных состояний государства, как тирания, господство клики богатых (олигархия) и власть толпы, черни (охлократия). Порочные состояния, по мнению Цицерона, формами государства уже не являются, поскольку там царят произвол и насилие, и следовательно, распадается само государство как объединение свободных граждан.

Наиболее совершенной и устойчивой формой правления Цицерон считал соединение всех трех элементов: монархического, аристократического и демократического. Такую форму Цицерону не надо было искать в фантазии, как это делали греческие мыслители, она дана исторической действительностью и представлена в государственном устройстве Рима периода республики: у консулов имелась достаточная власть, у сената — влияние, у народа — свобода.

Определяющим моментом всей правовой философии Цицерона стала концепция «естественного закона»: «Закон... есть заложенный в природе высший разум, велящий нам совершать то, что совершать следует, и запрещающий противоположное»[2]. Согласно воззрениям Цицерона естественный закон — это истинный закон, всегда справедливый, являющийся врожденным, вечным и постоянным. Источником естественного закона является божественный

---

[1] *Цицерон.* О государстве // Цицерон Марк Туллий. Диалоги: О государстве. О законах. М., 1994. С. 20.

[2] *Цицерон.* О законах // Цицерон Марк Туллий. Диалоги: О государстве. О законах. С. 94.

разум и природа. Мировоззрение Цицерона близко к пантеизму — природа и бог у него сливаются воедино. Естественный закон возник раньше, чем какой-либо другой писаный закон, и раньше, чем какое-либо государство было основано. Этот закон распространяется на всех, существует в неписанной форме и обладает верховенством над писанным законом, так как последний должен соответствовать установленному в природе божественному порядку, в противном случае он не имеет законной силы. Естественный закон имеет верховный фундаментальный характер и существует как нравственный ориентир, которому должен следовать законодатель. «Итак, основа права — не мнения людей, но природа, не писаные законы, созданные людьми, но природный, естественный закон, который одновременно есть высший разум, справедливость и который служит связующей нитью между людьми и богами. И только руководствуясь им, люди способны отличать право от бесправия, честное от позорного, доброе от злого и стремиться к праву и к тому, что честно и справедливо, ради самих этих доблестей»[1].

Цицерон признает равенство людей от природы и возможность достижения мудрости каждым, кто получит образование. Имущественные и социальные различия между людьми, с этой точки зрения, возникают не от рождения, а в силу установившихся в обществе отношений.

Цицерон выделяет четыре способа возникновения права частной собственности: 1) давнишнее завладение; 2) победа в войне; 3) закон (наследство, награда); 4) соглашение (договор). Полемизируя с Аристотелем и его последователями, Цицерон заявлял: «Частной собственности не бывает “от природы”». Защищая институт собственности, Цицерон отмечает изначальную связь государства и собственности и воспроизводит положение о том, что причиной образования государства является охрана собственности. Нарушение неприкосновенности частной и государственной собственности Цицерон характеризует как осквернение и нарушение справедливости и права.

---

[1] *Утченко С. Л.* Политико-философские трактаты Цицерона («О государстве» и «О законах») // Цицерон Марк Туллий. Диалоги: О государстве. О законах. С. 168.

Справедливость, согласно Цицерону, требует не вредить другим и не нарушать чужую собственность: «Справедливость учит щадить всех, заботиться о людях, каждому воздавать должное, ни к какой вещи, посвященной богам, ни к какой государственной или чужой собственности не прикасаться»[1].

Цицерон обосновал принцип юридического равенства граждан: «...если люди не согласны уравнять имущество, если умы у всех людей не могут быть одинаковы, то, во всяком случае, права граждан одного и того же государства должны быть одинаковы. Да и что такое государство, как не общий правопорядок»[2].

Творческое наследие Цицерона, в том числе и его учение о государстве и праве, оказало большое влияние как на современников, так и на последующее развитие представлений о государстве и праве. Труды Цицерона котировались чрезвычайно высоко в эпоху утверждения и распространения христианства. Его цитировали христианские писатели. В этом смысле вполне можно утверждать, что его философское наследие послужило как бы звеном между двумя поистине великими культурами: античной, или языческой, и постантичной (феодальной), или христианской[3]. Цицерона высоко ценили мыслители эпохи Возрождения. «С культурно-исторической точки зрения... нельзя отрицать того факта, что Возрождение было прежде всего возрождением Цицерона, а после него и уже благодаря ему — прочей классической древности»[4].

Пристальный интерес к его идеям проявляли французские просветители, видевшие в Цицероне своего великого предтечу. Так, с бесспорным уважением относился к Цицерону Вольтер, посвятивший ему трагедию «Спасенный Рим». Можно говорить о влиянии идей Цицерона, в частности его теорий государства и права, на таких мыслителей, как Монтескье, Мабли и т.п. Увлекались Цицероном-оратором деятели начального этапа Французской революции: Мирабо, Робеспьер и др.

---

[1] *Утченко С. Л.* Политико-философские трактаты Цицерона... С. 62.

[2] *Цицерон.* О государстве // Цицерон Марк Туллий. Диалоги: О государстве. О законах. С. 24.

[3] *Утченко С. Л.* Цицерон и его время. С. 376.

[4] Там же.

2.5. Зарождение христианской доктрины политики и права. Учение Августина Блаженного

Христианство берет свое начало в Римской империи, когда она стояла перед угрозой полного распада, когда на границы страны все время происходили нападения непокоренных Римом народов, которые уже давно не боялись ни воинов, ни легионов Рима, так как в самой некогда великой империи не было порядка и согласия. Христианство, зародившееся в I в. н.э. на окраине Римской империи, уже во II—III вв. распространилось по всей им-перии.

Приверженцы христианства исходили из принципа равенства всех людей независимо от их происхождения и социального статуса. В Новом Завете содержится осуждение богатых: «Удобнее верблюду пройти сквозь игольные уши, нежели богатому войти в Царствие Божие». Верующие проповедовали общность имущества и всеобщность труда.

Во II—III вв. христианство распространилось во всех социальных слоях римского общества. Христианские общины начали пополняться выходцами из состоятельных и образованных слоев общества, что привело к изменению социального состава, организационных принципов и идеологии христианских общин. Складывается отделенный от массы верующих церковный аппарат. Началось создание сложной церковной организации, высшим органом которой стали церковные соборы. Постепенно церковные общины приобретают все больший политический и экономический вес. Хорошая организация и накопленные к этому времени связи в обществе сделали христианскую церковь сильной. Началось сближение Церкви с государством. В Новом Завете было сформулировано отношение к властям и начальствующим. Апостол Павел в Послании к Римлянам (глава 13) писал: «Всякая душа да будет покорна высшим властям; ибо нет власти не от Бога, существующие же власти от Бога установлены. Посему противящийся власти противится Божию установлению». В Первом послании апостола Петра (глава 2) написано: «Бога бойтесь, царя чтите. Слуги, со всяким страхом повинуйтесь господам, не только добрым и кротким, но и суровым».

При императоре Константине в 313 г. христианство было объявлено равноправным с другими религиями, а затем, в 324 г. — господствующей религией.

Признание христианства государственной религией не исключало того, что между светской и церковной властями временами возникали конфликты по причине того, что церковь, сильная своей организацией и идейным влиянием, требовала все более широкого участия в политической власти. Эти притязания церкви обосновывались учениями отцов церкви[1] — наиболее авторитетными церковными авторами, с чьими именами связан период формирования христианской догматики.

Заметный след в развитии политико-правовой идеологии христианской церкви в эпоху рабовладения оставило учение христианского богослова и епископа **Аврелия Августина** (354—430 гг.), признанного православной церковью «Блаженным», а католической — учителем церкви.

Аврелий Августин — выходец из Северной Африки: родился в городе Тагаста на территории нынешнего Алжира. Мать — христианка, отец — язычник. В 383 г. Августин переезжает в Рим, затем в Милан. Мировоззренческие и религиозные поиски привели его к христианству. 24 апреля 387 г. в Милане 33-летний Августин принял крещение и вернулся на родину, где организовал небольшую общину монастырского типа. В 391 г. Августина рукополагают в священники, а спустя пять лет он становится епископом в городе Гиппоне[2].

Основное произведение мыслителя — трактат «*О граде Божием*» является апологией христианского мировоззрения.

В произведении «О граде Божьем» последовательно и подробно изложена проблема взаимодействия двух градов: земного и небесного. «В терминологии Августина “земной град” означает попеременно то сообщество “злых людей и падших ангелов”, то сообщество всех людей, находящихся здесь внизу...; также и “небесный град” у него имеет несколько значений — он представляется то общностью, образованной между Богом и блаженными, пребывающими в потустороннем мире, то лишь тенью этой общ-

---

[1] *Патристика* (лат. *patres* — отцы) — учение отцов церкви.

[2] Гиппон — древний город на Севере Африки, исторический предшественник современной Аннабы (Алжир).

ности на земле, то собранием благочестивых людей здесь, внизу»[1].

«Градом Божьим», находящимся на земле, Августин называет церковь, которая призвана обеспечить целенаправленное взаимодействие обоих градов, подготавливая победу «небесного града». При этом сама церковь принимает формы «земного града», являясь единственным общественным образованием, которому подходит определение государства, данное Цицероном, поскольку лишь в церкви — право и общая польза, истина и справедливость.

Происхождение «земного града» (государства), по Августину, является следствием грехопадения человека. В подтверждение этого тезиса Августин приводит два доказательства. Согласно одному из них создателем первого государства на земле является братоубийца Каин. В Священном Писании о грешнике Каине сказано, что «он основал град», тогда как праведник Авель ничего не основывал, поскольку «град святых находится на небе». Вторым доказательством является история возникновения великого Рима, в основание которого, так же как и в библейском сюжете, пала кровь от братоубийства, совершенного Ромулом. «Град земной», по Августину, создан насилием, в нем широко применяются кары и меры насильственного принуждения, оправдание его лишь в том, что он поддерживает земной, временный порядок.

Гарантией успешного существования «земного града» (государства) является беспрекословное подчинение светских властей высшему церковному руководству. По Августину, церковь (земной образец «града небесного»), не будучи облаченной в конкретные государственные формы, стоит над государством и санкционирует деятельность государственных мужей, выступает в роли государственного стержня в решении социально-политических проблем.

В своей концепции Августин отождествляет право и абсолютное добро, смешивает воедино правовой и нравственный идеалы. Наряду с божественным законом в форме заповедей и догматов отцов церкви Августин не отрицал и светского законодательства, однако подчеркивал его подчиненное положение по отношению к религиозным нормам.

Источником зла Августин считал свободную волю людей, влекущую их от единства к множеству. В делах

[1] *Исаев И. А.* Топос и номос: пространства правопорядков. М. : Норма, 2007. С. 379.

веры это очень опасно: прежде чем понимать, нужно верить. Августин представлял «тысячелетнее царство на земле» как некий духовно-светский порядок, в котором принцип единства церкви является всеобщей принудительной и консолидирующей мир нормой, а государство и мирская власть играют здесь роль инструмента, обеспечивающего это единство. Такой подход вполне оправдывал применение всякого рода светского, государственного насилия[1]. Августин один из первых допускал насильственно приобщать к христианской церкви, вооруженным путем искоренять ереси. Борьба Августина с многочисленными вероотступниками и его призывы не останавливаться перед насильственной расправой с ними сделали гиппонийского епископа «молотом еретиков», предшественником средневековой католической инквизиции.

Августин выдвинул новый довод в обоснование рабства — «имя рабства заслужила вина, а не природа». Источник рабства — грех. Рабство будет существовать, пока существует земное человеческое общество. И только в Божьем царстве не будет рабства. Однако источником рабства многих невольников был военный плен. Но и это находило свое оправдание у Августина, поскольку войны, ведущиеся от имени Бога, божьим заповедям нисколько не противоречат.

Божественными установлениями, по мнению Августина, являются и частная собственность, и имущественное неравенство, и деление на бедных и богатых. «Кто сотворил тех и других? — Господь! Богатого — чтобы помочь бедному, бедного — чтобы испытать богатого».

Августин — сторонник теократического правления, симбиоза религиозной и светской власти, тон в котором задает первая власть, где государство одухотворяется религиозной, мистической идеей[2].

Практически образцом земного «града Божия» явилось рабовладельческое христианское государство, управляемое при участии духовенства, насильственно подавляющего инакомыслие и ведущего агрессивные войны.

Теократические взгляды Августина не остались сухой теорией: многие его идеи в последующие века были осу-

---

[1] *Исаев И. А.* Топос и номос: пространства правопорядков. С. 386.

[2] *Исаев И. А.* Politica hermetika: скрытые аспекты власти. 2-е изд., перераб. и доп. М. : Юрист, 2003. С. 222.

ществлены в Восточной Римской империи (Византии), а также использовались в качестве фундаментального основания для философских размышлений представителями светской и религиозной политической мысли, в частности протестантами в эпоху Реформации.

Содержание

Раздел II

ПОЛИТИЧЕСКИЕ И ПРАВОВЫЕ УЧЕНИЯ В ЗАПАДНОЙ ЕВРОПЕ В СРЕДНИЕ ВЕКА

Глава 3. Политические и правовые учения в Западной Европе в период возникновения и развития феодализма (V—XIV вв.)

В 476 г. Западная Римская империя прекратила свое существование. Ее падение завершило период истории Древнего мира и положило начало истории Средних веков.

В странах Западной Европы периода раннего Средневековья (V—X вв.) постепенно складывается феодальный строй, характеризующийся сложной сословной иерархией, связанной с отношениями сюзеренитета и вассалитета. Привилегии, права и обязанности предопределялись местом в этой иерархии: от привилегированного дворянства до обремененного массой повинностей крестьянства.

Особое место в феодальном обществе Западной Европы занимала католическая церковь. Она была организована по феодальному образцу — по принципу строгой иерархии; на монархических началах церковь возглавлялась римским папой. Церкви принадлежало около трети земель, население которых находилось в феодальной зависимости. У католической церкви были свои суды, свои вооруженные силы.

Средние века — период спада в истории политических и правовых учений по сравнению с античным миром. Центр тяжести в общественном сознании переместился от государства к церкви. Значительная часть мыслителей устремилась к «потусторонним», «внеземным» идеалам. Господство догматического мышления, ориентированного на тексты Священного Писания и каноны церкви, сужало тематику и содержание политико-правовых доктрин.

Будучи могущественной экономически и политически, церковь играла господствующую роль в идеологии средневекового общества. Античные культура, политика, этика, искусство отвергались церковью как языческая премудрость, ненужная, а то и вредная в свете учения Христа.

Занятия философией допускались только в школах, созданных церковью и функционировавших под ее руководством и контролем. Поэтому школьное образование и знание от начала до конца были богословскими.

В этот период формируется схоластика — средневековая «школьная философия», представители которой (схоласты) стремились рационально обосновать и систематизировать христианское учение. По своему характеру схоластика — это своего рода религиозная философия, в которой христианско-церковное вероучение соединяется с философскими понятиями и приемами мышления. Представители патристики, а затем и схоласты путем такого соединения стремились сделать доступным разуму содержание веры. Схоластика отличалась от патристики тем, что первая содержание веры обнаруживала в Священном Писании и для формулировки собственного учения пользовалась философией, тогда как для патристики содержание веры заключалось в установленных отцами церкви догматах, а философия применялась преимущественно для уяснения, обоснования и систематизации последних. Абсолютной противоположности, впрочем, между схоластикой и патристикой нет, потому что и в период схоластики система догматов подвергалась дальнейшей разработке. Отношение между схоластикой и патристикой можно определить так: первая осуществляет и развивает то, что не достигло еще осуществления и развития в последней.

Философствование схоластиков строилось на почве установленного учения церкви и тех учений античной философии, которые сохранились до средних веков. В этом двойном богословско-философском предании высшее место, конечно, принадлежало церковному учению. Одной из центральных проблем схоластики выступало соотношение веры и разума, религии и философии. Проблема безоговорочно решалась в пользу веры и религии.

Идеологи господствующих классов-сословий ссылками на Священное Писание стремились обосновать сословное неравенство, привилегии феодалов, зависимое положение крестьян. Этой цели служили тексты о «покорности рабов своим господам», «богоустановленности власти», «непротивлении злу насилием», содержащиеся в Новом Завете.

Католическая церковь во главе с римским папой притязала на решающее участие в политической власти; эти притязания обосновывались *теократическими теориями,*

суть которых сводилась к тому, что государство занимает подчиненное по отношению к церкви положение. Из этого следовало, что светские правители должны быть подчинены церкви не только как простые верующие, но и в отношениях по осуществлению политической власти.

3.1. Учение Фомы Аквинского о праве и государстве

Фома Аквинский (1225/1226—1274 гг.) — крупнейший авторитет средневекового католического богословия и схоластики, с его именем связано влиятельное до настоящего времени идейное течение томизм и его новая интерпретация — неотомизм.

Фома Аквинский был младшим сыном графа Ландольфа Аквинского, феодала, рыцаря короля Фридриха II. До 10 лет Фома Аквинский воспитывался в бенедиктинском монастыре Монте-Кассино в Италии, затем в течение шести лет изучал свободные науки в Неаполитанском университете. В возрасте 17 лет вступил в доминиканский орден и отправился в Париж, позже — в Кельн для продолжения образования. С 1249 по 1251 гг. Фома преподает теологию в Кельне. В 1254 г. начинается его академическая деятельность в Париже. В 1257 г. Фома становится магистром богословия и доктором теологии. За мягкость и легкость своего характера он получил прозвище «Ангельский доктор», а за молчаливость и грузность — «Немой бык». В 1259 г. папа Урбан IV отозвал Фому в Рим. По поручению римской курии Фома участвует в переработке учения Аристотеля в христианско-католическом духе. В 1269—1272 гг. Фома вновь преподает теологию в Парижском университете и ведет борьбу против оппозиционной школы аввероистов[1]. В 1272 г. Фома был возвращен в Италию для преподавания теологии в Неаполитанском университете. Спустя два года он покидает Неаполь, чтобы принять участие в созванном папой Григорием X соборе, происходившем в Лионе. Во время поездки Фома тяжело заболевает и умирает 7 марта 1274 г. в монастыре бернардинцев недалеко от Рима. В 1323 г. во время понтификата папы Иоанна XXII Фома был причислен к лику святых.

[1] *Аввероизм* (от *Аверроэс* — латинизированное имя арабского философа Ибн Рушда, представителя арабского аристотелизма) — философская школа арабо-мусульманской интерпретации учения Аристотеля, не совпадающая с католическим пониманием аристотелевского учения.

Политические взгляды Фомы Аквинского изложены в работе «О правлении государей» и в комментариях к «Политике» и «Этике» Аристотеля. Учение о законах содержится в одной из частей его главного произведения «Сумма теологии».

Фома первым из средневековых философов Западной Европы широко использовал труды Аристотеля. По остроумному замечанию одного из исследователей, Фома Аквинский обратил Аристотеля в христианство и крестил его. В духе средневековой схоластики Фома рассматривает философию как «служанку богословия».

Вслед за Аристотелем Фома Аквинский утверждает, что государство возникло в результате природной необходимости, так как человек от природы существо общественное и политическое и обладает разумом в отличие от животных: «И если бы только человеку подобало жить одному, как живут многие животные, он не нуждался бы ни в чем ином, направляющем его к цели, но каждый сам был бы себе царем под властью Бога, наивысшего царя, поскольку в своих действиях человек сам направлял бы себя данным ему по воле Бога светом разума. Для человека, однако, так как он существо общественное и политическое, естественно то, что он живет во множестве; даже еще более, чем все другие существа, ибо этого требует естественная необходимость. Ведь все другие существа от природы обеспечены пищей, покровом из шерсти, защитой, например клыками, рогами... Человек, напротив, создан так, что природа не наделила его ни одним из этих качеств, но вместо всего этого ему дан разум»[1]. Вместе с тем Фома вносит в эту формулу новое содержание: государство, как и природа, и все сущее, берет свое начало от Бога. Это отличает его учение не только от аристотелевского, но существенным образом от августинианской традиции, согласно которой происхождение государства ведется от грехопадения. Такой подход обусловливал известный негативизм последователей Августина по отношению к светской власти и мирской жизни.

Согласно воззрениям Фомы Аквинского созданная Богом природа обладает некоторой автономией и творче-

[1] *Аквинский Ф.* О правлении государей // Политические структуры эпохи феодализма в Западной Европе VI—XVII вв. Л. : Наука, 1990. С. 233—234.

скими свойствами, и такими же свойствами обладает созданное природой государство. Это также отличает учение Фомы Аквинского о государстве от традиции последователей Августина, рассматривавших каждое явление природы и общества как результат непосредственного вмешательства божественного провидения. Именно Аристотель дал толчок к появлению системы взглядов Аквинского на государство как на естественный институт[1].

Несомненно, Аристотелем вдохновлено также рассуждение о формах правления, справедливых или несправедливых, в зависимости от цели, которую ставит перед собой правитель. К справедливым формам Фома относил: монархию, аристократию и политию, к несправедливым — тиранию, олигархию и демократию. «Итак, если несправедливое правление вершится только одним, который стремится извлечь из правления свой интерес, а вовсе не благо для подвластного ему множества, такой правитель зовется тираном (каковое наименование производится от “силы”), потому что, как известно, он угнетает мощью, а не правит по справедливости, отчего и у древних могущественные люди назывались тиранами. Если несправедливое правление вершится не одним человеком, а... только не многими — оно называется олигархией, т.е. это главенство немногих, когда, как известно, немногие подавляют плебс ради обогащения, отличаясь от тирана только количеством. Если же несправедливое правление осуществляется многими, это именуется демократией, что означает засилье народа, когда люди из простого народа подавляют богатых. Таким образом, весь народ выступает как один тиран. Подобным же образом следует различать и справедливое правление. Так, если управление осуществляется каким-либо множеством — это называется полития, например когда множество, состоящее из воинов, главенствует в городе-государстве или провинции. Если же управление осуществляется немногими, но обладающими превосходными качествами людьми, правление такого рода называется аристократия, т.е. лучшая власть, или

[1] Трактат Фомы Аквинского «О правлении государей» // Политические структуры эпохи феодализма в Западной Европе (VI—XVII вв.). Л. : Наука. 1990. — [URL: http://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/Italy/XIII/1260-1280/Thomas_Aquin_de_Regimine/pred.phtml?id=6057 (дата обращения: 01.07.10).

власть лучших, тех, которые оттого и называются оптиматами. Если же справедливое правление осуществляется одним, он правильно называется царем»[1].

Фома считает монархию наилучшей формой правления, поскольку «один управляет лучше, чем многие, потому что они только приближаются к тому, чтобы стать единым целым. К тому же то, что существует по природе, устроено наилучшим образом, ведь природа в каждом отдельном случае действует наилучшим образом, а общее управление в природе осуществляется одним. В самом деле, среди множества частей тела существует одна, которая движет всем, а именно сердце, и среди частей души по преимуществу главенствует одна сила, а именно разум. Ведь и у пчел один царь, и во всей вселенной единый Бог, творец всего и правитель»[2].

Фома «признает право подданных на свержение главы государства... в случаях, когда последний посягает на интересы церкви»[3]. Признание Фомой права подданных на восстание против государственной власти отличается от предшествующей христианской традиции, опиравшейся на изречение апостола Павла: «Всякая власть от Бога».

Важнейшей темой сочинений Фомы Аквинского является соотношение церковной и светской власти. Рассматривая вопрос о соотношении духовной и светской власти, Фома стремится разделить сферу их действия. Светская власть должна управлять только внешними действиями подданных. Управление душами людей целиком относится к компетенции церкви. Так как духовная власть и светская, обе производятся от власти Божией, — пишет Фома в комментариях к «Сентенциям» Петра Ломбардского, — то светская власть настолько находится под духовной, насколько она ей Богом подчинена, а именно в делах, которые касаются спасения души; вследствие этого в таких делах следует скорее повиноваться церковной власти, а не светской. В том же, что касается гражданских благ, следует более повиноваться светской власти, чем церковной, в соответствии с поучением «Отдайте кесарево кесарю». Разве случайно и та и другая власть соединяются в лице папы, который

[1] *Аквинский Ф.* О правлении государей // Политические структуры эпохи феодализма в Западной Европе VI—XVII вв. С. 234—235.

[2] Там же. С. 236.

[3] *Соколов В. В.* Средневековая философия. М., 1979. С. 377.

стоит на вершине обеих властей»[1]. В целом Фома, как видим, в споре светской и церковной власти склоняется на сторону последней.

В решении проблемы соотношения церковной и светской власти Фома Аквинский отходит от концепции непосредственной теократии, подчиняя светскую власть церковной, но различая сферы их влияния и предоставляя светской власти существенную автономию, подобно тому, как различается в его философии сфера естественного и сверхъестественного, где «вера указывает разуму его ошибки и его границы, все же не пересекаясь со свободным занятием философией».

Важное место в политико-правовой доктрине Фомы занимает учение о праве, законах, их видах и соподчиненности. По определению мыслителя, *право* — это «действие справедливости в божественном порядке человеческого существования»; *закон* — это «установление разума, в целях общего блага принятое и обнародованное теми, кто имеет попечение об обществе»[2].

Фома выделяет четыре вида законов, при этом содержание некоторых из них не в полной мере соответствует указанному выше определению закона.

1) *Вечный закон* (*lex aeterna*) находится на вершине иерархии и представляет собой божественное провидение. Человеческому сознанию вечный закон в его целостности недоступен. Человек способен постигать только отдельные части вечного закона, постигая, что ему соответствует, а что противоречит. Это знание позволяет человеку внутренне осознавать должное и недолжное поведение, отличать добро от зла. На основе этих знаний человек вырабатывает определенные рационалистические принципы, составляющие естественный закон.

2) *Естественный закон* (*lex naturale*) — это закон порожденный разумом людей подобно тому, как вечный закон заключен в божественном разуме. Естественный закон является как бы отражением вечного закона в человече-

---

[1] *Грацианский П. С.* Фома Аквинский // Политические учения: История и современность: Домарксистская политическая мысль. М., 1976. С. 201—202.

[2] Фома Аквинский. Сумма теологии [Фрагменты] // Антология мировой правовой мысли : в 5 т. Т. 2. Европа: V—XVII вв. / Нац. обществ.-науч. фонд; руководитель науч. проекта Г. Ю. Семигин. М., 1999. С. 584.

ском разуме; к нему относятся законы общежития, стремление к самосохранению и продолжению рода.

3) *Человеческий закон* (*lex humana*) — это позитивный закон, который силой принуждения заставляет людей избегать зла и достигать добродетелей. В отличие от закона естественного человеческий закон — это предписание с меняющимся содержанием. Нормы человеческого закона в разных странах могут быть несхожими. То, в чем они оказываются одинаковыми, образует «право народов». То, в чем они различаются, интегрируется в «право граждан» каждого отдельного государства. Эти рассуждения во многом заимствованы у римских юристов. Предписания человеческого (позитивного) закона не должны противоречить предписаниям закона естественного: идти вразрез с потребностями самосохранения, семейной жизни и воспитания, поиска истины (бога) и достойного людей общения.

4) *Божественный закон* (*lex divina*) представляет собой «обнародованный Богом в письменной форме вечный закон»; закон, который передается с помощью Откровений и содержится в Библии. Божественный закон является необходимым дополнением к человеческому закону, поскольку люди из-за несовершенства человеческого разума сами не могут прийти к единому представлению о должном и справедливом; тогда им на помощь приходит Библия (Божественный закон).

Все законы (естественный, человеческий и божественный) берут свое начало и находятся в подчинении у вечного закона. «Даже несправедливый закон, поскольку он сохраняет определенное подобие закона в силу того, что был создан находящимся у власти, проистекает из вечного: ведь “всякая власть от Господа Бога”»[1]; «...отсюда ясно, что человеческий закон выводится из вечного, но не может следовать ему до конца»[2].

Фома Аквинский — последовательный защитник католической церкви, проявлял нетерпимость в вопросах веры и призывал к жестокой борьбе с еретиками. «Извращать религию, — говорил он, — еще большее зло, чем чеканить фальшивую монету». Фома призывал светскую власть физически уничтожать вероотступников.

Философия святого Фомы представляет не только исторический интерес, но и поныне является действенной

[1] Фома Аквинский. Сумма теологии... С. 589.

[2] Там же. С. 590.

силой, поскольку во всех католических учебных заведениях систему взглядов Фомы Аквинского предписано преподавать как единственно истинную философию; это стало обязательным со времени рескрипта, изданного Львом XIII в 1879 г. Этот рескрипт положил начало современному развитию томизма — неотомизма.

3.2. Учение о законах и государстве Марсилия Падуанского

Если в XIII столетии теократическое направление достигло своего апогея в лице Фомы Аквинского, то уже в следующем столетии прогрессивная часть общества выступила с протестом против притязаний церкви на верховенство власти и крайностей теократизма. Среди обличителей церкви особое место занимает **Марсилий Падуанский** (родился между 1275 и 1280 гг. — умер ок. 1342 г.) — итальянский ученый, философ, врач.

Марсилий Майерардини, больше известный как Марсилий Падуанский, родился в итальянском городе Падуе. В своем родном городе он получил медицинское образование. Затем учился и преподавал в Париже. В 1312 г. был избран ректором Парижского университета. Именно в Париже Марсилий стал отрицательно относиться к теории папского единовластия. Его трактат «*Защитник мира*», написанный в 1324 г., имел целью развенчать несостоятельные притязания пап на светскую власть в государстве и содержал требования разделения сфер церковной и государственной власти. Сочинение вызвало взрыв негодования в Ватикане. За критику папства Марсилий Падуанский был объявлен «величайшим еретиком» и в 1327 г. заочно приговорен к смертной казни. Поначалу Марсилий искал убежища у Людвига Баварского, которому и был посвящен «Защитник мира». Однако довольно скоро в покровительстве ему было отказано, возвращение в университет было закрыто. Марсилий оказался в забвении и умер в безвестности. Современники оказались не способными оценить его взгляды, которые во многом опережали средневековую политико-правовую мысль и стали основой естественно-правовых доктрин XVII и XVIII вв.

В трактате «Защитник мира» Марсилий Падуанский полностью отказывается от теократического основания любой

политической власти. Он не отрицает бытия Бога и Его небесного царства. Он просто утверждает, что оно не постижимо для человеческого разума, а политическая проблематика касается области именно разума, а не веры. Поэтому в рассуждении о политических вопросах он не учитывает влияние сакральной «Первопричины», полагаясь только на человеческий разум. Таким образом, теократическое основание полностью вытесняется за рамки рассмотрения любого политического образования.

Государство Марсилий определяет как совершенное и самодостаточное сообщество, основанное на разуме и опыте людей. Государство — это человеческое установление с вполне человеческими целями, оно отделено от церкви, как разум от веры.

Марсилий утверждает, что во всяком государстве самое главное — спокойствие и мир, а самое вредное — раздор. При этом основной причиной раздора в современном ему государстве Марсилий считает ложное понятие духовенства о своей власти и в особенности притязания пап на право судить и наказывать светских лиц. Вмешательство католической церкви в дела светской власти сеет раздоры в европейских государствах, поэтому священнослужители — главные враги мира. А между тем, служа высшей цели, церковь, по мнению Марсилия Падуанского, не должна вмешиваться в «мирские дела», ибо Христос говорил: «Царство мое не от мира сего». Задача духовенства — духовно-воспитательные цели, проповедь и исполнение таинств. Христос дал своим ученикам только власть учить, а не принуждать. Нельзя ввести грешника в царствие божие путем насилия, нельзя и карать его за грехи, ибо наказание грешников принадлежит богу и осуществляется в будущей жизни. Логически рассуждая, Марсилий приходит к далеко опережающим его время выводам: если евангельское слово есть поучение, а не закон в собственном смысле слова, то в деле веры не может быть принуждения. Вера — дело совести каждого.

Марсилий выступает против церковной иерархии и требует равноправия всех священников. Апостол Петр тоже не имел более высокого авторитета, чем другие апостолы. Только Христос является главой церкви. Но самая главная идея Падуанского заключалась в требовании подчинить священников светской власти — это требование было крайне радикальным, поскольку духовенство в средние века не подлежало светскому суду.

Оспаривая власть священников отпускать грехи, Марсилий заявлял, что священник имеет лишь право публично возвещать милость Божию. Он сравнивал священника с привратником, который поставлен открывать и закрывать дверь темницы, но не в силу собственной власти, а в силу судебного приговора.

Марсилий настолько ограничивает власть церкви, что даже право избирать и отрешать священников от сана, включая римского епископа, передает светской власти.

Исходя из учения Фомы Аквинского о делении законов на божественные и человеческие, Марсилий Падуанский также признает существование божественного (религиозного) закона, но отводит ему совсем другую роль. Религиозный закон, не только евангельский, но и магометанский, персидский, определяет различия между грехами и заслугами перед Богом, а также наказания и награды в потустороннем мире. А человеческий закон, являясь критерием правильного и полезного, определяет награды и наказания в земной жизни. Этот закон не имеет ни божественного, ни естественного обоснования, ни этической опоры. Первой действующей причиной, присущей закону, по Падуанскому, является сам народ (коллектив граждан, или его наиболее важная часть), выражающий свой выбор и свою волю относительно всего, касающегося гражданских актов, невыполнение которых грозит вполне земным наказанием. Для Марсилия нет другой земной справедливости, кроме выраженной в законе воли народа. Законодательная власть должна принадлежать народу, поскольку только принятые всем народом законы выражают общее благо и всеми исполняются.

Падуанский выдвигает и обосновывает принцип подзаконности всех действий правительства, которое для того и создано, чтобы исполнять законы. Исполнитель законов должен избираться тем же, кем закон установлен, — т.е. народом. Последовательно излагая демократические идеи, Падуанский, вместе с тем, не в силах обосновать иную, кроме монархической, форму правления. При этом он выделяет два вида монархии: наследственную и выборную, рассматривая подробно доводы в пользу каждой. В результате наилучшей признается избирательная монархия, где избранный народом и ответственный перед ним правитель правит на основе законов.

Взгляды Марсилия во многом оказались слишком радикальными для своего времени. Ограничивая власть церкви и религиозного закона, обосновывая демократические права и свободы, Падуанский порывает с традициями средних веков. Идеи «Защитника мира» впоследствии были использованы Реформацией и Просвещением.

Глава 4. Политические и правовые учения в Западной Европе в эпоху Возрождения и Реформации (XV—XVI вв.)

Эпоха Возрождения ознаменовалась значительной активацией человеческой деятельности во всех сферах жизни западноевропейских стран. Наряду с выдающимися достижениями в науке и искусстве, великими географическими открытиями активно развивалась политическая жизнь. Она бурлила в итальянских городах-республиках: Генуе, Венеции, Флоренции; в столицах Англии, Франции, Нидерландов, Испании, Португалии и других европейских государств.

Культура Возрождения (*Ренессанса*), зародившаяся в итальянских городах-государствах, широко распространилась на другие страны Западной Европы к концу XV в. Мировоззренческой основой Возрождения был *гуманизм*. В узком смысле слова гуманизм — общественное движение, культурно-политическая сердцевина Ренессанса, основной темой которого становится человек, обожествление человеческого начала в искусстве и государстве.

Гуманизм характеризовался стремлением к изучению и распространению античной культуры (древнегреческого и латинского языков, литературы, искусства, философии, юриспруденции). Основываясь на вере в возможности человека, гуманисты критиковали средневековую схоластику. Если схоласты исходили в основном из авторитета отцов церкви, то гуманисты превозносили традиции античных мыслителей и опору на разум. Гуманизм был связан с индивидуализмом, с постановкой вопросов о природе человека, его индивидуальности, о роли человека в мире, смысле и цели его бытия.

Ренессанс и его движущая сила — гуманисты XV—XVI вв. не были движением, охватившим широкие массы народа.

Реформация — религиозно-политическое движение XVI в. в Европе, имевшее антифеодальную и антикатоли-

ческую направленность, родившее протестантизм. Реформация как движение имело массовый характер, охватило почти всю Северную и Западную Европу, переросло в ряде стран в религиозные войны. Реформация требовала проведения церковной реформы и восстановления апостольской церкви, а также перестройки взаимоотношений церкви и государства.

Возрождение и Реформация влияли на продолжавшиеся в странах Западной Европы политические и культурные процессы: централизацию государственной власти, формирование королевского абсолютизма, становление парламентаризма, развитие юриспруденции; подготовили моральную и правовую почву для буржуазных революций.

4.1. Учение Н. Макиавелли о государстве и политике

Итальянец эпохи Возрождения **Никколо Макиавелли** (1469—1527) предложил совершенно новое понимание государства и его соотношения с моральными и религиозными ценностями.

Макиавелли[1] в течение 14 лет был секретарем Совета десяти — представительного органа Флорентийской республики, был послом при различных европейских дворах, знал политику не понаслышке, имел богатый практический опыт.

После восстановления во Флоренции господства Медичи республиканское правление было заменено тиранией, Макиавелли отстранили от должности, обвинили в заговоре против правителей и заключили в тюрьму. Позже он был сослан в семейное поместье, где последний период своей жизни занимался литературной деятельностью. Его перу принадлежит ряд художественных произведений, исторические произведения и сочинения на политические темы. Среди них такие как «Рассуждения о первой декаде Тита Ливия», «О военном искусстве», «История Флоренции». Однако наибольший след в развитии мировой политической мысли оставило сочинение «*Государь*». Именно по этой книге судили об авторе. Считается, что эта работа положила начало правовой идеологии Нового времени. «Государь» был признан кодексом тирании. Доктрину, основанную на зловещих

[1] В ряде изданий последних лет эта фамилия пишется как «Макьявелли».

принципах — «цель оправдывает средства» и «победителей не судят», назвали макиавеллизмом.

Чтобы понять смысл политической теории Макиавелли и степень ее новаторства, необходимо вспомнить основные положения средневековой концепции государства, получивших свою классическую интерпретацию в работах Августина Блаженного и Фомы Аквинского. Ядром этой концепции выступает положение, согласно которому существование и развитие государства предопределено Богом и направляется его волей. Средневековое видение государства предполагало его безусловное поглощение церковью. Это был теократический идеал — идеал полного соединения католической церкви и наследственной монархии, освященной церковью[1].

Политическое учение Макивелли в отличие от классических средневековых концепций было свободно от *теологических представлений* о государстве и политике. Он практически исключает религиозную точку зрения из арсенала своих объяснительных средств. Для него все государства и все элементы общественной жизни людей подчинены исключительно земным законам.

Наряду с этим, Макиавелли признавал религию важным средством политики, способным воздействия на умы и нравы людей. Именно поэтому все основатели государств и мудрые законодатели ссылались на волю богов. «Кто хорошо изучит римскую историю, увидит, насколько религия помогала командовать войсками, воодушевлять плебс, сдерживать людей добродетельных и посрамлять порочных... В самом деле, ни у одного народа не было никогда учредителя чрезвычайных законов, который не прибегал бы к Богу, ибо в противном случае законы их не были бы приняты; ибо много есть благ, познанных человеком рассудительным, которые сами по себе не столь очевидны, чтобы и все прочие люди могли сразу же оценить их достоинства. Вот почему мудрецы, желая устранить подобную трудность, прибегают к богам. Так поступал Солон, и так же поступали многие другие законодатели, преследовавшие те же самые цели, что были у Ликурга и у Солона»[2]. Религия,

---

[1] Никколо Макиавелли: *pro et contra* / Сост. В. В. Сапов; вступ. статья И. И. Евлампиева, послесловие К. А. Сергеева, А. М. Толстенко, коммент. В. В. Сапова и И. И. Евлампиева. СПб. : РХГИ, 2002. С. 12.

[2] *Макиавелли Н.* Государь // Сочинения. М. : ЭКСМО-Пресс ; Харьков : Фолио, 2001. С. 150—151.

осуществляющая духовные функции наряду с воспитанием и образованием, является средством достижения величия государства. По сути, это идея государственной религии, служащей целям и интересам общества и выступающей орудием власти в руках правителя. С этой точки зрения, религия должна подчиняться государству и быть послушным инструментом для укрепления последнего.

Макиавелли отделял политику от морали. В политике единственным критерием оценки действий правителя является укрепление власти, расширение границ государства. Для достижения этой цели правитель должен использовать все средства, в том числе и аморальные. В книгах Макиавелли часто встречается восхваление набожности, великодушия, милосердия и прочих добродетелей правителей, «но при условии, что от них будет польза родине; если же они оказываются не подспорьем, а препятствием на ее пути, он их отметает»[1].

Поле деятельности политики или искусства управления государством не мир этики, развивающийся по законам морали, а реальный мир, существующий в конкретных условиях места и времени. Управлять государством — значит понимать силы, движущие миром, и регулировать их. Государственный деятель — это человек, который умеет измерять эти силы, оперировать ими и подчинять своим целям[2].

Значительная часть рассуждений Макиавелли в «Государе» посвящена фигуре идеального правителя: целеустремленного, хладнокровно-расчетливого, жестокого, с несгибаемой волей, наделенного хитростью и коварством. Автор дает конкретные и подробные рекомендации касательно того, как необходимо эффективно действовать государю для достижения целей управления.

Власть государя должна основываться на чувстве страха подданных, но при этом он не должен вызывать у них ненависть: «Государь должен внушать страх таким образом, чтобы, если не приобрести любви, то хотя бы избежать ненависти, ибо вполне возможно внушать страх без ненависти»[3].

Основой прочности государства является безопасность личности и незыблемость собственности. Самое опасное

---

[1] *Макиавелли Н.* Государь. С. 632.

[2] Там же. С. 634.

[3] Там же. С. 93.

для правителя, неустанно повторял Макиавелли, — посягать на имущество подданных — это неизбежно порождает ненависть. «Чтобы избежать ненависти, государю необходимо воздерживаться от посягательств на имущество граждан и подданных и на их женщин. Даже когда государь считает нужным лишить кого-либо жизни, он может сделать это, если налицо подходящее обоснование и очевидная причина, но он должен остерегаться посягать на чужое добро, ибо люди скорее простят смерть отца, чем потерю имущества»[1].

Макиавелли советует государю все обиды и жестокости наносить одним разом, а добрые дела стараться делать постепенно и понемногу, чтобы они перекрыли в памяти и сознании людей причиненное зло. «Тот, кто овладевает государством, должен предусмотреть все обиды, чтобы покончить с ними разом, а не возобновлять изо дня в день; тогда люди понемногу успокоятся, и государь сможет, делая им добро, постепенно завоевать их расположение. Кто поступит иначе, из робости или по дурному умыслу, тот никогда уже не вложит меч в ножны и никогда не сможет опереться на своих подданных, не знающих покоя от новых и непрестанных обид. Так что обиды нужно наносить разом: чем меньше их распробуют, тем меньше от них вреда; благодеяния же полезно оказывать мало-помалу, чтобы их распробовали как можно лучше»[2].

Государю лучше быть скупым, чем щедрым, поскольку «когда люди увидят, что благодаря бережливости он удовлетворяется своими доходами и ведет военные кампании, не обременяя народ дополнительными налогами, за ним утвердится слава щедрого правителя. И он действительно окажется щедрым по отношению ко всем тем, у кого ничего не отнял, а таких большая часть, и скупым по отношению ко всем тем, кого мог бы обогатить, а таких единицы»[3].

«Разумный правитель не должен оставаться верным своему обещанию, если это вредит его интересам и если отпали причины, побудившие его дать обещание. Такой совет был бы недостойным, если бы люди честно держали слово, но люди, будучи дурны, слова не держат, поэтому

---

[1] *Макиавелли Н.* Государь. С. 93.

[2] *Макиавелли Н.* Государь. Рассуждения о первой декаде Тита Ливия. О военном искусстве. М., 1996. С. 269—270.

[3] *Макиавелли Н.* Государ. С. 90.

и ты должен поступать с ними так же»[1], — рекомендовал Макиавелли государю.

«Из всех зверей пусть государь уподобится двум: льву и лисе. Лев боится капканов, а лиса — волков, следовательно, надо быть подобным лисе, чтобы уметь обойти капканы, и льву, чтобы отпугнуть волков. Тот, кто всегда подобен льву, может не заметить капкана... Всегда в выигрыше оказывался тот, кто имел лисью натуру. Однако натуру эту надо еще уметь прикрыть, надо быть изрядным обманщиком и лицемером, люди же так простодушны и так поглощены ближайшими нуждами, что обманывающий всегда найдет того, кто даст себя одурачить»[2].

Подводя итог и обобщая все свои рекомендации, Макиавелли предлагал государю постараться всеми своими поступками создать себе славу великого человека, наделенного выдающимся умом и обладающего всеми моральными добродетелями, при этом соблюдать последние не обязательно. «Дерзну прибавить, что обладать этими добродетелями и неуклонно им следовать вредно, тогда как выглядеть обладающим ими — полезно, — уточняет Макиавелли. — Иначе говоря, надо являться в глазах людей сострадательным, верным слову, милостивым, искренним, благочестивым — и быть таковым в самом деле, но внутренне надо сохранять готовность проявить и противоположные качества, если это окажется необходимо. Следует понимать, что государь, особенно новый, не может исполнять все то, за что людей почитают хорошими, так как ради сохранения государства он часто бывает вынужден идти против своего слова, против милосердия, доброты и благочестия. Поэтому в душе он всегда должен быть готов к тому, чтобы переменить направление, если события примут другой оборот или в другую сторону задует ветер фортуны, то есть, как было сказано, по возможности не удаляться от добра, но при надобности не чураться и зла»[3].

Новаторством и несомненным достоинством учения Макиавелли является утверждение свободной воли человека, способной определять свою судьбу. В отличие от античной и средневековой традиции, предполагающей,

[1] *Макиавелли Н.* Государь. С. 96.

[2] Там же.

[3] Там же. С. 97.

что миром всецело правит Бог и судьба, Макиавелли утверждал, что нет в мире большей силы, чем «доблестная»[1] и активная личность, которая способна подчинить себе фортуну и влиять на свою жизнь. Судьба являет свое всесилие только там, где ей не чинят препятствий, «и устремляет свой напор туда, где не встречает возведенных против нее заграждений»[2].

Макиавелли воспроизводит античную теорию договорного происхождения государства и идею круговорота форм правления, содержащиеся в трудах Полибия и Цицерона. Вслед за ними Макиавелли считал наиболее устойчивой формой правления смешанную республику, которая является результатом согласования интересов борющихся социальных групп — представителей аристократии и демократии. Такая форма правления, основанная на равном достоинстве всех граждан, была реализована в ранний период существования римского государства. Именно эта форма правления близка к идеалу и является образцом для всех народов и всех исторических эпох. Однако в современных Макиавелли условиях такое государство, полагал мыслитель, создать невозможно, поскольку люди находятся в состоянии нравственного упадка, в них нет той доблести, которая была присуща древним римлянам. Потому единственной действенной формой правления большинства современных государств может быть только монархия.

В пользу того, что Макиавелли не рассматривал монархию с жестоким правителем во главе, изображенным им в «Государе», в качестве окончательной и наилучшей формы правления, свидетельствует фрагмент из его трактата «Рассуждения о первой декаде Тита Ливия», в котором он приводит аргументы в пользу народовластия. «Я прихожу к выводу, противоречащему общему мнению, полагающему, будто народ, когда он находится у власти, непостоянен, переменчив и неблагодарен. Я утверждаю, что народ грешит названными пороками ничуть не больше, нежели любой государь... Ибо властвующий и благоустроенный народ будет столь же, а то и более, постоянен, благоразумен и щедр, что и государь, притом государь, почитаемый

[1] Доблестной Макиавелли называл личность, которая ставит себе в жизни высшие цели и которая способна соединить свои личные цели и устремления с целями и устремлениями нации.

[2] *Макиавелли Н.* Государь. С. 117.

мудрым. С другой стороны, государь, сбросивший узду закона, окажется неблагодарнее, переменчивее и безрассуднее всякого народа. Различие в их действиях порождается не различием их природ — ибо природа у всех одинакова... но большим или меньшим уважением законов, в рамках которого они живут... Если мы сопоставим все беспорядки, произведенные народом, со всеми беспорядками, учиненными государями, и все славные деяния народа со всеми славными деяниями государей, то увидим, что народ много превосходит государей и в добродетели, и в славе»[1]. Таким образом, для Макиавелли монархия с сильным и жестким государем во главе — это необходимое средство для того, чтобы народ сделать совершенным и достаточно зрелым для установления в конечном итоге лучшей формы правления — республики. Произведения Макиавелли оказали громадное влияние на последующее развитие политико-правовой идеологии. В них сформулированы и обоснованы главные программные требования буржуазии: незыблемость частной собственности, безопасность личности и имущества, республика как наилучшее средство обеспечения «благ свободы», осуждение феодального дворянства, подчинение религии политике и ряд других.

4.2. Политико-правовые идеи Реформации. М. Лютер, Т. Мюнцер

Очагом европейской Реформации была Германия, не имевшая национального правителя для защиты ее интересов от посягательств папской курии. Римская церковь, владевшая большим количеством земли в Германии, стесняла экономические возможности немецкого среднего класса. Сочетание национального духа и негодования по поводу вывоза богатств из Германии создали атмосферу, благоприятствовавшую любому движению, которое могло привести к восстанию против Рима.

Начало Реформации положил профессор Виттенбергского университета, доктор богословия **Мартин Лютер** (1483—1546).

Лютер родился 10 ноября 1483 г. в небольшом городе Айслебене (Восточная Германия). Его отец происходил

[1] *Макиавелли Н.* Государь. Рассуждения о первой декаде Тита Ливия. О военном искусстве. С. 372—374.

из семьи свободных крестьян, заработав состояние предпринимательством на медных рудниках, он стал человеком со значительным достатком: имел шесть шахт и две плавильни. Лютер воспитывался в суровой дисциплине того времени. Его крестьянские родители привили ему любовь к тяжелой работе, сильную волю и практичный консерватизм. Позже Лютер так говорил о своем детстве: «Мои родители держали меня в строгости, доходящей до запугивания. Суровым обращением они в конечном счете и толкнули меня в монастырь». В 1501 г. Лютер поступил на учебу в университет Эрфурта, здесь он получил степень бакалавра искусств, а затем — магистра искусств. По желанию своего отца, он продолжил свое образование и начал осваивать профессию адвоката. Однако в этом же году, нарушив волю отца, Лютер ушел в монастырь августинцев, известный особой строгостью устава. Здесь в 1507 г. он был рукоположен в сан священника и совершал свои первые мессы. Он изнурял себя постами, длительными молитвами, изучением Священного Писания. К 29 годам Лютер стал доктором богословия. В должности лектора по библейскому богословию Лютер оставался до конца жизни.

По делам ордена Лютер посетил Рим, где имел возможность в приближении наблюдать коррупцию и роскошь Римской церкви, легкомыслие и жадность итальянских священников, натолкнувших его на мысль, что церковь необходимо реформировать. Уже в 1515—1516 гг. Лютер ставит под сомнение основы монашеского аскетического благочестия. У него складывается впечатление, что для многих монахов монашеский образ жизни не духовный подвиг, а разновидность тунеядства.

Началом реформаторского движения, приведшего к возникновению лютеранства, явилось событие, происшедшее в Виттенберге 31 октября 1517 г., когда Лютер обнародовал свои 95 тезисов против продажи индульгенций. Лютер не признает посредников между богом и человеком, отвергает церковную иерархию и деление общества на мирян и священников, поскольку об этом нет ни слова в Писании. Верующему человеку, по мнению Лютера, посредник в лице священника для обращения к богу не нужен. Он также отрицал высший авторитет папы в вопросах веры и морали и полезность таинств, не сопровождавшихся верой.

В 1520 г. Лютер решил донести свои взгляды до германского народа публикацией трех памфлетов. В первом пам-

флете — «Обращение к германскому дворянству» автор утверждал, что в случае необходимости церковь должны реформировать правители, что папа не может вмешиваться в гражданские дела и что все верующие являются духовными священниками Бога, могут толковать Писание и имеют право выбирать своих собственных духовников. Лютер отстаивал права каждого человека на свободу совести. Следующим он опубликовал памфлет «О Вавилонском пленении», где выступил против системы таинств Римской церкви. Если первый документ был историческим нападением на церковную иерархию, то этот памфлет нападал на центр Римской католической системы — на таинство как средство получения благодати в момент, когда оно совершается священником. Лютер утверждал, что единственно достоверными являются лишь Тайная вечеря и крещение. Третий памфлет — «О свободе христианина» нападал на богословие Римской церкви, поскольку утверждал священство всех верующих как результат их личной веры во Христа. Лютер отстаивал права каждого человека на свободу совести. Теперь уже стало совершенно ясно, что Лютер нападал на иерархию, таинства и богословие Римской церкви и призывал к национальной реформе[1].

В июле 1520 г. папа Лев X выпустил буллу «Exsurge Domine», в которой отлучил Лютера от церкви. Сочинения Лютера были сожжены в Кельне. Чтобы не остаться в долгу, Лютер публично сжег папскую буллу 10 декабря 1520 г.

Лютер также написал сочинение «О монашеских обетах», где призывал монахов и монахинь отречься от ложных обетов, покинуть монастыри и вступить в брак. Сам он в 1525 г. отказался от монашеской клятвы и вступил в брак с бывшей монахиней Катериной фон Бора. Этот союз оказался счастливым и плодотворным — в семье появилось шестеро детей.

Несомненной заслугой Лютера явился перевод Нового Завета с греческого на немецкий язык. Целиком Библия, включая апокрифы, была переведена с оригинала на немецкий язык к 1534 г. Этот перевод не только дал немецкому

[1] *Эрл Кернс*. Лютер и реформация в Германии // Дорогами христианства. URL: http://www.peoples.ru/state/priest/luther/index.html (дата обращения: 01.07.10).

народу Библию на его родном языке, но и утвердил норму немецкого языка. Перевод на немецкий язык и издание тезисов типографским способом привело к быстрому распространению идей Лютера.

Правители прекрасно осознавали, какую выгоду можно было извлечь из Реформации. Во-первых, с отречением от католицизма было связано освобождение от власти папы, стеснявшей могущественных королей. Во-вторых, местное духовенство должно было подчиниться власти государей взамен власти пап. В-третьих, отрицание монашества привело бы к секуляризации их обширных владений. В-четвертых, с падением авторитета пап в глазах подданных усилился авторитет светской власти[1]. И хотя эти положения шли вразрез с идеями подлинной Реформации, первоначально изложенными в учении Лютера, сам он, опираясь на поддержку правителей, должен был во многом им уступать и пересматривать свое учение в пользу светской власти.

Лютер верил в порядок и писал, что, хотя государство не имеет права вмешиваться в жизнь личности в деле спасения, государству дана шпага Бога, чтобы поддерживать порядок и чтобы люди могли жить в мире. Глава государства отвечал перед Богом за образ правления в государстве. Лютер, однако, осуждал революцию, совершавшуюся в целях свержения угнетающего правительства, на том основании, что время или внешние враги исправят такое положение.

Начавшаяся Реформация в Германии послужила сигналом к всеобщему движению крестьянства и городских низов, которые требовали возвращения к практике христианского равенства не только в церковной, но и в общественной жизни. В 1524 г. началось всеобщее восстание крестьян южной и средней Германии против церковных и светских феодалов. Идейным вдохновителем крестьянской войны был **Томас Мюнцер** (ок. 1490—1525). Мюнцер принадлежал к образованнейшим людям своего времени, был проповедником и священником, еще до Лютера проявлял оппозиционное отношение к католической церкви. Формально Мюнцер долгое время считал себя сторонником

[1] *Шершеневич Г. Ф.* История философии права. СПб. : Лань, 2001. С. 196.

Лютера, однако практике показала, что он ведет эту борьбу с иных позиций[1]. Начавшуюся Реформацию и крестьянское движение Мюнцер толковал наиболее радикальным образом: он призывал к полному социальному перевороту и установлению народной власти. Идеальное общество будущего, согласно учению Мюнцера, — общество, в котором все будет общим. По словам Энгельса, политическая программа Мюнцера была близка к коммунизму: «Под царством божьим Мюнцер понимал не что иное, как общественный строй, в котором больше не будет существовать ни классовых различий, ни частной собственности, ни обособленной, противостоящей членам общества и чуждой им государственной власти»[2].

Лютер осудил крестьянское восстание. Сначала в своем «Увещевании к миру» в апреле 1525 г. он призвал крестьян к спокойствию, а господ — ответить на жалобы крестьянства. Когда же он осознал, что это революционное общественное движение может подорвать основание законного правительства даже в протестантских провинциях, он призвал власти в самых откровенных выражениях покончить с беспорядками в своем памфлете «Против распространения разбойничьих орд крестьянства». Властей не нужно было долго призывать к жестоким мерам. 15 мая 1525 г. отряд Мюнцера в битве у города Франкенхаузена потерпел поражение от объединенных княжеских войск, Мюнцер был взят в плен и после мучительных пыток казнен. Всего было уничтожено примерно 100 тыс. крестьян.

На Шпейерском сейме в 1526 г. последователи Лютера из правящих кругов смогли убедить сейм принять решение, что, пока не соберется всеобщий собор, правитель каждого государства должен быть вправе следовать вере, которую он считает правильной. Принцип *cuius regio eius religio* — «чья власть — того и религия» был принят на время.

Второй сейм в Шпейере в 1529 г. отменил предыдущее решение и объявил, что Римская католическая вера является единственно законной. В ответ на это шесть германских князей и представители 14 свободных городов, исповедовавших лютеранское учение, зачитали «Протеста-

[1] Советская историческая энциклопедия. Т. 9. М., 1966. С. 854.

[2] *Шершеневич Г. Ф.* История философии права. С. 202.

цию» — протест против решения большинства этого сейма об ограничении распространения лютеранства в Германии. С этого времени протестантами стали называть всех последователей новых церковных направлений.

Между тем лютеранское движение быстро разрасталось в северной Германии, несмотря на вооруженную оппозицию императора и католических князей. Протестантские вожди решили совместно защищаться и в начале 1531 г. сформировали Шмалькальденскую лигу.

Шмалькальденские войны вышли на арену германской истории в 1546—1552 гг. Борьба католиков и протестантов завершилась заключением религиозного мира в Аугсбурге в 1555 г. между протестантскими князьями Германии и императором Карлом V. Соглашение дало лютеранам равное положение с католичеством в Германии. Правитель мог выбирать религию на своей территории, но любому несогласному с ней человеку должно было предоставляться право эмигрировать. Если католический правитель обращался в протестантизм, то он должен был отказаться от своего положения. Аугсбургский религиозный мир обеспечил католичеству контроль в южной Германии, где в основном жили католики, и подтвердил завоевания протестантов в других частях Германии. Это был первый шаг по направлению к религиозному плюрализму.

Соглашение содействовало дальнейшему усилению власти территориальных князей в Германии и развитию княжеского абсолютизма. Правители получили власть в религиозных делах церкви. Отныне князья назначали и возглавляли консистории (управляющий орган в церкви). В местные церкви назначались управляющие, отвечавшие перед правителем за единство поклонения и за поведение пасторов.

В целом Реформация имела успехи только в разрешении религиозных противоречий; социальную напряженность она снять не смогла. Социальное движение в эту эпоху не могло иметь успеха ввиду крайней противоположности интересов. Крестьяне были недовольны рыцарями, рыцари — князьями, князья — императором; города оказались в оппозиции и рыцарям, и крестьянам[1]. Плодами Реформации в первую очередь воспользовались правители,

[1] *Шершеневич Г. Ф.* История философии права. С. 202.

положение которых усилилось на фоне пошатнувшегося авторитета католической церкви.

4.3. Теория государственного суверенитета. Политическое учение Ж. Бодена

Жан Боден (1530—1596) — французский политик, философ, экономист, правовед, член парламента Парижа и профессор права в Тулузе. Он родился в 1530 г. во французском городе Анжере. Интеллектуальное формирование Жана Бодена прошло в кармелитском монастыре в Анжере, в университетах Анжера, Парижа и Тулузы. В Тулузе Боден заслужил ученую степень, некоторое время преподавал в университете, и хотя лекции его заканчивались под аплодисменты, должность профессора он так и не получил. С 1560 г. начинается политическая карьера Бодена при дворе в должности третьего советника парламента, королевского прокурора и советника герцога Анжуйского (1561—1584). В данный период проявляются основные черты Бодена как юриста и государствоведа. В 1572 г. Боден едва не пострадал во время Варфоломеевской ночи. Это событие определяющим образом повлияло на воззрения мыслителя. Для Франции XVI в. проблема религиозной нетерпимости была судьбоносной. Идейно-религиозная борьба разделила общество на два враждующих лагеря. Боден был уверен, что в вопросах религии и веры нельзя полагаться на силу, в том числе властную, поскольку «чем больше подвергается насилию воля людей, тем более она неуступчива»[1]. Требования полного и немедленного запрещения реформистских течений он считал недопустимым и вместо этого предложил выпустить королевский эдикт о веротерпимости. Только провозглашение принципа свободы вероисповедания, по Бодену, способно утихомирить религиозные страсти, прекратить ожесточенную борьбу религиозных группировок, расшатывающих устои государства и власти. Год 1576-й стал одним из наиболее важных в жизни Бодена. В этом году он стал королевским адвокатом в Лионе. Тогда же вышло его главное произведение — «Шесть книг о государстве»

[1] Антология мировой философии : в 4 т. Т.2. Европейская философия от эпохи Возрождения по эпоху Просвещения. М. : Мысль, 1970. С. 147.

на французском языке. В этом же году Боден представлял третье сословие на Генеральных штатах в королевской резиденции в Блуа.

С 1580 по 1583 г. Бодену довелось служить у герцога Алансонского (позже Анжуйского) Франциска, брата короля Карла. В качестве посла он находился при дворе Елизаветы Английской. Королева Елизавета высоко оценила его ум и остроумие. Здесь его всегда были рады видеть, несмотря на сложные отношения двух держав.

В 1587 г. Жан Боден наследовал от своего тестя должность королевского прокурора.

Скончался Боден в очень преклонном возрасте, но не от старости, а от чумы. Это произошло в 1596 г. в Лионе.

К числу основных произведений Бодена относятся «Метод легкого познания истории» (1566) и «Шесть книг о государстве» (1576).

Книга «*Метод легкого познания истории*» стала первым знаменитым произведением мыслителя. Она поделена на 10 глав, пять из которых посвящены предмету истории: устройству, частям, ее оценке и т.д. Остальные главы исследуют такие вопросы, как формы управления государствами, теории «золотого века» и четырех монархий, систему универсального времени и происхождение народов. В «Методе легкого познания истории» впервые излагаются политические идеи мыслителя. Здесь он говорит о гражданине, суверенной власти, формах государств. Также здесь определяется его предпочтение в отношении монархической формы правления или, как он ее называет, «королевской монархии». Основная идея «Метода» заключается в том, что качества человека во многом зависят от тех природных условий, в которых он проживает. Эта теория, называемая теорией географического детерминизма, пережила свой расцвет еще в эпоху античности. Поэтому не случайно Боден в своей работе часто цитирует Платона. Боден не только обусловливает особенности народов климатическими и другими географическими условиями, но и делает выводы о влиянии этих факторов на социально-политическое устройство государств, находящихся в различных точках Земного шара. Уже в этом произведении более всего Бодена занимают способы организации государства. Он считал, что самое сильное государство образуют жители севера. Но, тем не менее, оно менее устойчиво, чем государство средней зоны, ибо

государство средней зоны — есть государство разума, а его граждане более склонны к труду. В южном же государстве церковь угнетает здравый смысл, а люди ленивы и пассивны. Географический детерминизм Ж. Бодена отразился на философских воззрениях многих европейских мыслителей, в особенности на формирование взглядов Ш. Монтескье.

Самым главным произведением Бодена считается «*Шесть книг о государстве*». После перевода в 1580 г. на латынь оно стал чрезвычайно популярно во всей Европе. В конце XVI — начале XVII вв. работа появилась на итальянском, испанском, немецком и английском языках. «Шесть книг о государстве» не переводились на русский язык. Существуют лишь несколько фрагментов в переводе Н.А. Хачатурян в издании «Антология мировой правовой мысли»[1].

В своем главном труде Жан Боден ссылается на исторические источники, на работы Платона, Ксенофонта, Цицерона, Макиавелли, Мора. Использовались античные и особенно средневековые работы по толкованию римского права.

Структурно «Шесть книг о государстве» подразделяются на шесть отдельных книг. В первой книге Боден дает определение семьи, домохозяйства, из которого в конечном счете вырастает, по его мнению, любое государство. Затем он характеризует суверенитет. Вторая книга затрагивает проблему монархий и описывает три ее вида. В третьей книге Боден говорит о «Сенате и его власти», о «корпорациях, коллегиях, штатах и обществах». Четвертая книга начинается с главы под названием «О рождении, расцвете, упадке и разрушении Республик» и полностью посвящена политическим вопросам. Вопросы финансов, монетной и налоговой политики, проблемы вооружения населения, содержания армии, укрепления городов Боден рассматривает в пятой и шестой книгах. Шестая книга посвящена апологии монархии и развитию платоновско-аристотелевской концепции гармонической справедливости[2].

Боден определял государство как совокупность семей, а не отдельных лиц. «Государство есть осуществление

---

[1] Антология мировой правовой мысли : в 5 т. М., 1999. Т. 2. Кн. 1, гл. 1. С. 689—692; гл. 8. С. 692–694; кн. 2, гл. 1. С. 694—695.

[2] *Баязитова Г. И.* Политико-правовые воззрения Жана Бодена : Автореф. дис. ... канд. ист. наук. Тюмень, 2006. С. 4—5.

суверенной властью справедливого управления многими семьями и тем, что находится в их общем владении»[1].

Согласно Бодену, «всякое государство либо происходит от семьи, которая постепенно размножается, либо сразу учреждается посредством собирания народа воедино, либо образуется из колонии, происшедшей от другого государства подобно новому пчелиному рою или подобно ветви, отделенной от дерева и посаженной в почву, ветви, которая, пустив корни, более способна плодоносить, чем саженец, выросший из семени. Но и те и другие государства учреждаются по принуждению сильнейших или же в результате согласия одних людей добровольно передать в подчинение других людей всю свою свободу целиком, с тем чтобы эти последние ею распоряжались, опираясь на суверенную власть, либо без всяких законов, либо на основе определенных законов и на определенных условиях»[2].

Существенным признаком верховной государственной власти является ее суверенный характер. Под суверенитетом Боден понимает власть абсолютную и вечную в лице государства. Источником суверенитета является народ, а его носителем — государь. Суверенитет — это право суверена управлять делами государства независимо от каких-либо прочих субъектов. Такой суверенитет выражен более всего в законах, которые даны подданным без их на то согласия. С юридической точки зрения, абсолютность и безусловность государственной власти выражается в ее надзаконности. Наряду с этим Боден пытается увязать, совместить суверенную власть с принципами справедливости, права, а также с целями и задачами государства. В «Шести книгах» он выдвигает положение о том, что суверен связан законами «божескими», «естественными» и «человеческими, общими для всех народов»[3]. Таким образом, абсолютизм Бодена имеет точные объективные границы в виде этических норм (справедливости), законов природы и божественных законов; и эти пределы для него обязательны. Верховная власть, которая не уважает эти законы, уже не власть, но тирания.

Суверенитет, по Бодену, обладает следующими свойствами.

---

[1] Антология мировой философии. Т. 2. С. 144.

[2] Антология мировой философии. Т. 2. С. 144—145.

[3] Там же. С. 146.

1. Суверенитет един и неделим — он не может быть разделен между королем и народом, несколькими различными организациями и не может поочередно осуществляться ими.

2. Суверенная власть постоянна — ее нельзя передать на время или на других условиях какому-либо лицу.

3. Суверенная власть неограниченна и надзаконна — ни один человеческий закон не может ограничивать суверенитет.

4. Суверенная власть подчиняется только божественным и естественным законам, но не религиозным догмам.

5. Суверенитет может принадлежать либо одному человеку, либо меньшинству населения страны, либо всем дееспособным людям. Но ни в коем случае не допустимо посягательство на суверенитет со стороны папского престола.

Ж. Боден выделял пять признаков государственного суверенитета:

1) право верховной власти издавать и отменять законы;
2) объявлять войну и заключать мир;
3) назначать высших должностных лиц;
4) осуществлять верховный суд и право помилования;
5) право чеканить монету, устанавливать меры и веса, взимать подати.

Ж. Боден отвергает распространенное деление форм государства на «правильные» и «неправильные», поскольку оно выражает лишь субъективную оценку существующих государств. Суть дела только в том, кому принадлежит суверенитет, реальная власть: одному, немногим или большинству. Мыслитель также отрицает смешанную форму государства — власть никак не разделить «поровну». В зависимости от того, кому будет принадлежать высшая власть в государстве, таковым и будет государство в целом.

К демократии Боден относился отрицательно: в демократическом государстве очень много законов и властей, а общее дело в упадке. Демократия для Бодена является худшим способом осуществления суверенитета, поскольку народ в целом не способен прийти к правильным решениям и иметь здравые суждения.

Не одобрял Боден и аристократию, государство, где власть принадлежит коллегии знатных. Аристократия подвержена постоянным раздорам партий и борьбе честолюбий, она не сможет справиться с народными волнениями.

Цель существования государства заключается в достижении блага, ее реализация требует централизованной и мощной власти, призванной достичь и поддерживать единство, а потому наилучшей формой государства, по Бодену, является монархия, где суверенитет целиком принадлежит монарху. Только абсолютная монархия обеспечивает выполнение воли монарха в любом случае, кроме тех, которые противоречат естественным или божественным законам.

Боден устанавливает ограничение государя «законом Бога и природы». Но оно не влечет за собой подчинения государя ни обществу, ни гражданским законам, ни папе. Второе ограничение — это право частной собственности, на которую государь может покушаться только в случае крайней необходимости. Третье ограничение — законы королевства (салический закон).

Абсолютная власть трактуется Боденом совсем не как деспотичная власть одного правителя, но в первую очередь как власть справедливая, по-отцовски заботящаяся о подданных, своих детях. Именно в таком виде она предстает нам в «Шести книгах о государстве». Боден не единожды сравнивает государеву власть с отцовской, а государственное устройство — с семейными порядками. Мыслитель говорит о монархии как о высшем развитии государственного строя, и государь является центральной фигурой в его политической концепции. Термин *государь* трактуется им как священное воплощение власти. Смысловое значение этого термина в сочетании с термином *суверен* становится одним из основополагающих в теории Бодена, поскольку понятие суверенитета он объясняет в первую очередь через понятие господства верховной, суверенной власти и подчинения суверенному государю.

Произведение «Шесть книг о государстве» является одним из величайших памятников философской и политико-правовой мысли эпохи Возрождения, не потерявшим научного значения и по сей день. Как ни странно, но за четыре с половиной века концепция суверенитета почти не изменилась. До сих пор человечество не сумело придумать ничего принципиально нового в этой области.

4.4. Политико-правовые идеи раннего социализма. «Утопия» Т. Мора, «Город Солнца» Т. Кампанеллы

Раскованная Возрождением и Реформацией политико-правовая мысль стремилась дать ответы не только на злободневные вопросы политической, общественной и религиозной жизни, но и сконструировать проекты идеального общественного строя будущего. Среди таких проектов в XV—XVII вв. появились и первые социалистические проекты, отражавшие стремление общественных низов к социальной справедливости и равенству.

Наиболее известные социалистические проекты будущего в рассматриваемый период создали англичанин Томас Мор (1478—1535) в произведении «Утопия» и итальянец Томмазо Кампанелла (1568—1639) в своем сочинении «Город Солнца».

Томас Мор прославился как блестящий адвокат, был избран в парламент, затем занимал должность судьи.

В 1516 г. была опубликована «*Утопия, или Золотая книга, столь же полезная, как и забавная, о наилучшем устройстве государства и о новом острове Утопии*»[1]. Эту работу Мора следует воспринимать исключительно как вымысел, поскольку сам автор всячески стремиться подчеркнуть фантастичность и нереальность своего проекта. Утопия в переводе с греческого означает «место, которого нет». Столица Утопии называется Амаурото (греч. *amaur'os* — исчезающий), что еще раз подчеркивает, что город ускользает и исчезает как мираж. Река Утопии называется Анидра (греч. *anhydros* — лишенная воды), т.е. не река воды, но река без воды; в то же время государя зовут Адем (составлен из отрицательной частицы *alfa* и *demos* — народ), что означает «правитель без народа». Очевидно, речь идет о лингвистической игре, подтверждающей напряжение между реальным и ирреальным, выражением чего и была Утопия.

Утопия не представляла собой социальной программы для реализации, но вместе с тем определяла принципы, предназначенные для возможного их воплощения, и посредством намеков, аллегорий, постоянно указывала на социальные недуги и методы их лечения.

---

[1] *Мор Т.* Утопия. URL: http://lib.ru/INOOLD/MOR/utopia.txt (дата обращения: 10.08.2010).

Произведение было написано автором во время поездки во Фландрию (нынешние Бельгия, Дания, Голландия) в составе посольства. Сочинение написано в виде диалога: мореплаватель по имени Рафаил Гитлодей рассказывает автору о различных народах и странах, которые ему довелось повидать, в том числе и об острове Утопии.

В первой части сочинения в ярком свете представлена Англия со своей историей, традициями, с социальными драмами того времени (перестройка сельскохозяйственной системы, которая лишила земли и работы большое количество крестьян; религиозная борьба и нетерпимость; ненасытная жажда обогащения). Мор дал резкую критику огораживания и кровавого законодательства современной ему Англии. Замена хлебопашества овцеводством привела к массовому изгнанию крестьян с насиженных мест. В стране усилилось бродяжничество, возросло число преступлений. Осуждая бессмысленную жестокость многочисленных законов, направленных против краж и бродяжничества, Мор остро ставит вопрос о причинах преступности в современном ему обществе. Основной причиной всех бедствий Мор считал частную собственность и деньги. Именно они порождают преступления, которые «подвергаются ежедневной каре, но не обузданию», таким образом общество само «создает воров и одновременно их карает». Автор «Утопии» одним из первых подчеркнул то, что сложность и запутанность законодательства отвечают интересам богачей и направлены против трудящихся. Уже сами условия жизни простого народа, его приниженное положение не дают возможности разобраться в сложном законодательстве, истолковать и понять его запутанные положения. Эгоизмом богачей обусловлено также применение суровых, несправедливых наказаний к неимущим.

Во второй части книги описываются учреждения и нравы жителей острова Утопии, находящегося в Новом Свете, где-то в южном полушарии.

Ключевым пунктом фантастического проекта является отсутствие частной собственности. Еще Платон в «Государстве» утверждал, что собственность разделяет людей барьером «мое» и «твое», между тем как общность имущества восстанавливает единство. Мор, вдохновленный Платоном, предлагает обобществить все имущество в Утопии и ввести всеобщую обязательность труда.

Все граждане в Утопии равны между собой: отсутствует имущественное неравенство и различия в социальном статусе. Жители Утопии в основном занимаются хозяйством и кустарными промыслами. Рабочий день составляет всего шесть часов. Остальное время, «остающееся между часами работы, сна и принятия пищи, предоставляется личному усмотрению каждого, но не для того, чтобы злоупотреблять им в излишествах или лености, а чтобы на свободе от своего ремесла, по лучшему уразумению, удачно применить эти часы на какое-либо другое занятие. Эти промежутки большинство уделяет наукам».

По форме государственного устройства Утопия представляет собой федерацию, состоящую из 54 городов.

Устройство и управление каждого города одинаковы. В городе 6000 патриархальных семей; в семье — от 10 до 16 взрослых. Каждая семья занимается определенным ремеслом. Для работы в прилегающей к городу сельской местности образуются «деревенские семьи» (от 40 взрослых), в которых житель города обязан проработать не менее двух лет (поощряются горожане, остающиеся в деревенской семье сверх этого срока).

Должностные лица в Утопии выборные:

— каждые 30 семей избирают на год филарха (сифогранта);

— во главе 10 филархов стоит один протофиларх (транибор);

— протофилархи избираются из числа ученых. Они образуют городской сенат, возглавляемый князем;

— князь (принцепс) избирается филархами города из кандидатов, предложенных народом. Должность князя несменяема, если он не заподозрен в стремлении к тирании.

Наиболее важные дела города решают народные собрания, они же избирают большую часть должностных лиц и заслушивают их отчеты.

Высшим органом власти является Утопийский сенат, состоящий из 162 человек (по три представителя от каждого города). В сенате обсуждается общие дела острова: перераспределение продуктов, рабочей силы, прием иностранных посольств и др.

В Утопии существует широкая веротерпимость. Здесь много сект и религий. Вместе с тем атеистам «утопийцы не оказывают никакого уважения, не дают никакой важной должности и вообще никакой службы. Его считают везде

за существо бесполезное и низменное. Но его не подвергают никакому наказанию,... не заставляют его угрозами скрывать свое настроение». Однако утопийцы запрещают атеистам публично защищать безбожие. При этом в частных беседах со священниками и другими сведущими в этих вопросах людьми им не воспрещается выказывать свое отношение к религии.

Всюду, где можно, государство стремится обойтись без запретов и регламентации, ограничивающих свободу граждан. Имеются общественные столовые, но можно готовить пищу дома.

Государство широко использует меры поощрения лиц, совершающих полезные для общества действия. В Утопии окружены всеобщим почетом граждане, добровольно исполняющие особо трудные или неприятные работы. Вместе с тем обязанность филархов — наблюдать, чтобы никто не сидел праздно, а чтобы каждый усердно занимался своим ремеслом.

Новы и оригинальны рассуждения Мора о праве в Утопии. Поскольку в Утопии отсутствуют частная собственность и деньги, споры между утопийцами редки и преступления немногочисленны; поэтому утопийцы не нуждаются в обширном и сложном законодательстве. «Сами утопийцы считают в высшей степени несправедливым связывать... людей такими законами, численность которых превосходит возможность их прочтения или темнота — доступность понимания для всякого. Далее они решительно отвергают всех адвокатов, хитроумно ведущих дела и лукаво толкующих законы. Они признают в порядке вещей, что каждый ведет сам свое дело и передает судье то самое, что собирался рассказать защитнику. В таком случае... легче добиться истины, так как говорить будет тот, кого никакой защитник не учил прикрасам, а во время его речи судья может умело все взвесить и оказать помощь более простодушным людям против клеветнических измышлений хитроумцев. У других народов при таком обилии самых запутанных законов это соблюдать трудно, а у утопийцев законоведом является всякий. Ведь... у них законов очень мало, и, кроме того, они признают всякий закон тем более справедливым, чем проще его толкование».

Своеобразно для своего времени Мор решает проблему наказания. «Обычно все наиболее тяжкие преступления караются игом рабства. По мнению утопийцев, оно явля-

ется достаточно суровым для преступников и более выгодным для государства, чем спешить убить виновных и немедленно устранить их. Труд этих лиц приносит более пользы, чем их казнь, а, с другой стороны, пример их отпугивает на более продолжительное время других от совершения подобного позорного деяния. Если же и после такого отношения к ним они станут опять бунтовать и противиться, то их закалывают, как неукротимых зверей, которых не может обуздать ни тюрьма, ни цепь. Но для терпеливо сносящих рабство надежда отнюдь не потеряна. Если продолжительное страдание укротит их и они обнаружат раскаяние... то иногда власть князя или голосование народа может или смягчить их рабство, или прекратить его».

Рабы выполняют особо тяжелые работы и закованы в цепи из золота и серебра, которые в Утопии не являются ценностями.

К войнам Мор относился отрицательно, а их развязывание считал допустимым в исключительных случаях. «Утопийцы сильно гнушаются войною, как деянием поистине зверским, хотя ни у одной породы зверей она не употребительна столь часто, как у человека; вопреки обычаю почти у всех народов, они ничего не считают в такой степени бесславным, как славу, добытую войной. Не желая, однако, обнаружить, в случае необходимости, свою неспособность к ней, они постоянно упражняются в военных науках. Они никогда не начинают войны зря, а только в тех случаях, когда защищают свои пределы или прогоняют врагов, вторгшихся в страну их друзей, или сожалеют какой-либо народ, угнетенный тиранией, и своими силами освобождают его от ига тирана и от рабства; это делают они по человеколюбию».

Вскоре после опубликования этой книги английский король Генрих VIII приблизил к себе Мора, назначая его на высокие государственные должности вплоть до высшей — лорда-канцлера. Однако закончилась карьера и жизнь Т. Мора печально — он был обвинен в государственной измене, признан виновным и казнен. Случилось это все из-за того, что Т. Мор отказался присягнуть королю Генриху VIII как главе реформированной англиканской церкви. Дело в том, что папа римский не давал согласия Генриху VIII на его развод с Екатериной Арагонской, которая не рожала наследника престола, и Генриху ничего

не оставалось, как объявить, что король должен быть одновременно и главой церкви в государстве. Т. Мор же был решительным противником Реформации, за что и поплатился.

Получилось, что Мор пострадал за веру; это было использовано католической церковью, причислившей автора «Утопии» к лику святых в 1886 г.

Последующие теоретики раннего социализма испытали на себе сильное влияние «Утопии», в том числе и новых идей о государстве и праве. Эти идеи получили дальнейшее развитие в произведениях **Томмазо Кампанеллы**[1].

Доминиканский монах Кампанелла был заключен в тюрьму за участие в подготовке восстания против испанского ига на полуострове Калабрия (Южная Италия). В тюрьмах, где он провел около 27 лет, Кампанелла написал произведение «*Город Солнца*»[2] (издано дважды при жизни автора в 1623 и 1637 гг.).

Книга «Город Солнца» написана через 100 лет после «Утопии» Томаса Мора. Кампанелла был хорошо знаком с творчеством Мора и его влияние на «Город Солнца» хорошо просматривается. Произведение также написано в виде диалога: мореход из Генуи рассказывает гостиннику о своих приключениях во время последнего плавания и об устройстве Города Солнца, который ему довелось посетить. Город также находится где-то на острове около экватора. Здесь нет частной собственности, отсутствуют товарно-денежные отношения, все трудятся в соответствии со своими природными склонностями, труд почетен. Воспитание и обучение связаны с производительным трудом, организуются и регулируются государством.

Мысли Кампанеллы о наилучшем общественном строе отличаются от взглядов Мора тем, что Кампанелла пытался распространить принцип общности и на брачно-семейные отношения в том числе. Соответственно этому производственной ячейкой в Городе Солнца является не семья, а мастерская или бригада. Общность брачно-семейных отношений позволяет государству регулировать деторождение. «На деторождение они смотрят как на религиозное дело, направленное ко благу государства, а не отдель-

---

[1] Настоящее имя Джованни Доменико сменил на имя Томмазо в монашестве.

[2] *Кампанелла Т.* Город Солнца. URL: http://lib.ru/INOOLD/KAMPANELLA/suntown.txt (дата обращения: 10.08.2010).

ных лиц, при котором необходимо подчиняться властям. И то, что мы считаем для человека естественным иметь собственную жену, дом и детей, дабы знать и воспитывать свое потомство, это они отвергают, говоря, что деторождение служит для сохранения рода, как говорит святой Фома, а не отдельной личности. Итак, производство потомства имеет в виду интересы государства...»

Вся жизнь соляриев (жителей Города Солнца) тщательно регламентирована. Они носят одинаковую одежду, получают одинаковую пищу (только в общественных столовых), военным строем отправляются работать, питаться, отдыхать, развлекаться. Работают не больше четырех часов в день, а все «остальное время проводится в приятных занятиях науками, собеседовании, чтении, рассказах, письме, прогулках, развитии умственных и телесных способностей, и все это делается радостно».

В описании порядков Города Солнца значительно резче, чем в «Утопии», сказались уравнительность и грубый аскетизм. Принцип казармы в быту позволяет последовательно реализовать в обществе идею крайнего равенства, включая частную жизнь.

Кампанелла изображает совершенно новую организацию государственной власти, не имеющую аналогов в истории. Ученые и лица, сведущие в какой-либо отрасли знания или искусства, образуют централизованную иерархию должностных лиц.

Во главе Города стоит верховный правитель — «Солнце» («Метафизик») — всесторонне образованный человек, сведущий во всех науках, искусствах, ремеслах. «Он является главою всех и в светском и в духовном, и по всем вопросам и спорам он выносит окончательное решение. При нем состоят три соправителя: Пон, Син и Мор, или по-нашему: Мощь, Мудрость и Любовь.

В ведении Мощи находится все вопросы, касающееся войны и мира: военное искусство, верховное командование на войне. Он управляет военными должностями, солдатами, ведает снабжением, укреплениями, осадами, военными машинами, мастерскими и мастерами, их обслуживающими.

Ведению Мудрости подлежат свободные искусства, ремесла и всевозможные науки, а также соответственные должностные лица и ученые, равно как и учебные заведения. Число подчиненных ему должностных лиц соответ-

ствует числу наук: имеется Астролог, также и Космограф, Геометр, Историограф, Поэт, Логик, Ритор, Грамматик, Медик, Физик, Политик, Моралист. И есть у них всего одна книга, под названием “Мудрость”, где удивительно сжато и доступно изложены все науки...

Ведению Любви подлежит, во-первых, деторождение и наблюдение за тем, чтобы сочетание мужчин и женщин давало наилучшее потомство... В ведении того же правителя находится воспитание новорожденных, врачевание, изготовление лекарств, посевы, жатва и сбор плодов, земледелие, скотоводство, стол и вообще все, относящееся к пище, одежде и половым сношениям. В его распоряжении находится ряд наставников и наставниц, приставленных следить за всеми этими делами.

Метафизик же наблюдает за всем этим при посредстве упомянутых трех правителей, и ничто не совершается без его ведома. Все дела их республики обсуждаются этими четырьмя лицами, и к мнению Метафизика присоединяются во взаимном согласии все остальные».

В Городе Солнца дважды в месяц (каждое новолуние и полнолуние) созывается общее собрание всех соляриев, достигших 20-летнего возраста, на котором обсуждаются все важные вопросы жизни государства.

В Городе Солнца существуют право, правосудие, наказания. Законы немногочисленны, кратки и ясны. Текст законов вырезан на медной доске у дверей храма, где осуществляется правосудие.

Солярии спорят друг с другом почти исключительно по вопросам чести. Наказания воздаются по справедливости и соответственно проступку.

Всячески подчеркивая вслед за Мором почетность труда, Кампанелла осуждает рабство; поэтому преступников в Городе Солнца не присуждают к общественным работам.

В Городе Солнца судопроизводство осуществляется в устной форме. В качестве судей выступают главные мастера вместе с Поном (Мощью). Тюрем в государстве нет. При назначении наказания лицам, совершившим насильственные преступления, применяется принцип талиона. Смертная казнь исполняется только руками народа, который убивает или побивает осужденного камнями, и первые удары наносят обвинитель и свидетели. Палачей и ликторов у них нет, дабы не осквернять государства. За менее тяжкие преступления в качестве санкций, применяемых

к подсудимым, используются изгнание, бичевание, выговор, отстранение от общей трапезы, отлучение от церкви и запрещение общаться с женщинами.

Порядки Кампанелла называет, как и Утопию Томаса Мора, «образцом для посильного подражания».

И «Утопия», и «Город Солнца» относятся к тем произведениям, о которых можно сказать, что они повлияли на ход истории: «В них человек, измученный насилием несправедливого общества, заявляет протест, который никогда уже не будет заглушен. Первый из бессильных реформаторов, замкнутый в мире чрезмерно глухом и слишком враждебном для того, чтобы выслушать его, он обучал, как вести борьбу тем единственным способом, который остается безоружным людям культуры, которые, обращаясь к будущим векам, набрасывают программу не затем, чтобы призывать к непосредственному действию, но чтобы будоражить сознание. И по сей день блестящие реалисты, которых мир называет словом “утописты”, делают именно то единственное, что им дано: как мореплаватели, потерпевшие кораблекрушение у необитаемого острова, они бросают потомкам сообщение в бутылке»[1].

[1] *Антисери Д., Реале Дж.* Западная философия от истоков до наших дней: Томас Мор и «Утопия». URL: http://society.polbu.ru/antiseri_westphilosophy/ch30_all.html (дата обращения: 12.08.2010).

Содержание

Раздел III

ПОЛИТИЧЕСКИЕ И ПРАВОВЫЕ УЧЕНИЯ НОВОГО ВРЕМЕНИ

Глава 5. Политические и правовые учения в Голландии и Англии в период ранних буржуазных революций XVII в.

В XVII в. в Западной Европе начинается череда буржуазных революций. Первой страной, успешно осуществившей революцию, была Голландия.

Голландия выдержала многолетнюю освободительную войну против феодальной Испании: с 1565 по 1609 г. испанская корона пыталась «мечом и огнем» искоренить распространившийся в Нидерландах *кальвинизм*. Не удалось.

Вторая буржуазная революция произошла в Англии. От начала революции в Англии исчисляется и Новое время — период истории, который сменил Средние века.

Революция в Англии прошла через два этапа: «Великий мятеж» (1642—1649) и «Славная революция» (1688—1689).

Главным итогом воздействия ранних буржуазных революций на политико-правовую мысль стало появление теорий *естественного права* и *общественного договора*. Эти теории были основаны на рационализме — т.е. оценке общественных отношений с позиций «здравого», «рационального» разума, без ссылки на божественное право. Именно *рационализм* стал могучим орудием критики тогда еще господствовавших феодальных отношений.

Теория естественного права стала классическим воплощением нового мировоззрения. Эта теория основана на признании всех людей равными от природы, т.е. предписания естественного права определяются законами природы.

Антифеодальный характер теории естественного права состоял уже в том, что все люди признавались равными. Тем самым естественное равенство людей возводилось в обязательный принцип положительного, т.е. действующего, права.

5.1. Учение Гуго Гроция о праве и государстве

Гуго Гроций (1583—1648) — голландский ученый, выдающийся политический деятель и юрист, первый крупный теоретик школы естественного права.

В 1609 г. была опубликована первая значительная научная работа Г. Гроция под названием «Свобода морей». В этой работе автор опровергает притязания португальцев и испанцев на исключительное господство над морями и обосновывает принцип международного права — «свободы моря».

В 1625 г. вышло в свет главное сочинение Гроция, которое называется «*О праве войны и мира. Три книги, в которых объясняются естественное право и право народов, а также принципы публичного права*». Это произведение было написано в защиту справедливости, которую подменяет сила войны, попирающая законы. Основная цель труда — выявить начала справедливости в международных отношениях. Эта работа сразу привлекла к себе внимание и имела грандиозный успех: имя ученого гремело по всей Европе.

Политико-правовые взгляды Гроция имеют своим фундаментом естественно-правовую теорию. Исходный пункт учения Гроция — природа человека, социальные качества людей.

Мыслитель различает право естественное и право волеустановленное. Согласно Гроцию «мать естественного права есть сама природа человека»[1]. Естественное право определяется как «предписание здравого разума». Оно выступает как основание и критерий для различения дозволенного и недозволенного по самой своей природе, а не в силу волеустановленных предписаний или норм. Источником естественного права является именно разумная природа человека, т.е. присущее ему стремление «к спокойному и руководимому собственным разумом общению... с себе подобными»[2]. Правила или требования естественного права включают: воздержание от чужого имущества, возвращение полученной чужой вещи и возмещение извлеченной выгоды, обязательное выполнение обещания, возмещение причиненного ущерба, воздаяние виновни-

[1] *Гуго Гроций*. О праве войны и мира. М., 1956. С. 48.

[2] Там же. С. 45.

кам заслуженного наказания[1]. Предписания естественного права являются вечными и неизменными. И хотя в трудах ученого нередки ссылки на Бога и Священное Писание, однако Бог в доктрине Гроция подчинен законам природы: «Естественное же право столь незыблемо, что не может быть изменено даже самим Богом...»

Волеустановленное право должно соответствовать предписаниям естественного права. Источником волеустановленного права является либо воля Бога, либо воля людей, поэтому оно делится на право «божественное» и право «человеческое». Человеческое право в свою очередь состоит из внутригосударственного права и права народов (международного права), получающего «обязательную силу волею всех народов или многих из них»[2].

Таким образом, все виды права являются производными от права естественного и должны исходить из его принципов и соответствовать им.

Причиной возникновения государства Гроций считал общественный договор. Идея договорного возникновения государства высказывалась в истории политико-правовой мысли задолго до Гроция, но только у Гроция договор о создании государства рассматривается как исходное понятие теории государства, как основа самого государства. Возникновение государства и внутригосударственного права он объясняет, с одной стороны, естественным стремлением людей к общению. С другой стороны, в догосударственном состоянии людям были свойственны общность собственности и чувство взаимной симпатии, однако с появлением частной собственности и неравенства между ними началась вражда. Убедившись на опыте в бессилии отдельных рассеянных семейств противостоять вражде и насилию, люди сознательно объединились в государство. Под влиянием идей Аристотеля и Цицерона Гроций определял государство как «совершенный союз свободных людей, заключенный ради соблюдения права и общей пользы»[3]. Начиная с Гроция почти все теоретические построения XVII—XVIII вв., объясняющие сущность, причины, способы создания государства, исходили из этой посылки.

---

[1] *Гуго Гроций.* О праве войны и мира. С. 46.

[2] Там же. С. 74.

[3] Там же.

Признаком государства является верховная власть. К ее атрибутам Гроций относил: издание законов (в области как религиозной, так и светской), правосудие, назначение должностных лиц и руководство их деятельностью, взимание налогов, вопросы войны и мира, заключение международных договоров.

Гроций считал правомерной любую существующую форму правления и отрицал право подданных сопротивляться хотя бы и несправедливым предписаниям власти. Его позиция сводится к тому, что поскольку с заключением соглашения (договора) о создании государства и учреждения гражданской власти все люди лишаются своих прав и свобод, постольку они лишаются и права на сопротивление. Однако в исключительных случаях он считает возможным сопротивление граждан насилию властей, в частности если насилие угрожает чьей-либо жизни. Следовательно, исключительным случаем, оправдывающим организацию сопротивления верховной власти, является нарушение с его стороны фундаментального естественного права человека — права на жизнь. Примечательно, что Гроций в данном случае имеет в виду жизнь отдельного человеческого индивида[1].

Прогрессивны были международно-правовые взгляды Гроция. Одним из принципов международного права мыслитель считал незыблемость договоров между государствами. Международные отношения должны опираться на принципы разума, права, равенства, сотрудничества, созданного по доброй воле суверенных государств единого международного правопорядка.

Признавая неизбежность войн, Гроций делил их на справедливые и несправедливые. Мыслитель осуждал несправедливые — захватнические войны; считал, что их зачинщики должны нести ответственность. Если же война началась, то она должна вестись ради заключения мира и подчиняться принципам естественного права. Справедливыми он считал войны оборонительные. По Гроцию, всякая война должна вестись с учетом требований и принципов международного права, которое фактически обладает верховенством по отношению к правовым системам отдельных государств.

---

[1] *Мирулян К. А.* Права человека: историко-политический очерк. Ереван : Лингва, 2002. С. 147—148.

Книга Гроция «О праве войны и мира» уже в 1627 г. была внесена в Индекс запрещенных книг (издававшийся Католической церковью список книг, чтение которых запрещалось под угрозой отлучения от церкви); тем не менее, за 30 последующих лет вышло более 40 ее изданий

Разработанные Гроцием теория естественного права и идея общественного договора сразу же приобрели интернациональный характер[1].

5.2. Теоретическое обоснование демократии в учении Бенедикта (Баруха) Спинозы

Видным теоретиком естественного права был голландский философ-материалист **Бенедикт (Барух) Спиноза** (1632—1677). Волею судьбы Спиноза оказался современником революции в Англии; поэтому все острые противоречия той эпохи нашли отражение в его концепции государства и права.

Основные положения учения Спинозы изложены им в его работах: «*Богословско-политический трактат*» (1670); «*Этика*» (1675); «*Политический трактат*» (1677).

Спиноза рассматривал право и государство как органические части природы. Под естественным правом мыслитель понимал необходимость, в соответствии с которой существуют и действуют природа и каждая ее часть. Естественное право отождествлялось им с «мощью», т.е. способностью любой части природы к самосохранению. Человек, по мнению мыслителя, такая же часть природы, как и всякая другая. Поэтому естественное право индивида также зависит от его мощи. Согласно Спинозе, естественное право человека заключается в различных его влечениях, страстях и аффектах, которые определяют действия и поступки людей, посредством которых каждый индивид стремится защитить и утвердить себя. Подобное состояние порождает вражду и раздор между индивидами, приводит к возникновению всевозможных конфликтов, вследствие чего люди не могут фактически пользоваться своими естественными правами. Поэтому пока «естественное право людей определяется мощью каждого и принадлежит каждому в отдель-

[1] *Саккетти А. Л.* Гуго Гроций как ученый-гуманист, юрист и историк // Советский ежегодник международного права, 1959. М. : Изд-во АН СССР, 1960. С. 261—271.

ности, до тех пор оно ничтожно... ибо осуществление его совершенно не обеспечено»[1].

Необходимость государства и законов, по мысли Спинозы, обусловлена естественной причиной — противоречием между страстями и разумом людей. Поскольку большая часть людей в жизни руководствуется не разумом, а страстями, то им необходимы право и государство как внешние «сдержки». Поэтому с целью обуздания индивидуального своеволия и обеспечения безопасности люди объединяются в государство, создают общее для всех право и свои действия соизмеряют с ним с целью обеспечения «безопасной и лучшей жизни». Причинами и естественными основами государства, по Спинозе, являются не веления разума, а общая природа людей. По природе все люди стремятся к гражданскому состоянию, вне которого человек не может существовать. Объединяясь в государстве посредством «общественного договора», индивиды сознательно отказываются от своей естественной свободы, передают государству свои естественные права и соглашаются подчиняться верховной власти. Индивид обязан беспрекословно исполнять все указы и повеления верховной власти. Вместе с тем ни один индивид в принципе не передает всей совокупности своих естественных прав верховной власти. Каждый сохраняет при себе неотъемлемое и неотчуждаемое право на жизнь; к числу прав, находящихся вне государственного вмешательства, относятся: свобода мысли и слова, свобода совести, право человека не свидетельствовать против себя и т.д.

Спиноза рассматривает государство как публично-властную форму организации общества. Только верховная власть имеет право решать, что справедливо и что несправедливо; только ей принадлежит право издавать и толковать законы, судить и карать преступников и т.д. К числу основных функций государства относятся также: обеспечение и содействие проведению в жизнь принципов веротерпимости в обществе, неприкосновенности частной собственности граждан, свободы торговли, распространение торговли. Верховная власть, будучи абсолютной в отношении издаваемых ею законов, тем не менее, должна подчиняться законам природы, которые действуют также в сфере права и государства. Государственная власть должна считаться с общественным мнением, не вмешиваться в сферу есте-

[1] *Спиноза Б.* Политический трактат // *Спиноза Б.* Об усовершенствовании разума : сочинения. — Харьков, 1998. С. 498.

ственных прав и свобод личности. Во всех других случаях государство доминирует над личностью.

Спиноза принципиально против сосредоточения всей полноты власти в руках одного человека (монарха) по той причине, что монарх, силы которого недостаточно для удержания подданных в подчинении, окружает себя советниками или друзьями, «так что форма верховной власти, которая почитается абсолютно монархической, в действительности, на деле, оказывается аристократической, но не явной, а скрытой, а потому наихудшей». При такой форме правления на деле правит не монарх, а его приспешники или фавориты. Сам же монарх боится своего народа больше, чем внешних врагов, а потому, стремясь обезопасить себя, к подданным относится не с заботливостью, а злокозненно, особенно к тем, кто выделяются мудростью или богатством.

Аристократическую форму верховной власти Спиноза считал не менее обременительной для подданных, чем монархическую. «Аристократическая форма верховной власти... есть та, при которой власть находится не у одного лица, но у нескольких, выбранных из народа, в дальнейшем мы будем называть их патрициями». Мыслитель акцентирует внимание на том, что непременным условием истинной аристократической формы правления является именно избрание граждан в число патрициев, а не наследственный порядок занятия должностей. Однако на практике добившиеся положения патрициев приложат все старания к тому, чтобы их преемниками были их дети или ближайшие родственники. А вероятность того, что среди них будут талантливые управленцы, очень невелика.

Лучшей формой правления Спиноза считал демократию, ибо только она, по его мнению, способна обеспечить свободу и равенство граждан. 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». Спиноза считал, что закон будет разумен, если он принят большим собранием людей, объясняя это тем, что страсти у всех людей разные, частные интересы противоречивы, но в достаточно многочисленном собрании все это взаимопогашается; в результате общим остается только разумное начало. «В демократическом государстве, — писал Спиноза, — менее должно бояться нелепостей, ибо почти невозможно, чтобы большинство

собрания, если оно велико, сошлось на одной нелепости». Поэтому разумность законов и общая свобода обеспечены только там, где законы принимает многочисленное собрание. Только в государствах с демократической формой правления — «народной формой верховной власти» — обеспечиваются свобода, равенство и общее благо.

5.3. Политико-правовое учение Томаса Гоббса

Томас Гоббс (1588—1679) — английский политический мыслитель, философ-материалист, теоретик «сильного» государства.

Мыслитель родился 5 апреля 1588 г. в Малмсбери — небольшом городке на юге Англии. Мать — крестьянка, отец — приходской священник. Т. Гоббс был воспитан дядей, обладавшим значительным состоянием и стремившимся дать своему племяннику достойное образование. В четыре года Гоббс пошел в школу. В 14 лет свободно владел греческим и латынью. Был отдан в Модлин-Холл, один из колледжей Оксфордского университета, где к 20 годам получил степень бакалавра искусств. После окончания колледжа он получил место воспитателя в семье Уильяма Кавендиша, графа Девонширского. Знакомство с этим влиятельным семейством в целом и определило дальнейшую судьбу Т. Гоббса. За выполнение своей работы Гоббс получал хорошие деньги и смог продолжить академические занятия, более того, он имел возможность познакомиться с влиятельными людьми, в его распоряжении находилась первоклассная библиотека, а кроме всего прочего, сопровождая в путешествиях молодого Кавендиша, он смог посетить Францию и Италию, что послужило сильнейшим стимулом его дальнейших занятий.

Т. Гоббс прожил долгую и плодотворную жизнь. Слава пришла к нему как к автору философских трактатов, однако склонность к философии проявилась, когда ему было далеко за 40.

Гоббс жил в один из самых значительных периодов английской истории. Он учился в школе, когда заканчивалось царствование Елизаветы I, был выпускником университета, наставником и знатоком древних языков в эпоху Якова I, изучал философию в правление Карла I, был знаменит и находился под подозрением при Кромвеле и, наконец, вошел в моду как историк и поэт в эпоху Реставрации.

Гоббс сохранил до конца своих дней ясность ума и неиссякаемость творческой энергии. В возрасте 84 лет философ написал автобиографию в стихотворной форме на латинском языке, а два года спустя сделал переводы «Илиады» (1675) и затем «Одиссеи» (1676) Гомера. Умер Гоббс 4 декабря 1679 г. в Хардвик-Холле (графство Дербишир). На надгробном камне была сделана надпись, что он был человеком справедливым и хорошо известным своей ученостью на родине и за рубежом. Это соответствует истине, и хотя вокруг его взглядов велись бесконечные шумные споры, никто никогда не подвергал сомнению, что Гоббс был цельной личностью и обладал выдающимся интеллектом и замечательным остроумием.

Политико-правовые взгляды мыслителя изложены в трактатах «*О гражданине*» (1642) и «*Левиафан, или материя, форма и власть государства церковного и светского*» (1651). Оба сочинения были внесены в Индекс запрещенных книг.

Т. Гоббс строил свое учение на изучении природы и страстей человека. Он полагал, что в «естественном состоянии рода человеческого» каждому индивиду присущи жадность, соперничество, недоверие и честолюбие. В этом догосударственном состоянии отсутствует частная собственность и точное разграничение «между моим и твоим», ибо каждый человек считает своим то, что он «может добыть, и лишь до тех пор, пока он в состоянии удержать это». В естественном состоянии по существу нет моральных принципов и установлений: «Понятия правильного и неправильного, справедливого и несправедливого не имеют здесь места. Там, где нет общей власти, нет закона, а там, где нет закона, нет справедливости»[1]. Это состояние Гоббс характеризует древнеримским афоризмом «*homo homini lupus est*» («человек человеку — волк») и как неизбежное следствие этого «*bellum omnia contra omnes*» («войны всех против всех»). Пагубность естественного состояния, где нет власти, держащей людей в страхе, грозит людям самоистреблением, вследствие этого возникает жизненная необходимость естественное состояние сменить состоянием гражданским, то есть государственным. Только в государстве люди находятся в состоянии «*homo homini deus est*» («человек человеку — бог»).

[1] *Гоббс Т.* Левиафан // Сочинения : в 2 томах. Т. 2. М., 1991. С. 97.

Гоббс проводит четкую грань между естественным правом и естественным законом: «Следует различать *jus* и *lex* — право и закон, хотя тот, кто пишет на эту тему, обычно смешивает эти понятия, ибо право состоит в *свободе* делать или не делать, между тем как закон определяет и *обязывает* к тому или другому члену этой альтернативы, следовательно, закон и право различаются между собой, так же как обязательство и свобода, которые несовместимы в отношении одной и той же вещи»[1]. Другими словами, естественное право — это царство свободы, а естественный закон — это обязательства, накладываемые на каждого разумом каждого. По естественному праву все люди равны и свободны, каждый обладает правом на все и каждый является судьей своих поступков. «Но такого рода всеобщее право на все оказалось совершенно бесполезным для людей. Ибо результат этого права по существу тот же самый, как если бы не было вообще никакого права. Ведь всякий о любой вещи мог сказать: это мое, он не мог, тем не менее, пользоваться ею из-за того, что ближний с равным правом и равной силой претендовал на нее же»[2]. Инстинкт самосохранения и разум человека формулирует естественные законы как более надежное средство для обеспечения безопасности. Однако «законы природы всегда обязывают совесть, но они эффективны только там, где они надежно гарантированы». Согласно Гоббсу, гарантом мира и реализации естественных законов является государственная власть.

На основе взаимной договоренности индивиды добровольно отказываются от большинства своих естественных прав и свобод и предоставляют верховную власть над собой государству. Общественный договор, по мнению Гоббса, приводит к одновременному возникновению гражданского общества и государства, которые он отождествляет.

В государственно-организованном обществе естественные законы санкционируются и конкретизируются. Естественные законы запрещают людям всяческую несправедливость: кражи, убийства, прелюбодеяния и т.д., «но что именно для гражданина должно считаться кражей, убийством, прелюбодеянием, наконец, вообще несправедливостью (противоправным деянием), определяется не есте-

[1] *Гоббс Т.* Левиафан. С. 98—99.

[2] Там же. С. 291.

ственным, а гражданским законом»[1]. Согласно Т. Гоббсу естественный и гражданский (позитивный) закон совпадают по своему содержанию и цели, поскольку гражданский закон есть тот же естественный, но подкрепленный авторитетом и силой государства. Различие же между гражданским и естественным законом заключается лишь в том, что гражданские законы — писаные, а естественные — неписаные.

После заключения общественного договора индивиды уже не вправе востребовать обратно у государства переданные ему естественные права. Власть суверена (носителя верховной власти) абсолютна: ему принадлежат право издания законов, контроль за их соблюдением, установление налогов, назначение чиновников и судей; даже мысли подданных подчинены суверену — правитель государства определяет, какая религия истинна, а какая — нет. Граждане должны беспрекословно подчиняться всем повелениям государственной власти. По Гоббсу, суверен никаким договором не связан с народом и в принципе никакой ответственности перед ним не несет. Более того, «все, что бы верховный представитель ни сделал по отношению к подданному и под каким бы то ни было предлогом, не может считаться несправедливостью или беззаконием в собственном смысле, так как каждый подданный является виновником каждого акта, совершаемого сувереном. Суверен, таким образом, имеет право на все с тем лишь ограничением, что, являясь сам подданным Бога, он обязан в силу этого соблюдать естественные законы»[2]. Неповиновение верховной власти суверена Гоббс считал правомерным лишь в том случае, если повеления суверена противоречат высшему закону природы — закону самосохранения, в соответствии с которым каждый человек имеет право защитить свою жизнь любыми законными и незаконными средствами.

Гоббс выдвигал противоречивый тезис о возможности и необходимости сочетания неограниченной власти суверена со свободой подданных. Свобода понимается мыслителем как право делать все то, что не запрещено законом. «Там, где суверен не предписал никаких правил, подданный свободен делать или не делать согласно своему соб-

[1] *Гоббс Т.* Левиафан. С. 343.

[2] Там же. С. 165.

ственному усмотрению», — писал Гоббс. Таким образом, все, что не запрещено и не предписано законом, предоставлено усмотрению подданных, например «свобода покупать и продавать и иным образом заключать договоры друг с другом, выбирать свое местопребывание, свою пищу, свой образ жизни, наставлять своих детей по своему усмотрению и т.д.».

Т. Гоббс признает правомерность существования различных форм правления, однако предпочтение отдает неограниченной монархии. Благо монарха у него тождественно благу государства.

Несмотря на то что трактат «Левиафан» обычно считают сочинением на политическую тему, практически половина его объема посвящена обсуждению религиозных вопросов. Рассматривая религию как важный идеологический инструмент государственной власти, Гоббс отстаивал идею необходимости подчинения церкви государству.

Государство Т. Гоббс называет великим *Левиафаном*[1] — искусственным человеком, в котором верховная власть — это душа государства, судьи и чиновники — суставы, советники — память, законы — это разум и воля, они же искусственные цепи, прикрепленные одним концом к устам суверена, другим — к ушам подданных, награды и наказания — нервы государства, благосостояние граждан — сила государства, безопасность народа — основное занятие государства, гражданский мир — здоровье государства, смута — болезнь, гражданская война — это смерть государства. На фронтисписе первого издания «Левиафана» в 1651 г. изображен огромный, возвышающийся над землей человек в короне с мечом в руке, его тело состоит из множества человеческих фигур. «Государство выступает в этой ситуации как парадоксальная и искусственная креатура, составленная из граждан, объединенных одним только полномочием, переданным ими кому-то одному, полномочием репрезентировать их всех вместе: с этого момента граждане говорят устами своего представителя, он становится их глашатаем, их собственным лицом, их воплощением, ведь Левиафан составлен из них же самих, их расчетов, соглашений и споров»[2].

---

[1] Моское чудовище, упоминаемое в Ветхом Завете.

[2] *Исаев И. А.* Топос и номос: пространства правопорядков. М. : Норма, 2007. С. 295.

5.4. Учение Джона Локка о праве и государстве

После реставрации монархии в 1660 году реакционная политика династии Стюартов вызвала широкое недовольство. В результате в 1688 г. Стюарты были свергнуты. Переворот 1688 г. вошел в историю под названием «Славная революция». Он оформил установление в Англии конституционной монархии. В 1689 г. принимается Билль о правах, в котором закрепляются государственно-правовые гарантии законности и правопорядка.

Свое теоретическое обоснование политические и правовые итоги «Славной революции» получили в трудах английского философа и политического мыслителя **Джона Локка** (1632—1704). Локку было суждено внести значительный вклад в теоретическое обоснование идей Нового времени, отражая логику бурных событии английской истории.

Дж. Локк родился 29 августа 1632 г. в маленьком городе Рингтон, который расположен на западе Англии, недалеко от Бристоля, в семье провинциального адвоката.

Локк воспитывался в пуританской семье, находившейся в оппозиции как к господствующей в стране англиканской церкви, так и к произволу абсолютной монархии Карла I. Отец философа во время гражданской воины сражался на стороне парламентской армии Кромвеля, отстаивая идеалы суверенитета народа, осуществляемого через парламент, что несомненно оказало воздействие на формирование политических взглядов Локка. Однако они были неоднозначны и противоречивы. Студент, а затем преподаватель Оксфорда Локк в годы Реставрации проделал путь от сторонника режима Реставрации (идеи монархии и абсолютизма) до ярого его противника. Этому способствовали преследование инакомыслящих властями и сближение с лидером складывавшейся партии вигов, противостоящей партии тори, поддержавшей короля.

В 1672 и 1679 гг. Дж. Локк получает должности в высших правительственных учреждениях Англии, но его карьера была непрочной. В конце 1675 — середине 1679 г. Локк находился во Франции. В 1683 г. он эмигрировал в Голландию, где некоторое время вынужден был скрываться под чужим именем, поскольку Яков II требовал его выдачи как заговорщика против Англии.

В 1688 г. свершилась так называемая «Славная революция» — Вильгельм Оранский был провозглашен коро-

лем Англии на условиях резкого ограничения его власти парламентом. Были заложены основы того политического режима конституционной монархии, который существует в Англии и поныне. В 1689 г. Локк, принимавший активное участие в подготовке переворота, возвратился в Англию, где умер в октябре 1704 г.

В произведении «*Два трактата о правлении*» (1690) Дж. Локк изложил свою концепцию естественного права. В ней мыслитель обосновывает идею естественных, неотчуждаемых прав человека, существующих в догосударственном состоянии. К естественным и неотчуждаемым правам мыслитель относит жизнь, свободу и собственность. Собственность у Локка — это нечто, неразрывно связанное с личностью: «То, что человек извлек из предметов, созданных и предоставленных ему природой, он слил со своим трудом, с чем-то таким, что ему неотъемлемо принадлежит и тем самым делает это своей собственностью». Обоснование частной собственности направлялось как против уравнительных теорий («коль скоро люди не равны по трудолюбию, способностям, бережливости — собственность не может быть равной»), так и еще более против феодального произвола, посягательств абсолютной монархии на имущество подданных (произвольные налоги, поборы, конфискации).

В естественном состоянии, рассуждал Локк, все равны, свободны, имеют собственность (с появлением денег она стала неравной); в основном это — состояние мира и доброжелательности. Однако естественные законы, обеспечивающие естественное состояние, не являются писаными законами и их нигде нельзя найти, кроме как в умах людей. Из-за этого могут иметь место споры, возникающие вследствие различного понимания и толкования конкретного содержания естественных законов. Поэтому для создания гарантий естественных прав и законов люди в результате общественного соглашения создали государство.

Государство, по Локку, есть совокупность людей, соединившихся в одно целое под верховенством ими же установленного общего закона. Исходя из сути договорной концепции государства Локк в отличие от Гоббса признает правомерность и законность сопротивления народа деспотической власти правителей, нарушивших условия договора, вплоть до вооруженного восстания. Это право

заключено в суверенитете народа, который по своему политико-правовому статусу выше суверенитета государства.

Вне зависимости от того, кому принадлежит высшая власть в государстве, важно, чтобы каждый, в том числе и представители высшей власти, в равной мере подчинялись действующим законам. Локк — противник абсолютной монархии, так как это всегда тирания, где нет никаких гарантий естественных прав. Считал правомерным и необходимым восстание народа против тиранической власти. Симпатии мыслителя на стороне конституционной парламентарной монархии, которая обеспечивает гармонию политических сил, как необходимого условия стабильности государства.

Организация власти, по мнению Локка, должна надежно гарантировать от произвола и беззакония триаду естественных и неотчуждаемых прав — жизнь, свободу, собственность. Для обеспечения естественных прав человека в государстве необходимо разделение власти на законодательную, исполнительную и федеративную (последняя осуществляется теми же органами, что и исполнительная, но реализует свои полномочия не внутри страны, а в международных делах), а также разработка механизма их взаимодействия и взаимодополнения.

Высшей властью в государстве является законодательная власть, ибо она основана на согласии и доверии подданных. Законодательная власть сосредоточена в руках представительного органа — парламента. Народ может отстранять или изменять состав законодательного органа. Орган, осуществляющий законодательную власть, должен действовать непродолжительное время. По мысли Локка, в противном случае слишком велик будет соблазн для депутатов создать для себя привилегии или узурпировать власть целиком.

Исполнительная и федеративная власти сосредоточены в руках монарха и министров, действуют непрерывно, так как требуется постоянное исполнение законов. Главой исполнительной власти является монарх. Он распускает и созывает парламент; имеет право законодательной инициативы; право вето; право в интересах общего блага совершенствовать избирательную систему. При этом деятельность монарха и правительства должна быть строго подзаконна.

Необходимо подчеркнуть, что Дж. Локк, неоднократно касаясь вопросов о суде, все-таки не выделил судебную

власть в отдельную, самостоятельную ветвь государственной власти. Он остановился лишь на характере взаимоотношений законодательной власти с судами, полагая, что законодатель не может брать на себя право повелевать посредством деспотических указов; наоборот, он обязан определить права подданных посредством провозглашаемых постоянных законов, на страже которых должны стоять уполномоченные на то судьи.

По существу, «структура правления» рисовалась воображению Локка комплексом официальных нормативно закрепляемых сдержек и противовесов. Эти представления о дифференциации, принципах распределения, связи и взаимодействии отдельных частей единой государственной власти легли в основу зарождавшейся в XVII в. доктрины буржуазного конституционализма. В особенности они были подхвачены и развиты Ш. Монтескье.

Политическое учение Дж. Локка оказало большое влияние на последующее развитие политической идеологии: обоснование естественных прав, выражавших основные требования буржуазии (свобода, равенство, собственность), принесло Локку славу основателя либерализма; исследование гарантий этих прав, их защиты от произвола власти, обоснование разделения властей ставит его в первые ряды теоретиков парламентаризма; наконец, стремление ограничить деятельность государства охранительными функциями положило начало идеям правового государства.

Глава 6. Политические и правовые учения во Франции в период Просвещения и буржуазной революции конца XVIII в.

XVIII в. во Франции — это период кризиса абсолютизма и Великой французской революции. В это время интенсивно формируется гражданское общество, важнейшим институтом которого становится общественное мнение. Возникла так называемая «критическая масса» образованных людей, которые стали подвергать суду разума и справедливости истины, доставшиеся им в наследство от прошлого. Абсолютная монархия, религиозный фанатизм рассматриваются отныне уже как анахронизмы истории. Наступил век Просвещения.

6.1. Политико-правовые взгляды Вольтера

Вольтер (1694—1778) — это псевдоним французского писателя, историка, философа-просветителя, публициста Франсуа Мари Аруэ, крупнейшего мыслителя французского Просвещения.

Родился Вольтер 21 ноября 1694 г. в Париже, в семье нотариуса. Окончил иезуитский коллеж. Однако, несмотря на полученное образование и яростные протесты отца, избрал карьеру литератора. С молодых лет проявлял свободомыслие; критично относился к религии — видимо, давало себя знать полученное в иезуитском колледже теологическое образование.

За сатиру, в которой Вольтер высмеивал феодально-абсолютистские порядки во Франции, ему дважды довелось посидеть в Бастилии; в сумме он провел там 11 месяцев.

Затем за свои обличительные произведения был выслан из Франции, вследствие чего в 1726—1729 гг. жил в Англии. Пребывание в Англии и знакомство с ее жизнью оказало на формирование взглядов Вольтера большое влияние.

В 1733 г. он пишет «Философские письма», в которых доказывает, что государственный строй Англии (конституционная монархия) превосходит французский, где господствует абсолютизм. За эти суждения данная работа Вольтера была осуждена французским парламентом на сожжение.

С 1745 г. Вольтер был обласкан властями и приближен ко двору Людовика XV; в этом же году он становится членом французской Академии, а в 1746 г. — избирается почетным членом Российской академии наук.

С именем Вольтера связано распространение в России так называемого вольтерьянства, т.е. духа свободомыслия, иронии, ниспровержения авторитетов. В России Вольтер пользовался особой популярностью, как известно, с ним, в числе других европейских монархов, вела переписку императрица Екатерина II, а всех вольнодумцев в конце XVIII — начале XIX вв. стали называть вольтерянцами.

В 1750—1753 гг. Вольтер живет в Пруссии при Фридрихе II, в 1754 г. — переезжает в Швейцарию и живет близ Женевы.

С 1758 г. Вольтер обосновывается в своем новоприобретенном имении Ферне, расположенном на границе Франции и Швейцарии. Там он прожил 20 лет. И именно в этот — «фернейский» — период им созданы наиболее значительные произведения.

Незадолго перед смертью Вольтер посетил Париж, где и умер 30 мая 1778 г., в возрасте 84 лет. Его похоронили недалеко от Парижа, на землях аббатства Селье, близ Ромийи-сюр-Сен. Но этому аббатству не суждено было стать местом его последнего упокоения. В ранние годы Французской революции, еще до начала террора, ее вожди пришли к соглашению, что «их славная Революция свершилась благодаря ему». Поэтому было решено перевезти прах Вольтера в Париж, где ему можно было бы оказать почести, которые при жизни философу воздавались редко. Такое решение было принято еще и потому, что аббатство Селье — вместе с большей частью другой церковной собственности — было конфисковано революционным правительством, остро нуждавшимся в средствах, и должно было в ближайшее время «пойти с молотка». Новых вождей Франции в связи с этим пугало, что останки великого философа после продажи аббатства окажутся чьей-то частной собственностью. Местом для перезахоронения Вольтера избрали только что построенный Пантеон — недостроенную церковь Святой

Женевьевы. В завершенном виде этой церкви суждено было стать не храмом господним, а памятником тем, кого революционеры назначили «Великими Людьми». 11 июля 1791 г. останки Вольтера были перевезены в Пантеон на монументальной колеснице — высотой с двухэтажный дом. За этой колесницей по улицам Парижа следовала гигантская псевдоримская триумфальная процессия. Из множества участников особо выделялась группа людей в древних римских костюмах: они, как победные трофеи, несли все печатные труды Вольтера.

Литературное наследство Вольтера огромно: им написано в общей сложности несколько сотен произведений. В своей совокупности они составили собрание сочинений объемом в несколько десятков томов. Кроме научных работ, Вольтер писал пьесы, повести, публицистику.

После смерти Вольтера его огромная библиотека была приобретена русским правительством и перевезена в Петербург. Именно в России вышло самое полное собрание сочинений Вольтера, причем произошло это всего через девять лет после его смерти.

Основные социально-политические взгляды Вольтера изложены им в работах: «Философские письма» (1733), «Республиканские идеи» (1762), «Философский словарь» (1764—1769), «Рассуждение в стихах о человеке» (1738), «Мемнон, или Человеческая мудрость» (1747), «Опыт о нравах и духе народов» (1756), «Поэма об естественном законе» (1756), «Кандид, или Оптимизм» (1759), «История Российской империи в царствование Петра Великого» (1759—1763).

Основная направленность всех произведений Вольтера — антифеодальная, в центре которой стоит *антиклерикализм*, т.е. антицерковность. Вольтер всю жизнь боролся против церкви, религиозной нетерпимости и фанатизма. Он старался показывать несостоятельность религии как системы, однако оставался на позициях деизма, не отрицая целиком веру в Бога как творца нашего мира.

По мнению Вольтера, источником религии выступают невежество и обман. А возникла религия тогда, когда повстречались мошенник и глупец. И в то же время Вольтер считал, что религия необходима, так как религиозная вера — это сила, управляющая поведением людей. В религии он видел моральную и социальную узду, необходимую для охраны общественного порядка и частной собственно-

сти. Вольтер писал: «Если бы Бога не было, его следовало бы выдумать».

Вольтер был противником церковных привилегий, а также церковных судов, инквизиции и пыток. Священнослужители должны, по мысли Вольтера, стать государственными служащими и получать денежное содержание от государства. Регистрация актов гражданского состояния должна перейти в ведение государства.

Вольтер рассматривал современную ему эпоху как время, в которое разум человечества окажет на жизнь общества свое решающее влияние. Высшим проявлением разума Вольтер считал «здравую философию», опирающуюся на науки и искусства. Здесь Вольтер большие надежды возлагал на просвещенных монархов, овладевших философскими выводами о законах общественного развития, задачах государственной власти и освободившихся от предрассудков. Он считал, что настанет то прекрасное время, когда к руководству государством придут философы.

Вольтер считал, что политическая власть должна быть сосредоточена в руках элиты, а общество должно быть разделено на богатых и бедных, ибо это является следствием естественного неравенства людей. Идеалом формы правления видел конституционную монархию. Считал, что полными политическими правами обладают только граждане, имеющие собственность. Выступал за ликвидацию крепостного права, отстаивал принцип неприкосновенности личности, выступал за смягчение жестоких приговоров.

6.2. Государственно-правовая доктрина Ш.-Л. Монтескье

Шарль Луи де Монтескье (1689—1755) — выдающийся французский политический философ, просветитель, идейный предшественник Великой Французской революции.

Шарль Луи де Секонда, барон де Ла Бред и де Монтескье родился в 1689 г. в Гаскони, происходил из древнего дворянского рода. Он получил и общее классическое образование — окончил католический колледж, и специальное юридическое — изучал право в Бордо и Париже. Занимал различные должности во многих судебных учреждениях, что дало ему возможность предметно изучить юридическую практику Франции того времени.

Первым его литературным опытом стал роман «Персидские письма» (1721). В нем Монтескье подверг критике феодально-абсолютистский режим во Франции. Этот роман имел огромный успех.

В 1734 г. Монтескье пишет еще одно произведение — «Рассуждение о причинах величия и падения римлян», в котором доказывает, что общество развивается тогда, когда граждане свободны и независимы. Когда же граждане становятся рабами, государство постепенно теряет свое могущество и величие и как следствие погибает от внутренних и внешних врагов. Этот труд автора тоже получил широкое признание.

Однако беспрецедентной работой для того времени по юриспруденции по праву считается плод 20-летнего труда Монтескье — произведение «*О духе законов*» (1747), которое выдержало 22 издания при жизни автора и было переведено на ряд европейских языков. Это сочинение посвящено исследованию географических, экономических, социальных, духовных и политических оснований формирования и функционирования положительных законов и всей нормативной системы общества в целом.

Причины возникновения общества и государства мыслитель объяснял в духе теории естественного права, полагая, что первоначально люди жили в естественном, догосударственном состоянии. В отличие от Т. Гоббса, для которого появление государства является единственным средством избежать самоуничтожения в результате «войны всех против всех», Ш. Монтескье характеризует естественное состояние как состояние мира и равенства, а возникновение общества и государства связывает с естественным стремлением людей жить вместе.

Отказавшись от естественных прав — свободы, равенства, независимости — ради жизни в обществе, люди отказались и от естественной общности имущества. С появлением частной собственности между ними начинают возникать конфликты и даже войны, для прекращения которых люди создают общие для всех законы и правительство, которому передается соединенная сила всех людей, объединившихся в общество. С появлением законов и правительства общество превращается в государство.

Ш. Монтескье различает три образа правления: республиканский, монархический и деспотический. В республике верховная власть находится в руках или всего народа

(демократия), или его части (аристократия). При монархии управляет один человек, но посредством установленных неизменных законов. Деспотия характеризуется тем, что все движется волей и произволом одного лица вне всяких законов и правил.

Каждый вид правления имеет свои принципы:

• для республики необходима политическая добродетель, которая заключается в предпочтении общественного блага личному, в любви к законам и отечеству;

• для монархии необходима честь, честолюбие, т.е. стремление к почестям, создателем и носителем которой является знать. Природа чести требует предпочтений и отличий. При монархии каждый стремится к возвышению. Люди самого низкого положения желают выйти из него лишь для того, чтобы господствовать над другими. По Монтескье, знать ограничивает и сдерживает власть монарха. Вместе с тем «корона всегда находила себе поддержку со стороны знати, которая считает делом чести повиноваться королю, но сочла бы высшим бесславием для себя разделить свою власть с народом»[1];

• для деспотического правительства необходим страх. При деспотии царит произвол одного лица, власть зиждется исключительно на устрашении, отсутствуют политические институты и механизмы, обеспечивающие защиту прав граждан.

Разложение каждого правления почти всегда начинается с разложения принципов. «Если принципы правления разложились, самые лучшие законы становятся дурными и обращаются против государства; когда принципы здравы, даже дурные законы производят такие же последствия, как и хорошие, — сила принципа все себе покоряет»[2].

По Монтескье, установление той или иной формы правления зависит от множества факторов, однако главным из них является размер государства. «Небольшие государства по своей природе должны быть республиками, государства средней величины — подчиняться монарху, а обширные империи — состоять под властью деспота, то отсюда следует, что для сохранения принципов правления

[1] *Монтескье Ш.* О духе законов. URL: http://c-bajun-v.narod.ru/libr1_bn/Philosof/monteske/duh_zkns/Bk_8_9.htm (дата обращения: 12.05.2010).

[2] Там же.

государство должно сохранять неизменными свои размеры и что дух этого государства будет изменяться в зависимости от расширения или сужения пределов его территории»[1].

Все форм правления Ш. Монтескье делил на умеренные и неумеренные. К неумеренным он относил деспотию. Республику и монархию считал умеренными формами правления. В умеренных правлениях более сложная система законов, жизнь, свобода и собственность граждан гарантированы законами, а каждый гражданин обеспечен необходимыми средствами для защиты своих прав. «Чтобы образовать умеренное правление, надо уметь комбинировать власти, регулировать их, умерять, приводить их в действие, подбавлять, так сказать, балласту одной, чтобы она могла уравновешивать другую»[2].

Монтескье уверен, что только с установлением разделения и взаимного равновесия властей (законодательной, исполнительной и судебной) создается реальная гарантия для обеспечения безопасности, личной свободы граждан от беззакония и произвола государственной власти. Принцип верховенства права может быть осуществлен лишь тогда, когда три ветви государственной власти «могли бы взаимно сдерживать друг друга» и были бы распределены между основными политическими силами общества. При этом, как только «взаимные сдержки» исчезают, умеренные формы правления вырождаются в деспотию.

Ядро теории разделения властей составляет следующая мысль Монтескье: «Чтобы не было возможности злоупотреблять властью, необходим такой порядок вещей, при котором различные власти могли бы взаимно сдерживать друг друга»[3]. Таким образом, Ш. Монтескье был первым, кто выдвинул идею о необходимости дополнить принцип разделения властей системой сдержек и противовесов. Разделение и взаимное сдерживание властей являются, согласно Монтескье, главным условием для обеспечения политической свободы в ее отношении к государственному устройству. «Если, — замечает он, — власть законодательная и исполнительная будут соединены в одном лице или учреждении, то свободы не будет, так как можно опасаться, что этот монарх или сенат станет создавать

---

[1] *Монтескье Ш.* Указ. соч.

[2] Там же.

[3] Там же.

тиранические законы для того, чтобы также тиранически применять их. Не будет свободы и в том случае, если судебная власть не отделена от власти законодательной и исполнительной. Если она соединена с законодательной властью, то жизнь и свобода граждан окажутся во власти произвола, ибо судья будет законодателем. Если судебная власть соединена с исполнительной, то судья получает возможность стать угнетателем. Все погибло бы, если бы в одном и том же лице или учреждении, составленном из сановников, из дворян или простых людей, были соединены эти три власти: власть создавать законы, власть приводить в исполнение постановления общегосударственного характера и власть судить преступления или тяжбы частных лиц»[1].

Ш. Монтескье считал необходимым, чтобы функциональное разделение властей дополнялось еще и сословным разделением, т.е. распределением власти между народом, знатью и монархом, что позволило бы создать некий социальный баланс в государстве.

Законодательная власть должна принадлежать двухпалатному представительному собранию, состоящему из наследственной и выборной палат. «Таким образом, законодательная власть была бы поручена и собранию знатных, и собранию представителей народа, каждое из которых имело бы свои отдельные интересы и цели»[2].

Исполнительная власть должна находиться в руках монарха, который имеет право абсолютного вето по отношению к решениям власти законодательной, но сам он не имеет права законодательной инициативы.

Безусловной заслугой Монтескье является то, что он первым выделил судебную власть в самостоятельную ветвь государственной власти, благодаря этому теория разделения властей обрела стройность и завершенность. Судебная власть, считал мыслитель, должна осуществляться судом присяжных. «Судебную власть следует поручать не постоянно действующему сенату, а лицам, которые в известные времена года по указанному законом способу привлекаются из народа для образования суда, продолжительность действия которого определяется требованиями

[1] *Монтескье Ш.* Указ. соч.

[2] Там же.

необходимости»[1]. Так как суд имеет непосредственное отношение к обеспечению гражданской и политической свободы, то вопрос организации суда и судопроизводства приобретает особую важность. Монтескье выступает за то, чтобы порядок судопроизводства был жестко урегулирован законом, а судебные процедуры отвечали всем формальным требованиям. В противном случае основные права человека — честь, имущество жизнь и свобода не будут гарантированы.

Ш. Монтескье подверг острой критике феодальную юстицию, систему средневекового законодательства, указывал на необходимость изменения законов, устанавливающих ответственность за преступления. «Наказание должно быть соразмерно вине», — так кратко выразил он свое отношение к этому вопросу. В отношении уголовной политики мыслитель высказывался в пользу большей ее гуманности, призывал к общему смягчению наказаний и выступал как защитник презумпции невиновности. Он критиковал французское правосудие за применение пыток при допросе, за отказ от выслушивания свидетелей обвиняемого и т.д.

Центральной темой произведения «О духе законов» является учение о позитивных законах. Законы, по мысли Монтескье, — это юридически выраженные правила, которые определяют отношения между верховной властью и членами общества. Именно законы формируют политическую свободу. Такая свобода состоит в том, что каждый имеет право делать все, что дозволено законами. Мыслитель уверен, что законы должны соответствовать особенностям того народа, для которого они установлены, и что только в очень редких случаях законы одного народа могут быть применимы к другому. В своем труде он исследует зависимость содержания позитивных законов от влияния различных физических и моральных факторов. «Необходимо, чтобы законы, — пишет Монтескье — соответствовали природе и принципам установленного или устанавливаемого правительства... Они должны соответствовать физическим свойствам страны, ее климату — холодному, жаркому или умеренному, — качествам почвы, ее положению, размерам, образу жизни ее народов — земледельцев, охотников или пастухов, — степени свободы, допускаемой устройством государства, религии населения, его склонно-

[1] *Монтескье Ш.* Указ. соч.

стям, богатству, численности, торговле, нравам и обычаям; наконец, они связаны между собой и обусловлены обстоятельствами своего возникновения, целями законодателя, порядком вещей, на котором они утверждаются. Их нужно рассмотреть со всех этих точек зрения». По Монтескье, совокупность всех этих факторов образует то, что называется *духом законов*.

Мыслитель проводит параллели между законодательством и религией, сравнивает и оценивает эти явления с точки зрения степени полезности их для общества. Религия, как и гражданские законы, должна, по мысли Монтескье, способствовать смягчению нравов и развитию гражданских добродетелей. «Даже если бы религия могла оказаться бесполезной для подданных, она все-таки осталась бы полезной для государей, для которых, как для всех, кто не боится человеческого закона, она составляет единственную узду.

Государя, любящего религию и боящегося ее, можно уподобить льву, когда он слушается руки, которая его ласкает, и голоса, который его укрощает, государь, который боится религии и ненавидит ее, подобен дикому зверю, когда он кусает цепь, которая мешает ему бросаться на проходящих, государь, вовсе не имеющий религии, подобен ужасному животному, которое чувствует свою свободу только тогда, когда терзает и пожирает»[1].

В каждой из известных религий Ш. Монтескье усматривал как негативные, так и позитивные стороны. Сравнивая характер христианской и магометанской религии, мыслитель советует безоговорочно «принять первую и отвергнуть вторую, потому что гораздо очевиднее, что религия должна смягчать нравы людей, чем то, какая из них является истинной... Магометанские государи беспрестанно сеют вокруг себя смерть и сами погибают насильственной смертью... Горе человечеству, когда религия дана завоевателем... Магометанская религия продолжает внушать людям тот же дух истребления, который ее создал». Напротив, «христианской религии чужд чистый деспотизм: благодаря столь настойчиво предписываемой евангелием кротости она противится неукротимому гневу, побуждающему государя к самоуправству и жестокости»[2].

---

[1] *Монтескье Ш.* Указ. соч.

[2] Там же.

Не обходит вниманием Ш. Монтескье и вопросы юридической техники. Дух умеренности должен быть духом законодателя, указывает мыслитель. Текст законов должен быть сжатым, точным и простым: «Прямые выражения всегда доступнее пониманию, чем изысканные. На законы, отличающиеся напыщенным слогом, обыкновенно смотрят как на плод тщеславия»[1]. Законы должны быть стабильными и целесообразными, пониматься и истолковываться однозначно, быть исполнимыми (не противоречить нравственным идеалам и религиозным представлениям).

6.3. Учение о государстве и праве Ж.-Ж. Руссо

Руссо Жан-Жак (1712—1778) — видных представителей французского Просвещения, философ и писатель, теоретик народного суверенитета.

Руссо родился 28 апреля 1712 г. в Женеве в семье часовщика. Мать при рождении сына умерла. Отец Руссо довольно рано отдал Жан-Жака учиться ремеслу часового мастера и гравюры. Посчитав свои обязанности по отношению к сыну выполненными, отец от участия в его дальнейшей жизни устранился и создал новую семью. Руссо, практически оставшись сиротой, в 16 лет сбежал из Женевы и начал вести жизнь скитальца, полную приключений. Сначала, сбегая от участи подмастерья гравера, Руссо нашел приют в католическом конвенте в Савойе. Затем ради заработка ему приходилось переезжать с места на место и заниматься различной работой: сначала Руссо был лакеем в Турине; затем стал студентом в школе церковно-хорового пения в Аннси; потом оказался экономом швейцарской баронессы в Шамбери; после этого был сначала переводчиком у левантийского шарлатана, затем — бродячим музыкантом; после оказался репетитором в семействе Кондийяк и Мабли в Лионе; потом — стал секретарем французского посла в Венеции; затем — ассистентом Дюпенов в Шенонсо.

После этих перипетий Ж.-Ж. Руссо решает покорить Париж и в 1741 г. приезжает в столицу. Руссо был достаточно разносторонним человеком; некоторое время он занимался сочинением музыки, именно благодаря которой французы впервые и узнали его имя. В Париже он знакомится с прогрессивными мыслителями того времени — Д'Аламбером,

[1] *Монтескье Ш.* Указ. соч.

Дидро. Общение с ними расширило философский кругозор Руссо и имело для него большое значение.

В 1750 г. Руссо неожиданно для себя покорил Париж, опубликовав произведение «Рассуждение о науках и искусствах», которое принесло ему известность и изменило его дальнейшую судьбу. Эта работа появилась в результате конкурса, объявленного Дижонской академией на тему: «Способствовало ли возрождение наук и искусств очищению нравов?» Сочинение Руссо заняло на этом конкурсе первое место. В нем мыслитель подошел к решению проблемы совершенно неожиданно: на поставленный вопрос он ответил отрицательно и довольно красноречиво и убедительно показал, что науки и искусства воздействовали на нравственное состояние общества негативно. «Наши души, — писал Руссо, — развращались по мере того, как совершенствовались науки и искусства». В трактате утверждалось, что повсюду цивилизация привела к моральному и физическому вырождению людей, и только народы, сохранившие свою первозданную простоту (Руссо не приводил примеров), остались добродетельными и сильными. Более того, в сочинении утверждалось, что плодами прогресса всегда оказываются нравственная порча и военная слабость.

Почти что с самого начала своего парижского периода Руссо тщательнейшим образом старался подчеркнуть свое отличие от окружающих. Он эпатировал общество не только своими принципами и убеждениями, но и образом жизни.

Чтобы жить в согласии со своими принципами, он выработал программу «независимости и бедности»: отказывался от предлагаемых ему «денежных» должностей, от подношений поклонников. А когда его комическая опера «Деревенский колдун» была исполнена в Фонтенбло в присутствии короля, и на следующий день ему надлежало появиться при дворе, где ему намеревались назначить содержание, он не пошел на аудиенцию. При этом, очень нуждаясь в деньгах, он зарабатывал на жизнь копейки, переписывая ноты. Он удивлял окружающих и своим поведением: на свои ежедневные прогулки Руссо надевал пышный армянский костюм, становясь объектом насмешек местных жителей; он называл себя «медведем» и любил, чтобы другие называли его так же; он часто упоминал о своей «неспособности поддерживать учтивую беседу» или «каким-либо образом скрывать чувства». Руссо последовательно поддерживал

веру в собственную исключительность и почти так же последовательно — веру в собственное превосходство над прочими людьми. «Я создан непохожим на других, кого встречал; я даже осмелюсь сказать, что не похож ни на кого в целом мире», — писал он в своей «Исповеди».

Все эти «личностные особенности» Ж.-Ж. Руссо привели к тому, что от него отвернулась значительная часть французского общества, в особенности — римо-католическая. Как результат этого, в 1762 г. некоторые работы мыслителя, в том числе «Об Общественном договоре», были официально осуждены и светской, и церковной властью за религиозное вольнодумство и неприличия.

Под угрозой ареста Ж.-Ж. Руссо бежал из Франции. Большую часть оставшейся жизни он прожил в Швейцарии. Однако репутация «неверующего» сделала его непопулярным, и он вынужден был постоянно менять место пребывания. Некоторое время мыслитель прожил в Англии под протекцией философа Дэвида Юма. Однако его чрезмерная эксцентричность погубила и эту дружбу, как и множество других прежде. В конечном счете в 1767 г. Ж.-Ж. Руссо был снова принят Францией, и в годы, оставшиеся до смерти в 1778 г., снова пользовался почетом в парижских салонах.

Руссо является автором самой популярной книги XVIII в. «Юлия, или Новая Элоиза» (1761), а его педагогический роман «Эмиль, или О воспитании» (1762) получил особенно высокое признание представителей немецкой культуры — Канта, Гердера, Гете, Шиллера и др. Во времена Великой французской революции культ Руссо достиг своего апогея. Бывший кумир света стал духовным вождем якобинцев и санкюлотов. Марат, Сен-Жюст, Робеспьер клялись его именем. Робеспьер не расставался с книгами Жан-Жака: роман «Эмиль» был его Библией, а трактат «Об общественном договоре» — Евангелием.

Творческое наследие Ж.-Ж. Руссо необычайно по своему разнообразию: в числе его произведений статьи, трактаты, стихи, поэмы, комедии, романы, либретто и музыка для опер. К собственно политическим произведениям относятся: «Рассуждение о происхождении и основаниях неравенства между людьми» (1755); «О политической экономии» (1755); «Об общественном договоре, или Принципы политического права» (1762); «Проект конституции

для Корсики» (1765); «Соображения об образе правления в Польше и о проекте его изменения» (1772).

Распространенные в XVIII в. представления о естественном состоянии Руссо использует как гипотезу для изложения своих оригинальных взглядов на весь процесс становления и развития духовной, социальной и политико-правовой жизни человечества.

В отличие от Т. Гоббса Руссо идеализировал естественное (догосударственное) состояние, рассматривая его как «прекрасную дикость». Естественный человек — это счастливый человек: он наделен природным здоровьем, у него нет лишних потребностей, он свободен и ни от кого не зависим, пользуется всеми радостями общения, хотя и живет в убогих хижинах. Естественный человек живет простыми чувствами и страстями, следует инстинктам, а не рассудку. Естественное состояние — это состояния равенства: при нем люди не знали, что такое частная собственность, и поэтому не были испорчены в нравственном отношении.

Первый этап социального неравенства начался с появления частной собственности и расслоения на бедных и богатых. Частная собственность возникла тогда, когда кто-то первый, отгородив участок земли, сказал: «Это — мое», и когда все в это поверили. Создание частной собственности путем обмана одним многих или немногими — всех мыслитель сравнивает с первородным грехом. Уничтожение естественного равенства привело общество «в состояние самой страшной войны: человеческий род, погрязший в пороках и отчаявшийся, не мог уже ни вернуться назад, ни отказаться от злосчастных приобретений, им сделанных; он только позорил себя, употребляя во зло способности, делающие ему честь, и сам привел себя на край гибели»[1].

Второй этап неравенства начинается с возникновением государства — когда бедные и богатые заключили между собой договор об образовании государственной власти. В этом государстве одни оказываются управляющими, другие — подданными. Возникновение государства, как писал Руссо, «наложило новые путы на слабого и придало силы богатому, безвозвратно уничтожило естественную свободу, навсегда установило закон собственности и неравенства,

[1] *Руссо Ж.-Ж.* Трактаты. М., 1969. С. 82. URL: http://www.marsexx.ru/lit/russo-traktaty--o-politike.html (дата обращения: 21.05.2010).

превратило ловкую узурпацию в незыблемое право и ради выгоды нескольких честолюбцев обрекло с тех пор человеческий род на труд, рабство и нищету»[1]. С возникновением государства экономическое неравенство усугубляется неравенством политическим.

Третьим этапом поступательного развития неравенства Руссо считал переход государственной власти в деспотизм, который превращает подданных в рабов. «Это — последний предел неравенства и крайняя точка, которая замыкает круг и смыкается с нашею отправною точкою. Здесь отдельные лица вновь становятся равными, ибо они суть ничто; а так как у подданных нет иного закона, кроме воли их господина, а у него нет другого правила, кроме его страстей, то понятие о добре и принципы справедливости вновь исчезают; здесь все сводится к одному только закону более сильного, и следовательно, к новому естественному состоянию»[2]. На этом этапе люди становятся равными в своем абсолютном бесправии.

В произведении «Об общественном договоре» Ж.-Ж. Руссо предложил создать такое государство, в котором были бы обеспечены свобода и равенство индивидов, характерные для первоначального естественного состояния, не испорченного частной собственностью. Основой этого государства должен стать новый общественный договор, но заключенный не подданными и правителями, а равными субъектами. Предмет этого договора заключается в следующем: «Каждый из нас передает в общее достояние и ставит под высшее руководство общей воли свою личность и все свои силы, и в результате для нас всех вместе каждый член превращается в нераздельную часть целого». По словам Руссо, «такое соглашение не только не разрушает естественного равенства, а напротив, заменяет моральным и законным равенством то физическое неравенство между людьми, которое могла создать природа; люди, будучи неравны по силе и уму, становятся равными в силу соглашения»[3]. В результате такого договора каждый индивид является частью общей воли, а источником власти и сувереном в государстве становится народ. Суверенитет народа неделим, неотчуждаем и не может быть никому передан.

---

[1] *Руссо Ж.-Ж.* Трактаты. С. 84.

[2] Там же. С. 85.

[3] Там же. С. 161.

Из идеи народного суверенитета Ж.-Ж. Руссо выводит идею прямого народоправства. Мыслитель утверждал, что свобода и демократия возможны лишь там, где законодателем является народ. Любой закон, в том числе представленный правительством, требует прямого одобрения народа, осуществляемого путем свободного голосования. Руссо полагал, что народ в собрании, выражая в законе общую волю, не может ошибаться; общая воля всегда с необходимостью направлена на благо всех и каждого.

Ж.-Ж. Руссо, будучи приверженцем непосредственной демократии, критиковал представительную демократию: «Суверенитет не может быть представляем по той же причине, по которой он не может быть отчуждаем. Он заключается, в сущности, в общей воле, а воля никак не может быть представляема; или это она, или это другая воля, среднего не бывает. Депутаты народа, следовательно, не являются и не могут являться его представителями; они лишь его уполномоченные; они ничего не могут постановлять окончательно. Всякий закон, если народ не утвердил его непосредственно сам, недействителен; это вообще не закон. Английский народ считает себя свободным: он жестоко ошибается. Он свободен только во время выборов членов Парламента: как только они избраны — он раб, он ничто»[1].

Ж.-Ж. Руссо разграничивает сферу законодательной и исполнительной власти. Первая выражает волю политического организма, вторая — его силу. Так как законодательная власть целиком и полностью принадлежит народу, следовательно, ему принадлежит право выбора формы исполнительной власти — правительства. В отличие от законодательной власти исполнительная власть не может принадлежать всему народу. Под правительством он понимает некий «посредствующий организм, установленный для сношений между подданными и сувереном, уполномоченный приводить в исполнение законы и поддерживать свободу как гражданскую, так и политическую»[2]. Лучшей формой государственного правления мыслитель считал республику,

[1] *Руссо Ж.-Ж.* Об Общественном договоре, или Принципы политического Права / пер. с франц. А. Д. Хаютина и В. С. Алексеева-Попова. М., 1998. URL: http://lib.ru/FILOSOF/RUSSO/prawo.txt (дата обращения: 19.08.2010).

[2] Там же.

при которой должностные лица государства избираются народом. Для предотвращения узурпации власти правительство необходимо обязать периодически отчитываться о своей деятельности перед народным собранием.

Политическим идеалом Ж.-Ж. Руссо было небольшое государство, организованное на демократических принципах, наподобие Женевской республики. Поскольку считал, что только в небольших государствах возможна реализация идеи прямого народоправства. В странах же с большой территорией возможен институт народного представительства. Однако и в этом случае избранники народа — депутаты являются всего лишь слугами народа, и их решения могут приобрести силу закона лишь после их всенародного одобрения.

Руссо придерживался идеалов эгалитаризма (от французского *égalité* — равенство), проповедующих всеобщую уравнительность в организации общественной жизни. Мыслитель раскрывает тему имущественного равенства таким образом: «Дело не в том, что нужно совершенно уничтожить собственность частных лиц, потому что это невозможно, но в том, чтобы заключить ее в более тесные пределы, дать ей меру, принципы, узду, которая бы сдерживала, направляла, ограничивала ее рост и которая бы держала ее всегда в подчинении по отношению к общественному достоянию»[1]. Речь идет о государственном регулировании и контроле над частной собственностью, чтобы она не заняла господствующего положения по отношению к государственной собственности. Принцип имущественного равенства не означает абсолютного равенства. Он означает, что ни один гражданин не должен быть настолько богат, чтобы купить другого, и ни один не должен быть настолько бедным, чтобы быть вынужденным продавать себя.

Идеи Ж.-Ж. Руссо об общественном договоре как первопричине образования государства, о народном суверенитете, о юридическом равенстве граждан и прямом народоправстве оказали большое влияние на дальнейшее развитие политико-правовой мысли и не потеряли своей актуальности в современной политической практике.

[1] *Руссо Ж.-Ж.* Указ. соч.

6.4. Политико-правовые идеи французского утопического социализма XVIII в. Ж. Мелье, Морелли, Г. Мабли, Г. Бабеф

В XVII—XVIII вв. утопический социализм развивался под воздействием широких народных движений. По мере вызревания буржуазных революций в Европе в борьбу против феодализма включались крестьянство, городские низы — предшественники пролетариата. Это придавало размах и силу революциям. Народные массы в них нередко выдвигали в качестве самостоятельных требований равное право на собственность, уравнение наделов земли, объявление ее общим достоянием и т.д. Настроения народных масс оказывали влияние на передовые умы того времени и получали отражение в их утопических учениях.

В предреволюционной Франции XVIII в. коммунистические идеи получают свое развитие в трудах Ж. Мелье, Морелли, Г. Мабли, Г. Бабефа.

Жан Мелье (1664—1729) — сельский священник, основоположник леворадикального направления в учении о государстве и праве — хорошо знал жизнь деревни. Свидетель безжалостной эксплуатации крестьян, их тяжких бедствий, Мелье дал резкую и страстную критику феодально-капиталистических порядков и религии.

Ж. Мелье оставил после себя единственную рукопись — «*Завещание*». Она распространялась в рукописных списках, а полностью была опубликована только в 1864 г. В своем сочинении он мечтал о коммунистическом строе, основанном на коллективной собственности, о жизни, когда не будет места угнетателям. Он понял, что без революционной борьбы нельзя покончить с угнетением, несправедливостью, и призывал крестьян взяться за оружие.

В своей концепции Ж. Мелье исходил из того, что все люди равны от рождения, имеют одинаковые права на свободу, справедливость и на собственную долю в земных богатствах. Мыслитель отстаивал полное социальное равенство граждан, выступал за отмену частной собственности, обобщение всего имущества. Предлагал установить повсеместную выборность должностных лиц. Ж. Мелье утверждал, что реализации естественных прав человека препятствуют несправедливость и тирания власти, он отстаивал право народа на восстание против тирании абсолютизма. «Объединяйтесь же, народы! — писал Мелье. — Помо-

гайте друг другу: дело идет о том, что одинаково важно для всех народов. Вас губит то, что вы сражаетесь друг против друга вместо того, чтобы сражаться в одних рядах за общее дело... Все зависит от народа, все держится на нем; стоит вам захотеть, и тирания падет...» В «Завещании» нет описания подробностей устройства будущего общества.

Разработанную схему нового общественного устройства, основанного на коллективной собственности, предложил другой французский мыслитель-утопист **Морелли**. Он является основателем особого направления утопической мысли — «рационалистического коммунизма». Достоверных сведений о биографии не осталось, известно только, что он был аббатом, родом из Прованса. Взгляды Морелли стали известными из написанного им трактата «*Кодекс природы, или Истинный дух ее законов*» (1755).

Морелли был противником концепции договорного происхождения государства, считал, что переход от естественного состояния к государству вызван ошибкой первых законодателей. Эти законодатели закрепили «чудовищный раздел произведений природы», который вызвал появления множества «жестоких и кровавых законов, против которых природа не перестает возмущаться». Люди от природы наделены равными неотъемлемыми правами — на жизнь, благополучие и счастье. Причиной неравенства выступает частная собственность.

В отличие от Томаса Мора и Томазо Кампанеллы Морелли не стал излагать свои идеи об устройстве общества на примере какого-то фантастического государства, а предложил конкретный проект законодательства коммунистического строя.

Для обеспечения коммунистических порядков Морелли предложил ввести в действие «Кодекс природы» — конституцию, в состав которой включены 118 законов. Согласно этим законам: частная собственность запрещается; право собственности сохраняется только на предметы личного потребления, на орудия ремесла; всем гражданам должно быть обеспечено право на труд и на содержание от общества при утрате способности к труду. Морелли впервые сформулировал принцип необходимости трудиться по способности: каждый гражданин обязан трудиться сообразно своим силам, таланту и возрасту.

Морелли считал, что после введения в действие «Кодекса природы» законодательная функция государства будет

исчерпана. И его основной функцией станет хозяйственно-организаторская, состоящая в распределении работ в обществе и надзоре за снабжением и распределением произведенной продукции.

Формой правления в государстве, по Морелли, может быть либо монархия, либо республика.

Морелли отрицательно относился к идее выборов должностных лиц, отстаивал принцип очередности занятия должностей отцами семейств. Ему кажется, что выборность нарушает принцип равенства, поскольку в обществе равных все в одинаковой степени достойны быть избранными. В обход принципа выборности мыслитель признает занятия ряда управленческих постов пожизненными.

В «Кодексе природы» Морелли предполагал почти тотальную регламентацию всех сфер социальной и личной жизни в обществе в массе разнообразных и дотошных директив. Они касаются способов регулирования продуктообмена, планирования поселений, проведения свадеб, обучения детей, формы одежды граждан (будничной и праздничной) и даже правил кормления грудных младенцев. Недремлющее око государства должно бдительно следит за «образцовым порядком» и в области духовной культуры. «Будет существовать своего рода кодекс всех наук, где к метафизике и морали никогда не будет добавляться ничего выходящего за границы, предписанные законом». «Поэзии и живописи дозволено будет прославлять физические и нравственные красоты природы, предметы наук, приятные стороны общества и граждан, особенно отличившихся в усовершенствовании всего названного». Понятно, что в тисках такой навязчивой заботы граждане не могли бы выступать как активные самостоятельные личности, а политическая свобода зачахла бы, не успев расцвести.

Накануне и во время французской буржуазной революции большое распространение среди представителей демократического лагеря получили идеи французского просветителя, аббата **Габриэля Бонно де Мабли** (1709—1785).

Г. Мабли служил секретарем Министерства иностранных дел в Париже. Остаток своей жизни посвятил научной деятельности. Он оставил значительное научное наследство: в круг его научных интересов входили право, философия, история, искусство. Основными работами, в кото-

рых была изложена суть его концепции, были «Публичное право Европы, основывающееся на договорах, начиная с Вестфальского мира и до наших дней» (1757); «О правах и обязанностях гражданина» (1758); «О законодательстве, или принципы законов» (1776); «Замечания о правительстве и законах американских штатов» (1784).

Согласно концепции Г. Мабли государство и политическая власть созданы на основе общественного договора для защиты прав человека. Народ — единственный создатель политического строя, изначальный носитель верховной власти и ее распределитель, доверяющий власть должностным лицам. Естественной обязанностью граждан является назначение таких правителей, которые будут способны обеспечить счастье в обществе. Если правители действуют во вред интересам народа, то народ может сопротивляться тирании и сбросить такую власть. Г. Мабли крайне отрицательно относился к монархии, считал, что наследуемая монархическая власть должна быть ликвидирована и установлен демократический режим.

Частная собственность, по мнению Мабли, должна быть уничтожена. Государству следует культивировать простые потребности и нравы. Мыслитель выступал за принятие целого ряда уравнительных законов, которые должны не умножать доходы, а уменьшать потребности. К таким законам относятся законы против роскоши; закон об отказе государства в покровительстве торговле и купечеству; закон, регулирующий порядок наследования, согласно которому имущество завещателя надлежит равномерно распределять между членами его семьи или передать в руки неимущих данной округи; закон об ограничении владений отдельных граждан.

Такое содержание концепции Г. Мабли дает все основания для того, чтобы отнести ее к утопическому коммунизму. Идеи утопических социалистов во многом стали основой развития политико-правовых учений в период Великой Французской революции.

Гракх Бабеф (настоящее имя — Франсуа-Ноэль Бабеф) (1760—1797) — французский теоретик коммунизма.

Бабеф принял активное участие в революции, издавал газету «Народный трибун».

В 1796 г. участвовал в создании тайного общества «Во имя равенства» для подготовки восстания. По доносу

предателя Бабеф был арестован и приговорен к смертной казни.

Совокупность взглядов Бабефа, или так называемый бабувизм, базируется на идеях Морелли и якобинцев и является кульминацией развития социалистической мысли в революционной Франции конца XVIII в.

Основными работами мыслителя являются «Письмо к сыну» (1794), «Манифест плебеев» (1795).

Бабеф осуждал социальное неравенство и угнетение народа. По мнению мыслителя, борьба за естественное право людей на полное равенство пронизывает всю предшествующую историю человечества. С его точки зрения, французская революция XVIII в. должна стать последним эпизодом этой вечной борьбы и принести победу бедным и угнетенным. Однако поскольку революция не доведена до конца вследствие гибели Робеспьера, то необходимо ее продолжить вплоть до торжества естественного права. Единственным средством для перехода к коммунизму является насильственная революция.

В переходный период Бабеф и его сторонники (бабувисты) планировали создать революционное правительство, которое введет всеобщее равенство, всеобщую обязательность труда, всеобщее вооружение народа, запретит все формы наследования, упразднит частную собственность в течении жизни одного поколения. При общности имущества «искусство регулирования общественных дел настолько упроститься, что скоро станет доступным для всех». В связи с этим сократится число должностных лиц, которые теперь будут заняты полезным сельскохозяйственным или ремесленным трудом. Центром политической жизни будут народные собрания, на которых станут приниматься наиболее важные законы.

В идеальной республике Г. Бабефа идея равенства приобретает черты грубой уравнительности и примитивизма, отражающие низкий уровень общественного сознания зарождавшегося пролетариата. Полное равенство, как и у Морелли, предусмотрено даже в мелочах, вплоть до одинаковых костюмов и одинаковой мебели в квартирах.

Глава 7. Политико-правовые идеи немецкого Просвещения

Отсутствие централизованного государства, наличие более 300 государственных образований — княжеств, государств, земель, вольных городов, различавшихся уровнем экономического развития, способствовало отставанию Германии от европейских стран. Господство феодально-крепостнической системы натурального хозяйства, княжеский абсолютизм препятствовали развитию капитализма и тем самым обусловили слабость и зависимость зарождавшейся буржуазии от правящего класса феодалов. Однако потребности буржуазного развития требовали пересмотра религиозной картины мира и освобождения человеческого мышления от догм средневековой схоластики. Критика существующего феодально-монархического порядка основывалась на *доктрине естественного права* и *теории общественного договора*.

7.1. Учение о государстве и праве С. Пуфендорфа

Основоположником светской юриспруденции в Германии был **Самуэль фон Пуфендорф** (1632—1694). Основные положения своей политико-правовой концепции он изложил в работе «*Об обязанностях гражданина и человека*».

В обосновании доктрины естественного права С. Пуфендорф опирался на утверждение Рене Декарта о том, что мы ни в чем не можем быть уверены, а истинность любого научного положения должна быть подтверждена рациональными доказательствами. В соответствии с этим С. Пуфендорф перенес в юриспруденцию *индукцию* и *дедукцию* как методы познания, позволяющие освободиться от догм средневековой схоластики и моральной теологии. В каждом отдельном случае он выводил решение проблемы из общих

тезисов (дедукция), и наоборот, общее умозаключение было исходным пунктом его рассуждений (индукция).

Рассматривая современную ему политическую практику и примеры из жизни других народов в качестве эмпирического материала для своих суждений о государстве и праве, С. Пуфендорф одним из первых ввел в юриспруденцию антропологический подход, выводящий правовые явления из природы человека, и метод сравнительного правоведения.

Аксиомой естественно-правовой доктрины С. Пуфендорфа выступает утверждение о том, что человек по своей природе является существом разумным и свободным. В соответствии со своей природой люди стремятся к спокойному и свободному совместному проживанию с себе подобными. Будучи разумными существами, люди создают нормы, которые должны соблюдаться всеми людьми независимо от их ранга и имущественного положения — тем самым посредством своего разума люди создают правопорядок, способный гарантировать свободное сожительство. Эта аксиома обосновывала необходимость критики существующего в Германии государственного порядка и политических институтов.

Учение С. Пуфендорфа о государстве основано на идее общественного договора. Он противопоставляет два состояния развития человеческого общества: естественное (догосударственное) и гражданское.

Естественное, природное состояние характеризуется естественным равенством и свободой индивидов, одинаковыми возможностями в удовлетворении своих потребностей. В соответствии со своей природой люди как разумные существа стремятся к свободным отношениям с другими без какого-либо принуждения. Однако в естественном состоянии, когда каждый имеет право на все, обеспечить свободу и равенство прав индивидов невозможно без принудительной власти, поскольку в человеческой природе есть не только рациональное, но и эгоистическое начало, необузданные страсти и желания, страх перед опасностью, неуверенность в собственных силах. В результате по мере прироста населения нарастает конфликт интересов, и естественная свобода оборачивается господством одних над другими. Поэтому в целях гарантии порядка и безопасности людей индивиды создают государство. Основой государства, по С. Пуфендорфу, является общественный дого-

вор между семьями, инициатором которого является Бог, без участия которого государство не возникает.

Общественный договор, по мнению С. Пуфендорфа, включает два вида соглашения: 1) договор объединения, в соответствии с которым индивиды объединяются в свободное сообщество; 2) договор подчинения, который определяет права и обязанности правителя и подданных, тем самым учреждается определенная форма правления. Таким выделением он предпринимает попытку различения гражданского общества и государства. В силу первого договора отдельные индивиды соединяются вместе, учреждая особого рода гражданское общество, которое еще лишено специальной организации и руководящей власти и уполномочено определить форму будущего государства. В результате заключения второго договора возникают государственные органы, получившие властные полномочия, которые должны обеспечить членам гражданского общества незыблемость естественных прав и свобод.

Государство, согласно С. Пуфендорфу, представляет собой форму общности людей, где правопорядок обеспечивает верховная власть, делегируемая народом правителю.

Формой правления, наиболее эффективной с точки зрения обеспечения общего блага, безопасности и прав подданных, является абсолютная монархия. Монарх имеет неограниченные властные полномочия и в принципе не подлежит ответственности за свои действия. Усматривая недостатки в абсолютной монархии, С. Пуфендорф, тем не менее, отдавал ей предпочтение, полагая, что в ней наилучшим образом смогут осуществляться цели государства. Достоинства монархии, считал он, связаны с тем, что в ней достигнуто единство всех ветвей власти и обеспечен суверенитет. При этом С. Пуфендорф оговаривал, правда, возможность создания при монархе собрания сословных представителей для совместного решения ряда важнейших дел.

Концепция взаимоотношений государства и индивида в политико-правовом учении С. Пуфендорфа складывается из ряда идей. Главное назначение государства — быть надежным гарантом порядка и спокойствия в человеческом роде. Государство должно твердо поддерживать внешнюю безопасность людей, не позволять церкви вмешиваться в практическую мирскую деятельность; прерогатива духовенства — убеждения и совесть человека.

Центральное место в представлениях С. Пуфендорфа занимает идея прав индивида, перечень которых в значительной степени выводится им из «общежительной» природы человека, а также из реалий бытия индивидов в конкретном обществе. С. Пуфендорф, провозглашая в качестве высших ценностей принадлежащие человеку от рождения права на жизнь, свободу, собственность, в то же время не абсолютизирует индивидуалистические ценности и рассматривает в качестве гарантий от вседозволенности и произвола со стороны отдельной личности «государственный резон» и «общее благо». Согласно концепции С. Пуфендорфа граница между абсолютной властью государства и сферой индивидуальных прав человека относительна, причем государство играет в ее определении существенную роль.

Государство интерпретируется С. Пуфендорфом в духе *этатизма* — как абсолютное благо, способное гарантировать свободу и безопасность людей. По этой причине, соглашаясь на создание государства, индивиды жертвуют многими естественными правами в обмен на получаемую безопасность. У индивида остается лишь право на жизнь, собственность и свободу вероисповедания, которые не могут быть отчуждены.

Государство неизбежно ущемляет естественную свободу граждан, но не отменяет ее совсем. Оставшаяся часть естественных свобод (свобода вероисповедания, право собственности и т.п.) неприкосновенна; это область частной жизни индивида. Нормы права, посягающие на эти естественные свободы, нельзя признать законными. Однако при этом С. Пуфендорф не выступал против такого нарушения свободы личности, как крепостничество, которое казалось ему всего-навсего добровольным договором между господами и лицами, по той или иной причине лишенными работы.

Проповедуя необходимость подчинения властям во что бы то ни стало, С. Пуфендорф забывал свое же положение о том, что взаимоотношения монарха и подданных строятся на основе двусторонних обязательств. Исключая возможность какого-либо сопротивления государю со стороны отдельных лиц, С. Пуфендорф не отвергал возможности для всего народа оказать сопротивление князю, если тот толкает страну к общей гибели.

Подобные противоречия в естественно-правовой в целом доктрине С. Пуфендорфа были обусловлены объективными факторами — с одной стороны, господством сословно-фео-

дальных отношений, с другой — распространенностью постулатов христианской моральной теологии.

Государство у С. Пуфендорфа во многом ассоциируется с его главой, и соответственно, гарантом соблюдения прав индивида признается высший орган государства (как правило, единоличный). Дополнительной гарантией соблюдения прав индивида выступает реализация идеи законности — как в деятельности государственных органов, так и в действиях самих индивидов. Прежде всего С. Пуфендорф ведет речь о «законности» самих законов государства, их соответствии естественному праву, а также формально-юридическим требованиям. В идеале, по его мнению, именно в законе должна быть определена граница между публичной и частной сферой жизни индивида. Как индивид, так и государство должны быть связаны принятыми законами — однако при этом для верховной государственной власти (государя) С. Пуфендорф не устанавливает какой-либо конкретной меры ответственности за несоблюдение законов.

Право в концепции С. Пуфендорфа является связующим и организующим началом в отношениях между государством и индивидом, выступая в его представлении как право объективное и как право субъективное. Объективное право возникает путем предоставления государству права издавать предписания, основанные на разумности и справедливости, и контролировать соблюдение таких предписаний. Субъективное право возникает через рациональное установление естественности определенной меры свободы, вытекающей из «общежительной» природы человека. Дуализм естественного и позитивного права в концепции С. Пуфендорфа преодолен не был.

7.2. Концепция «секуляризации» естественного права Христиана Томазия

Значительные усилия по отделению теории естественного права от средневековой схоластики в Германии предпринял немецкий философ права **Христиан Томазий** (1655—1728), своей главной целью поставивший создание «секуляризированного» естественного права.

Хр. Томазий — один из выдающихся представителей раннего Просвещения в Германии, автор многочисленных

работ, оказавших большое влияние на современников[1]. В. Виндельбанд называет его «пророком» и «бесстрашным проповедником философии»[2]; для Н. Г. Чернышевского Хр. Томазий — «истинно великий деятель немецкого Просвещения»[3]. Аналогичны высказывания и многих других авторов[4].

Хр. Томазий в своем политико-правовом учении порывает со средневековой схоластикой, опиравшейся на тезис о греховной природе человека; он полагает, что «человек является разумным существом», и по этой причине фундаментальные принципы естественного права вытекают из разума человека. По природе своей человек всегда стремится к счастью, для достижения которого он создает нормы человеческого общежития (естественное право) и государство, призванное обеспечить соблюдение этих универсальных правил.

Государство возникает из соглашения людей, стремящихся к счастью. В естественном состоянии индивиды реализуют свои потребности, не зная в отношениях между собой неравенства, принуждения, частной собственности. Однако природный эготизм[5], неразумие, страсти и страхи порождают конфликты между людьми, которые стремятся к счастью. Тогда индивиды заключают общественный договор и учреждают государство, которое с помощью права утвердит на земле справедливый порядок.

Для Хр. Томазия в естественном состоянии нет и не может быть свободы — вероятно, поэтому он весьма критически

---

[1] При жизни Хр. Томазия его работы (включая переиздания) выходили в свет свыше 300 раз.

[2] *Виндельбанд В.* История новой философии в ее связи с общей культурой и отдельными науками. Т. I. СПб., 1908. С. 408.

[3] *Чернышевский Н. Г.* Полн. собр. соч. Т. IV. М., 1948. С. 66.

[4] Так, Т. Б. Длугач считает, что Хр. Томазий наряду с Хр. Вольфом и И. Г. Ламбертом является крупнейшим из просветителей Германии. (*Длугач Т. Б.* И. Кант: от ранних произведений к «Критике чистого разума». М., 1990. С. 8—9.) Однако Ю. Я. Баскин приводит данные о том, что Лейбниц, в 1661—1663 гг. учившийся у отца Хр. Томазия — Якоба Томазия, был невысокого мнения о философских трудах сына, а Г. Гейне вообще обходит его молчанием в своей работе «К истории религии и философии в Германии». (См. : *Баскин Ю. Я.* Проблема свободы в философии права Христиана Томазия // Правоведение. 1999. № 2. С. 34.)

[5] *Эготизм* [фр. *égotisme* от лат. *ego* — «я»] — преувеличенное мнение о себе, преувеличенное чувство значения своей личности.

относится и к идее общественного договора как акта, основанного на свободном волеизъявлении сторон. Это, конечно, не означало, что люди в естественном состоянии порабощены; дело, полагал он, совсем в другом: в основе свободы всегда лежит право как всеобщая норма, которая ограничивает произвол в действиях участников общежития. Следовательно, свобода, и это главное, — достояние общества, в котором господствует право, но в естественном состоянии позитивного права нет и быть не может. Но не менее важно и другое: Хр. Томазий убежден, что, только обладая свободой, индивид становится собственно человеком; зависимое же лицо (чаще он пишет прямо — раб) таковым не является. Поэтому существует неразрывная и совершенно необходимая связь между природой человека как субъекта общественных отношений и свободой[1].

Наилучшей формой государства, которая способна обеспечить условия достижения людьми счастья, Хр. Томазий считал абсолютную монархию. Источником власти монарха, по его мнению, выступает согласие подданных. Правитель и подданные связаны взаимными обязательствами: подданные обязаны исполнять властные предписания правителя, а монарх — гарантировать права и благо граждан. В случае посягательства монарха на естественные права, проявления произвола и несправедливости по отношению к подданным последние вправе свергнуть правителя.

По глубокому убеждению Хр. Томазия, люди разных вероисповеданий могут успешно жить в мире между собой; если же при этом и возникают религиозные споры, то лучшее средство для их разрешения — взаимная терпимость граждан и веротерпимость самого государя, власть которого не только не должна, но и не может распространяться на внутренний мир человека (подданных).

Достижение всеобщего счастья, по Хр. Томазию, возможно посредством: 1) постоянного морального совершенствования людей; 2) неукоснительного соблюдения ими норм права; 3) отмены частной собственности.

Для установления справедливого правопорядка в политическом сообществе свободных и разумных людей Хр. Томазий акцентирует внимание на соотношении морали и права, политики и морали как механизмов регуляции поведения людей.

---

[1] *Баскин Ю. Я.* Проблема свободы в философии права Христиана Томазия // Правоведение. 1999. № 2. С. 35.

Причину возникающих в обществе конфликтов он видел в несоответствии внутренних мотивов и внешнего поведения.

Внутренние требования воздержаться от дурных поступков формулируют нормы морали на основе представлений о добре и зле. Действие моральных норм основано на убеждении в их справедливости. Они воздействуют на внутренний мир человека, задавая систему смыслов, ценностей и идеалов, которая формально нигде не закреплена.

Нормы права регламентируют внешнее поведение людей, их взаимодействие с другими людьми. Действие правовых норм основано на государственном принуждении; юридические нормы являются общеобязательными и представляют собой властные предписания органов государственной власти, закрепленные в их официальных актах.

Что касается сущности права, то здесь Хр. Томазий весьма категоричен. По его мнению, позитивное право создается волей князя, которая в свою очередь ограничена только божественной волей. Лишь тогда, когда нет закона, в качестве источника права могут выступить договор или обычай — в этом случае речь идет о воле сторон. Но и действия государя ограничены, так как существуют нормы, которые вообще нельзя нарушить или изменить. Изменение действующего позитивного права допустимо только в установленном правом же порядке.

В отличие от Н. Макиавелли, который разделял, разводил в разные стороны политику и мораль, Хр. Томазий вводит в политику моральные критерии, т.е. требование к власть предержащим воздерживаться от дурных поступков в отношении подданных.

Эту идею с особенной силой он проводит в своем учении о правилах поведения — честного, достойного и правомерного (*honestum, decorum, justum*). Первое из них, являющееся ведущим, звучит следующим образом: «Поступай так, как должны поступать другие»; во втором правиле указано: «Делай другим то, что ты хочешь, чтобы они делали тебе»; наконец, третье сформулировано Хр. Томазием так: «Чего ты не хочешь, чтобы другие тебе делали, то и ты им не делай»[1]. По мнению Н. Н. Деева, правило честного поведения относится к морали, достойного — к политике,

[1] Цит. по: *Баскин Ю. Я.* Проблема свободы в философии права Христиана Томазия // Правоведение. 1999. №2. С. 36.

а правомерного (в переводе Томазия — «справедливого») — собственно к праву[1].

В своих построениях Хр. Томазий предвосхитил ряд идей Канта и Фихте и, несмотря на то что его вклад в развитие учений о праве и государстве не столь значителен, он несомненен и заслуживает признания.

7.3. Доктрина просвещенного абсолютизма Хр. Вольфа

Введение в юриспруденцию методов естественных наук (математики, геометрии) как способа ее освобождения от средневековой схоластики характерно для **Христиана Вольфа** (1679-1754)[2], представителя школы рационалистического естественного права, теорию которого он изложил в «*Описании естественного права научным методом*» (1754) и других работах.

Уже в молодости у Хр. Вольфа возникли сомнения в истинности существующих религиозных учений, и он стал искать иные доказательства достоверности теологии — так у него появился интерес к математике, в которой истины принимаются безоговорочно. Еще в гимназические годы Хр. Вольф стал изучать математические труды, особенно произведения Декарта[3].

В 1699 г. Хр. Вольф поступил в Йенский университет, где изучал теологию, математику, физику, философию и право. При этом его интересовала не столько математика сама по себе, сколько ее метод. Сам Хр. Вольф объяснял это тем, что математический метод можно применять для раз-

---

[1] *Деев Н. Н.* Разграничение права и морали в естественно-правовом учении Христиана Томазия // Проблемы государства и права на современном этапе / отв. ред. В. Ф. Коток. Вып. 8. М., 1974. С. 60.

[2] *Христиан фон Вольф* — знаменитый немецкий ученый-энциклопедист, философ, юрист и математик, учитель М. В. Ломоносова. Широко известен тот факт, что систематическое и разностороннее европейское образование М. В. Ломоносов получил в Германии, в частности в Марбургском университете, где с ноября 1736 по июль 1739 гг. учился под руководством Христиана Вольфа, одного из крупнейших европейских ученых XVIII столетия. (см.: *Перевезенцев С. В.* Учитель М. В. Ломоносова. Христиан Вольф и его теория естественного права. URL: http://www.portal-slovo.ru/history/39626.php (дата обращения: 23.09.2010.)

[3] *Зибен В. В.* К вопросу о теоретических источниках философии Христиана Вольфа // Ученые записки Тартусского Государственного Университета. Вып. 693. Тарту, 1984. С. 40—41.

работки других наук, в частности для того чтобы привести в непротиворечивый вид теологию. По окончании университета, в начале 1703 г. Хр. Вольф защитил магистерскую диссертацию. Эта работа стала известна Г. Лейбницу, который написал благожелательный отзыв. С тех пор между двумя учеными возникла постоянная переписка, состоялось также несколько личных встреч. Идеи Лейбница оказались очень плодотворными для Хр. Вольфа, который многое почерпнул из философии своего великого современника[1].

В XVIII в. в России неоднократно издавались переводы произведений Хр. Вольфа по физике, математике, философии. В литературе отмечается высокий уровень русских переводчиков, которые не только дословно излагали тексты самого Хр. Вольфа (например, М. С. Бегичев при переводе книги «Разумные мысли о силах человеческого разума и их исправном употреблении в познании правды»), но и старались более доступно изложить «темные места» оригинала[2].

В своих трудах Хр. Вольф не стремился к выдающимся научным открытиям, но по-немецки старательно и пунктуально проработав предшествующие учения, использовал в системе своих построений все, что можно было проверить «естественным разумом» и наукой, отвергая недоказательные положения.

В своих трудах Хр. Вольф развил ряд положений теории естественного права, разработанных до него Г. Гроцием и С. Пуфендорфом. Однако в отличие, например, от Пуфендорфа, целью существования человека Хр. Вольф считал достижение им «совершенства».

Природа человека, по мнению Хр. Вольфа, устроена так, что «она добра желает, а зло отвращает», поэтому люди, являясь по своей природе свободными и разумными, изначально стремятся к счастью. Его достижение возможно путем постоянного морального совершенствования, в целях которого в соответствии с представлениями о добре и зле люди учреждают такие нормы поведения, которые способны создать справедливый правопорядок.

---

[1] *Крупнин Г. Н.* Философия Хр. Вольфа в контексте теоретической проблематики Нового времени // Философский век. Альманах. Вып. 3. Христиан Вольф и русское вольфианство / отв. ред. Т. В. Артемьева, М. И. Микешин. СПб., 1998.

[2] *Перевезенцев С. В.* Учитель М. В. Ломоносова. Христиан Вольф и его теория естественного права. URL: http://www.portal-slovo.ru/history/39626.php (дата обращения: 23.09.2010).

В естественном состоянии общего блага достичь невозможно, поскольку отдельные индивиды и семьи не в силах создать необходимые и «законные» условия для жизни. Отсюда появляется необходимость государства, которое возникает как договор между семьями, заключенный с целью достижения общего блага. Назначение государства, по Хр. Вольфу, «состоит в наслаждении имеющимися в достатке средствами существования, в спокойствии и безопасности». Подобная интерпретация сущности государства отражала потребности зарождавшейся буржуазии, которая не представляла еще в его время самостоятельной политической силы.

Создание «законных» условий для осуществления природного стремления человека к счастью Хр. Вольф связывал с суверенной властью правителя, которая образуется сложением индивидуальных воль всех участников общественного договора. Носителем государственного суверенитета является просвещенный монарх, в своей властной деятельности опирающийся на согласие подданных.

Государство трактовалось Хр. Вольфом в русле *этатизм*а: он считал, что именно государство в состоянии гарантировать права индивида. В гражданском состоянии индивидуальные права рассматривались как определенная мера свободы, необходимая для исполнения обязанностей. Хр. Вольф считал естественным законом поведения индивида стремление соблюдать запреты, исполнять обязанности, закрепленные в позитивных законах.

Ученый разделяет понятия «право» и «позитивный закон», причем позитивный закон, с его точки зрения, обладает верховенством, поскольку устанавливает масштаб индивидуальной свободы. По этой причине право трактовалось им как мера должного поведения, определяемая самим правителем.

Государственная опека над населением со стороны мудрого правителя осуществляется с помощью позитивных законов, которые опираются на государственное принуждение. Все стороны жизни индивида строго регламентируются государством, что и содействует достижению «общего блага».

Наиболее эффективной формой государственного правления, способствующей этому, он считал просвещенную монархию, при которой отсутствует произвол и тирания правителя.

Отстаивая интересы зарождавшейся буржуазии, Хр. Вольф не отвергал права народа на вооруженное сопротивление власти в случае ее покушения на естественные права и свободы индивида.

Хр. Вольф активно участвовал в разработке просветительских воззрений и оказал значительное влияние на все европейское просветительство. Естественно, по сравнению с французскими просветителями позиция Хр. Вольфа выглядит более консервативной, но, думается, в этом нет ничего предосудительного — к тому же надо иметь в виду и то обстоятельство, что, по наблюдению А. В. Гулыги, все немецкие просветители были гораздо более консервативными, чем французские[1].

[1] *Гулыга А. В.* Исторические взгляды немецких просветителей XVIII в. // Новая и новейшая история. 1963. № 3. С. 109.

Глава 8. Политические и правовые учения итальянского Просвещения

Отсутствие единого национального государства, политическая раздробленность Италии, ее зависимость от испанской короны на рубеже XVII—XVIII вв. обусловили неразвитость капиталистических отношений и слабость буржуазии, которая не смогла выделиться в самостоятельный класс. К тому же Италии не коснулась Реформация, что обусловило господство католической религии и, как следствие, преимущественно философский характер просветительских теорий, которые были непоследовательны в критике феодально-абсолютистских порядков.

8.1. Политико-правовое учение Дж. Вико

Одним из предвестников социологического подхода к объяснению государства и права стал итальянский мыслитель **Джамбаттиста Вико** (1668—1744), сформулировавший концепцию циклического развития общества в своей работе «*Основания новой науки об общей природе наций*» (1725).

В труде Дж. Вико нередко встречаются забавные вещи — так, например, одна из аксиом «Новой науки» гласит: «Ведьмы, в то время когда они сами преисполнены устрашающими суевериями, особенно дики и бесчеловечны: так, если это необходимо для совершения их чародейств, они безжалостно убивают и разрубают на куски самых милых невинных младенцев»[1]. Книга Дж. Вико совсем не похожа на произведения писателей просветительной эпохи. Ее очень трудно читать; Дж. Вико неразборчив в выражениях, косноязычен, его рассуждения о всемирном потопе, о достоверности библейских сказаний, о преимуществах христианской

[1] *Вико Дж.* Основания новой науки об общей природе наций. Л. : ГИХЛ, 1940. С. 107.

религии представляются достаточно наивными. В рецензии «Лейпцигского журнала» (1727) было даже написано, что «Новая наука» является апологией католической церкви. Так или иначе, Дж. Вико не был просветителем, несмотря на то что его сочинение имело в Италии местное просветительское значение. Тем не менее, основываясь на научном анализе фактов и событий античности и средневековой истории, Дж. Вико сформулировал ряд методологически важных положений, представляющих собой новый взгляд на политико-правовые институты.

Дж. Вико считал, что без исторической теории познания невозможен переход из царства необходимости в царство свободы (то есть разумного контроля человеческого общества над развитием своих собственных творческих сил), переход от туманного полусознания к ясному пониманию исторических предпосылок культуры, к ее самопознанию. Наука, объединяющая огромный материал всеобщей истории культуры, — могучее орудие человеческого ума, освобожденного от слепоты и ограниченности классового общества, отражение глубокого революционного переворота в умственной жизни общества.

С точки зрения Дж. Вико, социальные явления, политический строй, право причинно обусловлены, т.е. детерминированы и закономерны. Они возникают в определенное время и в определенных условиях и существуют до тех пор, пока продолжают существовать обстоятельства, которыми они обусловлены. Детерминистский подход в объяснении политико-правовых процессов отвергал господствовавшие ранее представления об истории как результате человеческого невежества, обмана и злоупотребления, так и продукте случайности.

Будучи католиком, Дж. Вико не отвергал до конца божественного провидения, рассматривая его как начало, основу социальных законов. Однако все содержание социальных законов он выводил из человеческой деятельности: «Социальный мир — несомненно, дело рук человека». Это относится и к государственному строю, и к законодательству, которые являются продуктом человеческой деятельности.

Полемизируя с Р. Декартом и его последователями, видевшими идеал научности в математике, Дж. Вико первым выдвинул идею объективного характера исторического процесса. История, — говорит Дж. Вико, — не является пока

наукой, но может и должна стать ею. Познать мы можем только то, что мы делаем, поэтому история должна стать сознанием человечества о собственных деяниях. В истории необходимо освободиться от субъективности. Историк живет в определенном обществе, и уже поэтому он судит обо всем с определенной точки зрения, предпочитает одни ценности и отвергает другие. Нужно избавиться от предрассудков фактического и нормативного характера — в частности, не следует распространять на отдаленные эпохи представления и категории, типичные для нашего времени.

Дж. Вико исходит из предпосылки, что через все изгибы и отклонения человеческая история реализует некий «гражданский порядок», постепенно строит «великий град рода человеческого». Человек создал себя по законам справедливости, умеряя страсти и преодолевая инстинкты. Он мог выбрать иной путь, но пошел тяжким и мучительным путем цивилизации. История — не продукт космической необходимости или чистой случайности. Она такова, какой ее сделали люди в рамках имевшихся в их распоряжении условий и средств. Человек является продуктом времени и изменяется вместе с ним. Институт брака, например, обуздал дикого человека, а его природа обогатилась чувством любви.

В общем ходе мировой истории Дж. Вико выделяет три эпохи: эпоху богов, эпоху героев и эпоху людей. На первой ступени человек был диким, бесчувственным, тупым полуживотным. Во второй период человечество характеризуется преобладанием фантазийного над рациональным, непререкаемым авторитетом силы и верой в героев, выражающих волю богов. Третий период — эпоха «всепонимающего разума», когда тщетность эгоизма, толкающего города и народы на борьбу друг с другом, стала понятна разуму и он пришел к выводу, что и плебеи, и знатные — одной человеческой природы и могут вместе войти в пространство цивилизации. Придя к критическому сознанию, люди поняли, что все равны перед законом, что все рождены в равной степени свободными.

По Дж. Вико, история — одновременно творение человека и Бога. Однако речь у него идет не о вмешательстве провидения извне, а о том, что люди реализуют некий идеальный проект, утверждают своим историческим бытием идеальные ценности — справедливость, доброту, гуман-

ность и т.д. Люди иногда отступают от данного проекта, но провозглашаемые им идеалы не в их власти. Исторические изменения никем никому не навязываются, но в них присутствует объективная необходимость: из варварского состояния следует встать на путь цивилизации. Не всем народам удается сделать это, так что история не является прогрессом, в ходе которого нет места ошибкам и регрессу. В истории не все и не всегда идет от негативного к позитивному. Она не доказывает, а наказывает. Идея Дж. Вико, что божественный («идеальный») план развития человечества реализуется руками самого человека, способного ошибаться и отходить от этого плана, во многом предварила социальную философию Г. Гегеля. Мысли Дж. Вико о своеобразии исторического познания явились первым шагом к подразделению в конце XIX в. всех наук по применяемому ими методу на науки о природе и науки о культуре.

Опираясь на историко-сравнительный метод, Дж. Вико утверждал, что и государственно-правовые институты циркулируют, сменяя друг друга, в соответствии с непрестанным круговоротом, где каждый цикл состоит из трех выделенных им эпох.

В соответствии с разработанной им периодизацией, Дж. Вико считал, что в первую эпоху — эпоху богов — государство отсутствует; управление обществом осуществляют жрецы. Их господство основано на прорицаниях и толкованиях, в которых выражена воля богов. Преобладает сакральное (религиозное) право, опирающееся на веру в сверхъестественное; позитивные законы отсутствуют. Однако по мере возникновения частной собственности и неравенства нарастает неоднородность социальных интересов, их антагонизм, а объективная потребность и необходимость обеспечения «универсального гражданского блага» требуют учреждения законов и государства.

Дж. Вико был противником теории договорного происхождения государства, считая ее «умозрительной». Государство, по его мнению, объективно возникает как способ примирения противоположных устремлений людей.

Вторая эпоха, согласно периодизации Дж. Вико, — эпоха героев. На этой стадии господствует военная аристократия, использующая государство для реализации своих корыстных интересов, подавления плебса. Господство аристократии опирается на право сильного, которое закреплено в официальных актах государства, поэтому нормы права

служат не всем социальным слоям, а лишь интересам аристократии.

Третья эпоха — эпоха людей. Эту конкретно-историческую форму представляет буржуазное общество, которое Дж. Вико рисует довольно идеалистично. В буржуазном обществе, по мнению Дж. Вико, господствует право, равное для всех. Позитивные законы органично опосредуют общезначимые и частные интересы, что уничтожает основу для конфликтов. Источником государственной власти является народ. Государство существует в форме республики или конституционной монархии; однако, несмотря на возможность различия политических форм, главное назначение органов государственной власти заключается в гарантии прав и свобод граждан.

Согласно Дж. Вико, каждая нация, пройдя эти эпохи, вновь попадает в непрестанный их круговорот. М. Лившиц, исследовавший взгляды Дж. Вико, замечал по этому поводу: «Век героев, времена личной зависимости, господства и рабства, царство фантастического права и суровой аристократии, слабого рассудка и живого воображения, поэтической логики, мифологии, эпических песен уступает место демократическим порядкам, эпохе рациональной прозы. Вико понимает прогрессивность этого перехода. Но вместе с фантастическим героическим веком не исчезает ли из общественной жизни и какой-то элемент народности, которого не может вернуть даже “милостивое право, оцениваемое по равной для всех полезности причин”?»[1]

О происхождении права Дж. Вико писал, что «право существует в природе»; это положение встречается уже на первых страницах его основного сочинения. Естественное право народов как разумное следствие человеческой природы возникает и развивается вместе с обществом и достигает своего полного развития в народных республиках. Оно — исторический результат, а не дарованная свыше первобытная идиллия. Естественному праву народов, основанному на справедливости, противоположно государство как орган насильственного господства счастливого меньшинства над несчастным большинством. Но даже эта противоположность относительна, и цивилизация уже в перво-

[1] *Лившиц М.* Джамбаттиста Вико. URL: http://www.philosophy.ru/library/sci/jambattista_viko.html (дата обращения: 12.09.2010).

начальные варварские времена выступает в двояком виде: вместе с государством сословия господ она утверждает и естественное право народов, которое на первых порах «при возникновении Государств зародилось как принадлежность Суверенной Гражданской Власти». Благородные, будущие рабовладельцы, являлись первой нацией, внутри которой развились и своеобразные формы демократии вплоть до открытого восстания против тиранов. Дж. Вико отвергает мнение Гоббса, будто «Гражданские царства зародились или посредством открытой силы, или посредством обмана, который потом разрешался в силе». Объединяясь в правящее сословие, отцы семейств ограничили свои личные интересы в интересах более общих. Это «естественное равенство состояний, когда все отцы были суверенами в своих семьях». Что же являлось главной гарантией против нарушения варварской демократии? Прежде всего бедность общества, грубость потребностей. Девяносто четвертая аксиома «Новой науки» гласит: «Естественная Свобода человека тем более неукротима, чем ближе связаны блага с его собственным телом; гражданское рабство коренится в тех имущественных благах, которые не необходимы для жизни». Именно потому, что эпоха возникновения государства — это «времена высокомерия и дикости, вызванных недавним происхождением из звериной свободы», трудно себе представить, чтобы какие-нибудь свирепые и хитрые люди могли поработить все остальное общество при помощи одного лишь насилия. Сама неразвитость героического общества является противоядием от грубой силы. Вместе с диктатурой рождается и демократия.

«Божественное провидение утверждает Государства и в то же время устанавливает Естественное право народов». В Европе это право постепенно возникло «из человеческих феодальных нравов». Дж. Вико отмечает, что в форме отношений непосредственной личной зависимости зарождаются первые элементы демократизма, подобно тому, как ценз Сервия Туллия из основы господской свободы становится впоследствии исходным пунктом освобождения народа. Эти рассуждения позволяют составить впечатление о Дж. Вико как о тонком и внимательном наблюдателе, отмечающем малейшие детали и нюансы общественно-политического и государственно-правового развития, видном представителе итальянской политико-правовой мысли.

8.2. Государственно-правовые воззрения Ч. Беккариа

Чезаре Беккариа (1738—1794) родился и умер в Милане. Он является родоначальником «классической школы» в теории уголовного права; содержание своих взглядов он изложил в фундаментальной работе «*О преступлениях и наказаниях*», которая была впервые напечатана без указания имени автора и места издания в Ливорно в 1764 г. Книга сразу же была переведена на все основные европейские языки; некоторое время спустя после выхода, 3 февраля 1766 г., работа Ч. Беккариа заносится католической церковью в Индекс запрещенных книг.

В России первый ее перевод появился в 1803 г.; в 1939 г. был опубликован перевод проф. М. М. Исаева, снабженный подробным биографическим очерком, отразившим основные этапы жизненного пути Ч. Беккариа.

Ч. Беккариа удалось сформулировать ряд ключевых основоположений права, которые и сегодня остаются его идеальными, все еще недостижимыми, императивами. Оценивая значение труда Ч. Беккариа, Витторио Страда в предисловии к русскому переизданию труда в 1995 г. пишет, что «эта небольшая книжка не только принадлежит к классике юридической мысли, но и входит в сокровищницу европейской культуры. Хотя с самого своего появления это сочинение Беккарии оказало положительное воздействие на современное ему уголовное законодательство европейских стран эпохи просвещения, оно, к сожалению, остается актуальным и в наши дни. <...> Подвергнув критике произвольность и темноту законов и обосновав принцип соразмерности между преступлениями и наказаниями, поскольку цель последних не месть, а исправление и предупреждение ущерба, наносимого преступником обществу, Беккариа на страницах своей книги, где рациональная строгость сочетается с высоким гуманистическим пафосом, выступает за отмену пыток и смертной казни. Эти страницы полностью сохраняют свое значение в наш век, который, несмотря на всеобщую веру в прогрессивное развитие цивилизации, был веком, когда смертная казнь применялась уже не к отдельным лицам, а приняла массовый характер в виде классово-идеологического и расово-этнического геноцида — подлинной вспышки темного “цивилизованного варварства”»[1].

---

[1] *Страда В.* Предисловие // *Беккариа Ч.* О преступлениях и наказаниях. М. : Стелс, 1995. С. 8—9.

В отличие от Дж. Вико Ч. Беккариа был сторонником естественно-правовой доктрины в объяснении природы государства и права. В природном состоянии, по его мнению, люди злы и эгоистичны. Все время они проводят в бесконечных войнах за материальные блага и господство. В целях ограничения произвола одних над другими, для обеспечения гарантий безопасности и спокойствия люди учреждают государство.

В обмен на естественную свободу индивиды заключают общественный договор — государство, целью которого является наиболее возможное количество счастья для наиболее возможного числа людей. Жертвуя своей свободой и правами, индивиды учреждают верховную власть, обладающую суверенитетом и опирающуюся на справедливые законы. Они должны гарантировать счастье и свободу максимальному количеству индивидов.

Однако в гражданском состоянии нет ни мира, ни права. Кругом царит бесправие и насилие. «Разрушаются все понятия о справедливости и долге, и на их место ставится право сильного»[1]. Главной причиной царящего вокруг насилия и бесправия Ч. Беккариа считал экономическое неравенство, деление общества на бедных и богатых. Материальное богатство, частная собственность позволяют имущим классам устанавливать законы, защищающие их интересы; по этой причине за одно и то же преступление богатый и бедный подвергаются различным наказаниям.

Как основоположник «классической школы» в уголовном праве Ч. Беккариа связывал искоренение преступности с комплексом мер: устранением нищеты и бедности; предоставлением равных возможностей всем группам населения; просвещением и воспитанием населения. В связи с этим особую роль он предписывал благодетельным монархам, которые покровительствуют наукам и искусствам, являются для подданных добродетельным примером.

Важное значение, по его мнению, приобретают справедливые законы, гарантирующие равные права и обязанности всех без исключения. Ведя речь о преступлении, надлежащем за него наказании и допустимости пыток,

[1] *Беккариа Ч.* О преступлениях и наказаниях (1764 г.). М., 1939 / пер. М. М. Исаева. URL: http://index.org.ru/turma/in/bekkaria.htm (дата обращения: 22.10.2010).

Ч. Беккариа пишет: «Пытка есть жестокость, освященная практикой большей части наций, тем не менее, в процессе пыток продолжают выбивать признание в совершении преступления. Загоняя в ловушку противоречий, устанавливают соучастников, под видом очищения от позора бесчестия обвиняемому вменяют преступления, к которым он мог быть причастен, но обвинение в которых ему не предъявлено».

Человек, по мысли Ч. Беккариа, не может быть назван преступником, пока это не определено судебным решением, а общество не может лишить его своей защиты, пока решительно не выяснено, что человек нарушил соглашения, им же принятые. Каково же это право, если не право силы, которое уполномочивает судью назначить наказание гражданину при наличии сомнений в том, преступник ли он? Дилемма не нова: факт преступления установлен или не установлен. Если установлен, то не нужно иных мер наказания, чем устанавливаемые законом, тогда бесполезны пытки, поскольку нет нужды в признании преступника. Если же факт не установлен, то невиновного тем более нельзя пытать, поскольку, согласно закону, преступления его не доказаны.

Показания, полученные под пыткой, далеко не всегда могут быть достоверными, поскольку «любое действие нашей воли пропорционально силе ощущаемого впечатления, своего источника. Однако чувствительность любого человека лимитирована. Следовательно, давление боли может, нарастая, заполнить его так, что не останется более никакой другой свободы, разве что выбрать кратчайший путь к прекращению мучений. Тогда ответ преступника будет по необходимости таким же, как эффект от кипятка или огня». А «единственная разница между пытками и убеждением при помощи огня и кипятка заключается, по-видимому, в том, что в первом случае эффект достигается тем, что зависит от воли преступника, а во втором — от чисто физического факта. Разница, впрочем, иллюзорная, ведь не свободны признания, когда тебя душат, даже и без помощи кипятка».

Ч. Беккариа считает, что применение пыток — «это самое надежное средство оправдать и раскормить отпетых злодеев и осудить невиновных».

«Какова политическая цель наказаний? — задает вопрос Ч. Беккариа. И дает на него ответ: «Устрашение, дабы дру-

гим не повадно». Однако ключевым здесь, по мысли Ч. Беккариа, должно быть то, «чтобы ни одно из явных преступлений не осталось безнаказанным. Не так важно знать, кто совершил преступление, а кто остался в тени. Если зло уже совершено, его нельзя исправить, общество не в состоянии вернуть необратимое. Зло опасно влияет на окружающих, когда оно безнаказанно». Высказываясь об основах законности и правопорядка, мыслитель замечает, что «все же большее число граждан уважают законы из страха или из законопослушия, поэтому риск замучить невиновного намного больше, поэтому больше и вероятность, что человека при равных условиях будут скорее уважать, чем презирать».

Еще более важными выглядят его аргументы против смертной казни. Ч. Беккариа исходит из принципа: человек — это личность, а не вещь; люди объединяются в общество на основе договора ради защиты и безопасности; преступления — ущерб обществу в том смысле, что они угрожают его безопасности; наказания законны только тогда, когда они препятствуют новым бедам, новому страху и опасности. На основании этих принципов миланский просветитель заключил, что предпочтительнее предупреждать преступления, чем угрожать смертной казнью. Если предупредительные меры оказались недостаточными и совершено преступление, соразмерное наказание должно последовать немедленно, без каких бы то ни было проволочек[1].

Смертная казнь, по мнению Беккариа, неприемлема по трем причинам. Никто не имеет права лишать жизни и тем более отдавать жизнь на произвол судьи; жизнь — высшее благо, и ее насильственное прекращение не входит в компетенцию общественного договора. Многовековой опыт говорит, что пытки и смертная казнь не устрашают никого и никого еще не удержали от нанесения обществу ущерба; напротив, пример человека, в течение длительного времени лишенного свободы и вынужденного тяжко трудиться, удерживает от совершения преступлений, так как открывает перспективу более мучительную, чем смерть, которая, хотя и насильственна, но мгновенна.

---

[1] Чезаре Беккариа: против пыток и смертной казни // *Антисери Д., Реале Дж.* Западная философия от истоков до наших дней : в 4-х т. Т. 3. От Возрождения до Канта. СПб. : Пневма, 2002. URL: http://society.polbu.ru/antiseri_westphilosophy/ch93_i.html (дата обращения: 12.09.2010).

Наконец, смерть в соответствии с законом — противоречие по определению. Законы не могут запрещать убийство и одновременно предусматривать его в виде наказания: «Мне кажется абсурдным, — пишет Ч. Беккариа, — что законы как выражение общественной воли презирают и осуждают убийство, но сами допускают его и для отвращения граждан от убийства назначают убийство публичное».

Однако, несмотря на эти три аргумента, Ч. Беккариа признает, что по крайней мере в одном случае смертная казнь неизбежна: когда обвиняемый обладает такими связями, что может угрожать обществу, даже находясь в заточении: «Смерть некоторых граждан необходима, когда нация теряет свою свободу, или в период анархии, когда беспорядки занимают место законов». Здесь Ч. Беккариа фактически воспроизводит старую логику оправдания убийства тирана.

Несмотря на то что идеи Ч. Беккариа о запрещении смертной казни вызвали в его время активную полемику, однако только со второй половины XX в. запрет смертной казни появляется в странах Западной Европы; в России в конце XX в. налагается мораторий на ее применение. Очевидно, что, если бы вопрос о смертной казни решался демократическим путем, посредством голосования населения, она и сейчас продолжала бы применяться, поскольку большинство людей, как в России, так и в Западной Европе, выступают против отмены смертной казни, во всяком случае за наиболее тяжкие преступления.

Глава 9. Основные направления политико-правовой идеологии в США в период борьбы за независимость

Политико-правовая мысль периода Войны за независимость североамериканских колоний от английской метрополии (1775—1783) развивалась путем заимствования идеей европейского Просвещения. Американские мыслители сосредоточились на практическом воплощении основных положений естественно-правовой доктрины, разработанной в трудах Т. Гоббса, Дж. Локка, Вольтера, Ш. Л. Монтескье, Ж.-Ж. Руссо. Емкую и оригинальную трактовку получила идея неотчуждаемости естественных прав и теория общественного договора в Декларации независимости (1776): «Мы считаем самоочевидными истины: что все люди созданы равными и наделены Творцом определенными неотъемлемыми правами, к числу которых относится право на жизнь, на свободу и на стремление к счастью; что для обеспечения этих прав люди создают правительства, справедливая власть которых основывается на согласии управляемых; что если какой-либо государственный строй нарушает эти права, то народ вправе изменить его или упразднить и установить новый строй, основанный на таких принципах и организующий управление в таких формах, которые должны наилучшим образом обеспечить безопасность и благоденствие народа»[1].

Война за независимость североамериканских штатов была «двойной революцией» — антиколониальной и внутриполитической одновременно. В Северной Америке была полностью ликвидирована монархическая ветвь государственности, утвердился республиканский строй и во всех штатах приняты беспрецедентные по демократизму кон-

[1] *Джефферсон Т.* Декларация Независимости Соединенных Штатов Америки // *Скидмор М. Дж., Трип М. К.*. Американская система государственного управления. М., 1993. С. 331—334.

ституции. По объему и глубине выдвинутых и реализованных демократических политических требований Американская революция превзошла Английскую революцию XVII и Французскую XVIII вв.[1]

В развитии политико-правовой идеологии США исследуемого периода различают два направления: радикально-демократическое и консервативное.

Представители радикально-демократического направления, Т. Пейн и Т. Джефферсон в своих взглядах отражали чаяния народных масс, предполагали использование радикальных средств в борьбе за естественные права, включая революцию. Мыслители этого направления выступали против создания федеративной республики с обширными прерогативами президента, считая, что такая организация власти несовместима с идеями свободы и демократии.

Консервативное направление, отражавшее интересы финансовой и торгово-промышленной буржуазии, плантаторов доказывали, что свобода может быть сохранена в большом государстве с сильным и эффективным правительством. Представители этого направления — А. Гамильтон, Дж. Мэдисон, Дж. Джей, Дж. Адамс — были противниками прямого участия населения в принятии политических решений, стремились создать структуру управления, которая могла бы эффективно реагировать на угрозу политической стабильности извне и изнутри.

9.1. Политико-правовые взгляды Т. Пейна

Томас Пейн (1737—1809) — американский политический деятель и талантливый журналист относится к числу наиболее радикальных представителей демократического направления в политической и правовой идеологии США периода Войны за независимость. Его политические взгляды выражали демократические и революционные тенденции в освободительном движении колонистов, интересы наиболее широких слоев населения.

Пейн позднее других ее представителей включился в освободительное движение колоний: он только в 1774 г., т.е. накануне Войны за независимость, переселился из Англии в Северную Америку. Тем не менее Пейн в статье «Серьез-

[1] *Согрин В. В.* Война США за независимость как социально-политическая революция // Новая и новейшая история. М., 2005. № 3. С. 44.

ная мысль» (1775) первым поставил вопрос об отделении колоний от Англии и создании независимого государства. Одним из первых на североамериканском континенте Пейн в статье «Африканское рабство в Америке» (1775) выступил против рабовладения и потребовал освобождения рабов. К числу наиболее известных работ Пейна относятся также памфлет «Здравый смысл» (1776), трактаты «Права человека» (1790) и «Век разума» (1796).

Наиболее известным произведением Т. Пейна стал памфлет «*Здравый смысл*». Этот памфлет появился в январе 1776 г. как анонимный, подписанный «Англичанин». В памфлете четко, логично и бескомпромиссно описывалось унизительное положение, в котором находились американские колонисты, беспощадно критиковалась политика метрополии по отношению к своим колониям и «коронованные негодяи», эту метрополию возглавляющие. В качестве единственной альтернативы унижению предлагалось создание собственной независимой демократической республики. Т. Пейн предложил и название государства, которое должны образовать колонисты, — Соединенные Штаты Америки. Памфлет, имевший неслыханный успех, не просто принес славу автору, он стал знамением, гимном американских борцов за независимость. Уже в мае 1776 г. памфлет был переведен на французский и испанский языки. Учителя зачитывали «Здравый смысл» ученикам в школах, патриоты — неграмотным рабочим, офицеры — солдатам[1]. Такой популярности не знало еще ни одно печатное издание в Америке. Тираж памфлета достиг 500 тысяч экземпляров. Он буквально завладел умами американцев и обратил всех в сторонников независимости.

Сила памфлета заключалась не столько в изложении теории естественного права, здесь Т. Пейн был лишь последователем своих великих предшественников Т. Гоббса, Ж.-Ж. Руссо, сколько в том, что он сделал эту теорию доступной и близкой народу, изложил ее на языке народа убедительно и страстно. Вот как просто он объясняет причины образования договорного государства: «Сила одного человека настолько не соответствует его потребностям... что он вскоре будет вынужден искать помощи и облегчения у другого, который в свою очередь нуждается в том же». Монархию, тиранию Т. Пейн не просто отрицает, он ее

[1] *Гольдберг Н. М.* Томас Пейн. М., 1969. С. 25.

уничтожает, высмеивая: «В Англии король только и делает, что воюет и раздает должности; иначе говоря, разоряет нацию и сеет в ней ссоры. Хорошенькое занятие для человека, получающего в год восемьсот тысяч фунтов стерлингов и вдобавок боготворимого! Один честный человек дороже для общества и для Господа, чем все коронованные негодяи, когда-либо жившие на земле»[1].

Т. Пейн резко критиковал монархический государственный строй Англии. Правление, основанное на передаче власти по наследству, он называл «самым несправедливым и несовершенным из всех систем правления». Не имея под собой никакой правовой основы, такая власть неизбежно является тиранической, узурпирующей народный суверенитет. Кульминацией критики монархии во всех проявлениях стала развернутая критика конституции Англии. Власть в Англии, по мнению Т. Пейна, это — «во-первых, — остатки монархической тирании в лице короля. Во-вторых, — остатки аристократической тирании в лице пэров. В-третьих, — новые республиканские элементы в лице членов Палаты общин, от доблести которых зависит свобода Англии»[2]. То есть подлинно демократической является лишь Палата общин, но власть ее, как считал просветитель, слишком ограничена королем и Палатой лордов, и, более того, ее отличают несовершенные выборы и система представительства.

Помимо критики существующих устоев Т. Пейн предложил проект будущих преобразований. Мыслитель считал, что «если уж действительно существует причина для опасений в отношении независимости, так это отсутствие по сей день разработанного плана... Нам принадлежит неотъемлемое право иметь собственное правительство и всякий, кто всерьез поразмыслит над непрочностью человеческих дел, придет к убеждению, что куда разумнее и безопаснее хладнокровно и обдуманно выработать собственную конституцию, пока это в нашей власти, нежели доверять столь значительное дело времени и случаю»[3].

Прежде чем выяснить планы Т. Пейна на будущее политическое устройство Америки, следует рассмотреть,

---

[1] *Пейн Т.* Избранные сочинения / под ред. М. П. Баскина. М. : Изд-во АН СССР, 1959. С. 22, 33.

[2] Там же. С. 24.

[3] Там же. С. 44, 46.

из каких позиций он исходил, рассуждая о государстве, обществе, форме правления и других принципиальных вопросах.

Государство, по Пейну, возникает вслед за объединением людей в общество, так как, объединившись, люди не способны сами сохранять справедливость в отношениях между собой. Мыслитель видел источник государства в недостатке добродетели. Он верил в состояние естественной свободы, однако он не отождествлял это, как многие философы его времени, с «золотым веком», и считал, что, оказавшись вдруг в таком состоянии, люди «прежде всего, помыслят об обществе. К этому их будут побуждать тысячи причин. Сила одного человека настолько не соответствует его потребностям, и его сознание настолько не приспособлено к вечному одиночеству, что он вскоре будет вынужден искать помощи и облегчения у другого, который в свою очередь нуждается в том же»[1]. В создании общества Т. Пейн видел не только практическую выгоду его членов, но и чисто психологическую предрасположенность людей к общению. Однако жизнь в обществе, как и жизнь в состоянии естественной свободы, тоже не могла продолжаться долгое время, на этот раз из-за недостатка добродетели. По словам Т. Пейна, такое общество было бы возможным лишь «...до тех пор, пока эти люди сохраняли бы полную справедливость по отношению друг к другу; но поскольку лишь небо недоступно пороку, то неизбежно по мере преодоления первых трудностей... которые сплачивают их для общего дела, чувства долга и взаимной привязанности начнут ослабевать, и это ослабление укажет на необходимость установить какую-либо форму правления, дабы возместить недостаток добродетели»[2]. Единственно возможным способом образования государства и правительства, согласно Пейну, является общественный договор, заключенный между членами общества.

Т. Пейн различал естественные и гражданские права человека. Естественные права присущи человеку по природе, в соответствие с ними все люди свободны и равны. К естественным правам мыслитель относил: право на счастье, свободу совести, свободу слова и печати и пр. Гражданские права имеют своим источником права естественные

[1] *Пейн Т.* Избранные сочинения. С. 22.

[2] Там же.

и не должны им противоречить. Гражданские права — это права, которые принадлежат личности как члену общества.

В своих рассуждениях мыслитель исходил из представления о естественном равенстве всех людей, имея в виду политическое и гражданское равенство, что же касается равенства экономического, то Пейн признавал — «нарушение» этого равенства «вполне можно понять». Однако, по его словам, никак нельзя было оправдать другого и более значительного различия, «для которого нельзя подыскать ни естественной, ни религиозной причины: это разделение людей на монархов и подданных»[1].

Назначение и цель правительства Т. Пейн видел в обеспечении свободы и безопасности. Отсюда же он делал вывод и о предпочтительной форме правления: «И так как безопасность является подлинным назначением и целью правительственной власти, то отсюда неопровержимо следует, что какой бы ни была его форма, предпочтительнее всех та, которая всего вернее обеспечит нам эту безопасность, с наименьшими затратами и с наибольшей пользой»[2].

Верховная власть в государстве, по мнению Т. Пейна, должна принадлежать народу, который вправе учреждать или уничтожать любую форму правления, а также имеет право на восстание и революцию. Этими же идеями народного суверенитета и права на революцию мыслитель обосновал допустимость и необходимость отделения колоний от Англии и образования собственного независимого государства.

Будущее независимое государство Т. Пейн видел в форме республики, управление которой должно быть устроено по примеру управления отдельной колонии. При этом в каждой из колоний должны сохраняться собирающиеся ежегодно на основе представительства ассамблеи, подчиняющиеся власти Континентального конгресса. Под юрисдикцией местной власти находятся сугубо внутренние дела колонии. Пейн был сторонником сильного государства, так как «это способствовало защите и упорядочиванию завоеваний американской революции»[3].

---

[1] *Пейн Т.* Избранные сочинения. С. 26.

[2] Там же. С. 21.

[3] *Согрин В. В.* Идейные течения в американской революции XVIII века. М., 1980. С. 194.

Верховной властью должен обладать законодательный орган — конгресс, представители которого должны избираться на основе всеобщего избирательного права жителями каждой колонии. Одной из основных обязанностей конгресса является выборы главы исполнительной власти — президента. Причем происходить это должно довольно интересным способом: «Пусть каждый конгресс заседает и выбирает президента по следующему методу. Когда делегаты в сборе, пусть из всех тринадцати колоний отбирается по жребию одна, после чего конгресс выберет путем тайного голосования президента из числа делегатов этой провинции. На следующем конгрессе пусть в жеребьевке участвуют только двенадцать с исключением той колонии, от которой был уже избран президент на прошлом конгрессе. И так будет продолжаться до тех пор, пока все тринадцать не дождутся своей очереди»[1]. Выбранный кандидат должен был отвечать интересам трех пятых конгресса. Срок полномочий президента составляет один год, после чего он не может быть переизбранным по крайней мере в течении 12 лет. По мнению Т. Пейна, «это частое чередование установит общность интересов у всех частей общества, люди будут взаимно и естественно поддерживать друг друга; и от этого (а не от бессмысленного имени короля) зависит сила государственного управления и счастье управляемых»[2].

Что же касается судебной власти, то в рассматриваемом памфлете о ней не говорится ни слова. Т. Пейн вообще выступал против деления власти на законодательную, исполнительную и судебную, полагая, что в действительности могут существовать лишь первые две, и в качестве высшего суда будет достаточно того, что законодательная власть контролирует исполнительную[3].

Пейн считал необходимым создание конституции, или, как пишет Т. Пейн, Континентальной хартии, или Хартии Соединенных колоний. Созданием этой конституции, по замыслу философа, следовало заняться «континентальной конференции». Этот орган является «промежуточным между управляемыми и управляющими, т.е. между кон-

[1] *Пейн Т.* Избранные сочинения. С. 45.

[2] Там же. С. 23.

[3] *Громаков Б. С.* Политические и правовые взгляды Томаса Пейна. М., 1960. С. 57.

грессом и народом», должен был состоять «из двадцати шести членов конгресса, по два от каждой колонии. Два члена от каждой ассамблеи или провинциального конвента и пять представителей народа в целом, избранных в столице или главном городе каждой провинции от лица всей провинции и стольким количеством людей, имеющих право голоса, сколько сочтут нужным явиться со всех концов провинции для этой цели; или, если это более удобно, представители могут быть избраны в двух или трех ее наиболее населенных частях»[1].

Хартия (конституция) должна была указать порядок избрания всех органов власти и управления, а также обеспечить основные права и свободы граждан.

Т. Пейн отводил очень важную роль конституционной хартии и даже предлагал специальную торжественную процедуру ее провозглашения: «Пусть она будет вынесена и установлена на божественном законе, на слове Божием; пусть на нее возложат корону, по которой мир мог бы узнать, насколько мы одобряем монархию, — королем в Америке является закон. Ибо как в абсолютистских государствах король является законом, так и в свободных странах закон должен быть королем и не должно быть никакого другого. Но чтобы впоследствии не возникло каких-либо злоупотреблений, пусть в заключение церемонии корона будет разбита вдребезги и рассеяна среди народа, которому она принадлежит по праву»[2]. Тем самым он утверждал свою приверженность идеям народного суверенитета, подчеркивая, что именно народ является главным источником и обладателем власти.

Идеи, изложенные в «Здравом смысле», легли в основу Декларации независимости Соединенных Штатов, автором которой был Томас Джефферсон.

В период принятия Конституции США 1787 г. Пейн находился во Франции. Отношение к этому документу у мыслителя было двойственным. С одной стороны, будучи последовательным сторонником централизации, Пейн восторженно встретил закрепленную конституцией сильную центральную власть. С другой стороны, в конституции он видел ряд существенных недостатков: слишком

[1] *Пейн Т.* Избранные сочинения. С. 45.

[2] Там же. С. 46.

большим (шесть лет) был, по его мнению, срок полномочий сенаторов; единоличному главе исполнительной власти — президенту, предусмотренному конституцией, он предпочитал коллегиального; был против наделения президента правом вето, против несменяемости судей, которые, как он полагал, должны переизбираться и быть ответственными перед народом; критиковал закрепленное конституцией цензовое избирательное право.

Пейн утверждал, что каждое поколение должно само определять, что соответствует его интересам, и поэтому иметь право изменять конституцию.

В письме к Дж. Вашингтону, написанному в конце 1795 г., Пейн писал: «Я заявляю, что я против некоторых вещей в конституции, особенно против способа образования исполнительной власти и большого срока действия сената. Если я вернусь в Америку, я использую все свои усилия, чтобы изменить это»[1].

9.2. Политико-правовые взгляды Т. Джефферсона

Томас Джефферсон (1743—1826) — политический мыслитель, один из «отцов-основателей» США, государственный и общественный деятель, третий президент США (1801—1809).

Т. Джефферсон родился 13 апреля 1743 г. в Шедуэлле (штат Виргиния). Его мать была родом из семьи богатых землевладельцев Виргинии. Томас получил разностороннее образование. После колледжа изучал право, в 1767 г. был допущен к юридической практике.

В 1769—1774 гг. Джефферсон избирался депутатом законодательного собрания Виргинии, в 1775 г. — депутатом Континентального конгресса, принявшего решение об отделении североамериканских колоний от Англии. Во время Войны за независимость в Северной Америке (1775—1783) являлся идеологом демократического направления.

В 1776—1779 гг. Т. Джефферсон был конгрессменом.

В 1779—1781 гг. стал губернатором Виргинии.

В 1785—1789 гг. был назначен посланником США во Франции.

---

[1] *Paine Th.* The complete writings of Thomas Paine. New-York, 1945. Vol. II. P. 692.

В 1784 г. Т. Джефферсон предложил конгрессу провести национализацию земель Запада и запретить рабство во всех вновь присоединяемых к США штатах.

В 1790—1793 гг. — государственный секретарь в администрации первого президента США Дж. Вашингтона.

Приветствуя Великую французскую революцию, Джефферсон считал целесообразным для США не принимать участия в военных конфликтах в Европе.

Несогласие с политикой правительства Вашингтона привело к тому, что Джефферсон, уйдя в отставку, возглавил оппозиционную партию демократических республиканцев, выступавших против ущемления прав штата и представлявших интересы аграриев и мелких производителей.

В 1797—1801 гг. Джефферсон был вице-президентом в администрации президента Дж. Адамса.

В 1800 г. Томас Джефферсон избран президентом США. В Белом доме он провел два президентских срока — с 4 марта 1801 по 4 марта 1809.

Свою победу на президентских выборах Джефферсон рассматривал как настоящую революцию, поскольку впервые власть в стране перешла от федералистов к партии республиканцев. В Европе полагали, что в США начнется гражданская война или преследование противников. Однако этого не произошло. В инаугурационной речи Джефферсон заявил о необходимости существования в демократическом обществе различных мнений. Он подал руку дружбы своим политическим оппонентам, сказав: «Мы все республиканцы, мы все федералисты». Тем самым Джефферсон отказался враждовать с прежними противниками, намереваясь сотрудничать с ними в интересах американской республики, равно дорогой для обеих партий.

В 1800 г. столица США была перенесена из Филадельфии в Вашингтон, и Джефферсон стал первым президентом, принявшим присягу в недостроенном Капитолии. Он сразу завел в Белом доме демократические порядки. Прежде всего отказался от всех пышных церемоний, отменил титулы «сиятельство» и «высочество». Для президентской присяги он пришел в Капитолий пешком с друзьями, а позднее приезжал на лошади, которую привязывал неподалеку к дереву. Любой человек мог зайти к президенту и поговорить с ним. До сих пор этот обычай сохраняется:

Белый дом в определенные часы открыт для всех посетителей. Джефферсон просто одевался, и однажды английский министр даже принял его за фермера, что очень понравилось президенту. Все эти действия отнюдь не были показными, ибо в них выразились убеждения Джефферсона. С его приходом к власти в США победила демократическая модель развития, поэтому потомки назвали его «апостолом американизма».

Курс администрации Джефферсона отличался склонностью к компромиссам. Были отменены реакционные законы, принятые правительством Дж. Адамса, сокращены армия и флот, государственный аппарат, уменьшен государственный долг; у Франции за 15 млн долларов была приобретена территория Луизианы (1803), почти вдвое увеличившая территорию США; с Россией были установлены дипломатические отношения (1808—1809).

Последние 17 лет жизни Т. Джефферсон провел в поместье Монтичелло, построенном по его проекту. Здесь он принимал многочисленных гостей, вел обширную (свыше тысячи писем в месяц) переписку с американскими и европейскими политиками, учеными и общественными деятелями.

В 1797—1815 гг. был президентом Американского философского общества. Книжное собрание Джефферсона, насчитывавшее 6,5 тыс. томов и слывшее одним из лучших в Америке, положило начало знаменитой Библиотеке конгресса.

Последним достижением Т. Джефферсона стало создание университета Виргинии. Им был подготовлен великолепный архитектурный проект университетского комплекса, разработаны устав и детальные учебные планы, сформирован профессорско-преподавательский состав. Открытый в марте 1825 г., университет Виргинии в Шарлотсвилле стал первым в системе университетов штатов.

Томас Джефферсон является автором проекта Декларации независимости США, принятой 4 июля 1776 г., автором Статута о религиозной свободе (1779), оказавшего влияние на закрепление в Конституции США отделения церкви от государства. Среди произведений Джефферсона также многочисленные памфлеты, статьи и письма. К числу самых известных относятся: памфлет «Общий обзор прав Британской Америки» (1774), «Заметки о штате Виргиния» (1785).Политические взгляды Джефферсона

были близки к политическим взглядам Пейна. Мыслитель воспринял естественно-правовую доктрину в ее наиболее радикальной и демократической трактовке. Т. Джефферсон критиковал Конституцию США 1787 г., дававшую президенту возможность переизбираться неограниченное число раз. Тем самым, по мнению Джефферсона, президент превращался в пожизненного монарха. Большим недостатком Конституции мыслитель считал отсутствие в ней Билля о правах, особенно свободы слова, печати, религии. Джефферсон, как и Пейн, был противником рабства, считал, что оно противоречит человеческой природе и естественным правам людей.

Основой устройства общества мыслитель считал общественный договор, который дает всем его участникам право конституировать (закрепить в законе) государственную власть. Т. Джефферсон был сторонником идеи народного суверенитета и равенства граждан в политических, в том числе избирательных, правах.

В Декларации независимости естественные права рассматриваются как приоритетные по отношению к позитивным (государственным) законам, а при возникновении противоречий между ними вопрос разрешается в пользу естественных прав. В ставшей классической триаде естественных прав человека по Локку — «жизнь, свобода, собственность» Т. Джефферсон заменяет понятие «собственность» понятием «счастье». В Декларации утверждается: «Мы исходим из той самоочевидной истины, что все люди созданы равными и наделены их Творцом определенными неотчуждаемыми правами, к числу которых относятся жизнь, свобода и стремление к счастью»[1]. Как и Ж.-Ж. Руссо, американский мыслитель собственность считает не естественным правом, а исторически возникшей категорией. Практически свобода в Декларации независимости включала в себя право свободно пользоваться и распоряжаться своими материальными благами, — т.е. право на собственность. К числу естественных прав человека Т. Джефферсон также относил:

— право использовать по своему усмотрению свои физические и духовные силы, плоды своих трудов;

---

[1] Декларация независимости США // Соединенные Штаты Америки: Конституция и законодательство. / под ред. О. А. Жидкова; пер. О. А. Жидкова. М. : Прогресс ; Универс, 1993. С. 25.

— право личной неприкосновенности;

— право свободы мысли и слова, свободы переписки и обмена мнениями, взглядами и информацией между гражданами на основе общих интересов;

— право свободы совести и вероисповедания;

— право избирать ту форму общественной жизни, которая более всего поможет человеку стать счастливым и устранять ту, которая делает его несчастным.

Т. Джефферсон критиковал капитализм, набиравший в США силу и ведший к разорению и обнищанию широких слоев населения. Мыслитель идеализировал мелкое фермерское хозяйство, его идеалом была децентрализованная республика свободных и равноправных мелких фермеров, в которой народ через своих представителей участвует в управлении государством. Именно фермеров Джефферсон считал «настоящими представителями великого американского народа», а сельское хозяйство — источником добродетели. В «Заметках о штате Виргиния» он называл тех, кто трудится на земле, «избранниками Бога», тогда как город, промышленность, торговля, по его мнению, несут безнравственность, коррупцию, приводят народ к вырождению. «Пусть никогда наши граждане не становятся к станку и не садятся за прялку... Пусть наши мастерские находятся в Европе», — заявил мыслитель. Однако, став президентом, Джефферсон вынужден был отказаться от идеи аграрной республики, поскольку осознал, что для настоящей политической независимости Соединенным Штатам необходима и экономическая независимость от Англии, а значит, нужно развивать национальную промышленность, торговлю, строить дороги и каналы. И уже в 1816 г. он заявил: «Мы должны теперь поставить фабриканта в один ряд с земледельцем».

Подобно Локку, Джефферсон полагал лучшим то правительство, которое меньше правит («государство — ночной сторож»), поскольку видел в государстве слугу народа. Наряду с этим Джефферсон выступал за сильную местную власть, самоуправление.

Подлинной основой республиканского правительства являются равноправие каждого гражданина, равные личные и имущественные права. Если и можно говорить о каких-то преимуществах одних людей перед другими, то, по Джефферсону, ими могут быть только природный талант и добродетель: они-то и создают настоящую «естественную аристо-

кратию» в отличие от придуманной людьми искусственной, иерархически-сословной аристократии. Отстаивая равные права граждан, Т. Джефферсон выступил и против рабства; он предложил освободить рабов, по крайней мере родившихся после принятия Конституции, считая, что к тому же их надо обеспечить всем необходимым для жизни.

Т. Джефферсон всегда был горячим поборником прав человека, считая их самыми важными, а потому во время обсуждения Конституции 1787 г. настаивал на принятии Билля о правах. Особое значение он придавал религиозной терпимости, отделению церкви от государства. В 1786 г. его проект Статута о религиозной свободе стал законом в Вирджинии. Важность этого закона в том, что он утверждал не только религиозную свободу, но право на свободомыслие вообще, что является непременным условием существования гражданского общества.

Джефферсон уделяет внимание акту необходимого разделения властей. Мыслитель предлагал комплекс разнообразных мер для удержания баланса (равновесия) ветвей власти, который должен предотвратить установление деспотического правления одной из них. К числу таковых относят следующие:

— обеспечение невозможности того, чтобы один человек стал одновременно носителем более чем одного вида государственной власти;

— ограничение сроков пребывания и регулярная ротация лиц, занимающих выборные или должностные посты;

— рекомендация относительно того, чтобы Конституция принималась не законодательной ассамблеей, а специально избранным для этой цели народным конвентом;

— предложение о создании специального суда импичмента, состоящего из представителей трех звеньев власти, которые обладали бы правом судить и смещать с должности любого представителя высших органов власти в случае нарушения им конституционных принципов и правил;

— постановление о передаче права вето на законодательные решения специальному ревизионному совету и о возможности снятия наложенного запрета при повторном рассмотрении данного законопроекта большинством в две трети.

Гарантией демократии Т. Джефферсон считал право народа периодически менять правительство, нарушающее его свободы и права. Декларация содержит 27 пунктов

обвинения английского короля в стремлении к деспотизму. Изложение этих претензий колонистов дало основание провозгласить в Декларации «именем и властью доброго народа колоний наших» отделение колоний от Англии и образование независимых Соединенных Штатов. Тем самым было практически реализовано право народа на свержение правительства, стремящегося к деспотизму, т.е. право на революцию.

В Декларации независимости впервые отражается разрыв с религиозными представлениями о государственной власти, еще характерными для той эпохи. Нужно отметить, что упоминание о Боге-творце сделано в Декларации мимоходом и ничего не меняет в ее содержании, вместо этого широко применяется аргументация, основанная на естественно-правовой доктрине, проводятся идеи народного суверенитета, защиты свободы личности и прав граждан, а также право народа на революцию. Все это делало Декларацию независимости США выдающимся теоретическим и политическим документом своего времени.

Значение Декларации независимости не только в том, что она провозгласила образование США, но еще более в провозглашении самых передовых в то время политико-правовых идей и представлений. Идеи Декларации и самого Джефферсона оказывали и продолжают оказывать влияние на политическую жизнь в США.

9.3. Взгляды на государство и право А. Гамильтона

Александр Гамильтон (1757—1804) — видный политических деятелей, участник Войны за независимость и первый министр финансов США. Его теоретические воззрения и практическая деятельность оказали решающее воздействие на содержание Конституции США 1787 г.

В период непосредственной подготовки Конституции, а особенно после ее принятия, в стране разгорелась острая политическая борьба между федералистами и антифедералистами. Федералисты представляли интересы крупной торговой и промышленной буржуазии и плантаторов. Внешней основой раскола на эти политические группировки было отношение к федеральной форме государственного устройства США, намеченной Конституцией. Гамильтон принадлежал к числу наиболее влиятельных лидеров феде-

ралистов, считавших, что федеративное устройство преодолевает слабость конфедеративной организации США, закрепленной «Статьями конфедерации» 1781 г. Только сильная центральная власть, по его мнению, способна создать прочное государство и не допустить дальнейшего развития демократического движения масс, возросшего после победы в Войне за независимость. Федерация, утверждал Гамильтон, будет барьером, препятствующим внутренним раздорам и народным восстаниям.

В изданном в 1788 г. сборнике «Федералист» А. Гамильтон написал 63 статьи из 85.

В основу Конституции США А. Гамильтон считал необходимым положить конституционное устройство английской монархии. Однако по мере развития освободительной борьбы колоний Гамильтон признал возможность установления республиканского строя, при условии создания сильной президентской власти, мало чем отличающейся от власти конституционного монарха.

Президент, считал А. Гамильтон, должен избираться пожизненно и обладать широкими полномочиями, в том числе возможностью контролировать представительный орган законодательной власти, поскольку парламент под давлением избирателей может принять «произвольные решения». Мыслитель выступал за наделение президента правом вето: «Первейший мотив наделить президента правом, о котором идет речь, заключается в том, чтобы дать ему возможность защищаться; во-вторых, увеличить шансы сообщества против принятия из-за спешки, небрежности или злого умысла скверных законов... наличие такого права у президента будет часто оказывать молчаливое и незаметное, но сильное воздействие. Когда занятые недостойными делами знают, что им могут поставить препятствие из источника, неподвластного их контролю, они из простой боязни оппозиции воздержатся от того, что с готовностью бы сделали, если бы не опасения препятствий извне», — писал Гамильтон[1].

Согласно Гамильтону, президент должен обладать чувством собственного достоинства и такими необходимыми государственному деятелю качествами, как решительность, активность, скрытность и быстрота. В одной из статей «Федералиста» Гамильтон писал: «Составляю-

[1] Федералист : политические эссе А. Гамильтона, Дж. Мэдисона и Дж. Джея. М. : Прогресс — Литера, 1994. С. 479.

щие дееспособности президента: во-первых — единство, во-вторых — продолжительность пребывания на посту, в-третьих — достаточные ресурсы для его поддержки, в-четвертых — компетентность власти. Единство неоспоримо порождает дееспособность. Решительность, активность, скрытность и быстрота обычно характеризуют поступки одного человека куда в большей степени, чем действия любой группы людей, а по мере роста ее численности названные качества убывают»[1].

Чтобы оказывать значительное влияние на общество, целеустремленность и эффективность президентства должны быть подкреплены институтами, которые выполняют волю президента. Чтобы планы государственного деятеля стали реальностью, он должен сформировать административный аппарат. А. Гамильтон рассматривал административную систему и порядок как главное средство сохранения и упрочения власти. Эффективный, хорошо организованный и вместе с тем гибкий управленческий аппарат, считал мыслитель, приобретает поддержку элиты и народных масс, федерального правительства и главы исполнительной власти. Поскольку основным проявлением демократии является непосредственное участие народа в решении политических вопросов, что зачастую оказывалось связанным с волнениями и беспорядками, Гамильтон был уверен, что только сильная администрация сможет сдерживать народ и его склонность быть в гуще политических акций. В этой концепции административной власти народу отводилась роль скорее получателя услуг, чем активных граждан.

А. Гамильтон был убежден, что единственно эффективный способ обуздания демократической фракционности заключается в создании органа судебного надзора — Верховного суда, обладающего широкими полномочиями. По его мнению, пожизненно назначаемые независимые и хорошо оплачиваемые члены суда в состоянии обеспечить ответственное управление. Они могут сделать это отчасти потому, что сами являются неизбираемыми и неответственными. Таким образом, потерпев неудачу в попытке добиться признания монархического принципа, Гамильтон

[1] Федералист : политические эссе А. Гамильтона, Дж. Мэдисона и Дж. Джея. С. 459.

посвятил свои усилия изобретению всевозможных ограничений демократической власти.

Излагая свои взгляды на энергичность и независимость высшего исполнительного лица, А. Гамильтону приходилось заверять общество, что оно сохранит контроль за действиями президента, и что его свободам ничто не грозит, а также опровергать высказывание республиканцев о том, что власть гораздо безопаснее, если она в руках нескольких людей, а не одного человека. Гамильтон в свою очередь утверждал, что лучше и надежнее, когда власть находится в руках одного человека, а не нескольких людей. Президент как единоличное исполнительное лицо будет испытывать более острое чувство ответственности, чем любой коллегиальный орган, кроме того, действия одного лица гораздо легче контролировать. Президент практически постоянно находится на виду, и «уже по причине его одиночества за ним следили бы более тщательно и с большей готовностью подозревали, а он бы не смог приобрести такого влияния, какое бы имел в союзе с другими»[1].

Парламент, с точки зрения мыслителя, должен быть двухпалатным, созданный на основе избирательного права с высоким имущественным цензом.

Система сдержек и противовесов должна распространяться не только на отношения между законодательными, исполнительными и судебными органами, но и на отношения внутри законодательной власти — между нижней палатой (палатой представителей) и верхней (сената).

А. Гамильтон отрицал теорию естественного равенства людей. Деление людей на богатых и бедных, а соответственно на просвещенных и непросвещенных, способных и неспособных управлять делами общества, было для него бесспорным. Право быть представленными в высших государственных органах имеют только богатые и, следовательно, просвещенные по самой природе граждане. Только богатые граждане способны обеспечить стабильность политического строя, ибо любые изменения его не дадут им ничего хорошего. Предоставление же простому народу возможности активно участвовать в государственных делах неизбежно приведет к ошибкам и заблуждениям. По этому поводу он писал следующее: «Во всяком обществе происходит деление на большинство и меньшинство. К первым

[1] Федералист : политические эссе А. Гамильтона, Дж. Мэдисона и Дж. Джея. С. 465.

относятся масса народа, ко вторым — богатые и знатные. Глас народа называют гласом божьим, однако, как бы часто это положение не повторялось и сколько бы людей в него не верило, оно не соответствовало действительности. Народ — буйная и изменчивая сила. Его суждения редко правильны. Посему второму классу надлежит представить твердую и постоянную роль в управлении государством. Он будет обуздывать непостоянство первого и, поскольку изменения не несут ему выгод, навсегда обеспечит хорошее правление. Можно ли описать, что демократическое законодательное собрание, ежегодно переизбираемое народом, будет стремиться неуклонно к всеобщему благу? Только постоянно существующий орган в состоянии сдержать неразумие демократии. Ее бурный и необузданный нрав нуждается в узде ограничения»[1].

Гамильтон считал, что на первых порах государство должно опекать не аграриев, а промышленников, купцов и банкиров. Земледелец привязан к традиционным методам ведения хозяйства и скован узкими местническими интересами, он, с точки зрения Гамильтона, — перспективная добыча провинциальных политиков — демократов и мелких демагогов. Предприниматель же, напротив, объединяет в себе энергию и готовность идти на риск, а также определенное благоразумие и широту интересов. Предприниматели занимали центральное место в преобразовательных планах Гамильтона, поскольку их экономическую активность и заинтересованность в новых методах хозяйствования мыслитель относил к главными средствами достижения величия страны. Кроме того, существенный подъем промышленного сектора, предсказывал он, «в некоторых случаях создаст новый, а во всех остальных обеспечит более устойчивый и долговременный спрос на излишки сельскохозяйственной продукции».

По мнению мыслителя, государство и собственность должны выступать в тесном и действенном союзе. «Новое государство останется слабым и неспособным действовать, если оно будет враждебно капиталу. Но лишь только оно станет относиться к капиталу дружелюбно, как капитал поспешит прийти к нему на помощь». Союз государства и капитала, по Гамильтону, это основа экономического пере-

[1] Федералист : Политические эссе А. Гамильтона, Дж. Мэдисона и Дж. Джея. С. 14.

ворота, которым предстоит превратить Америку из страны аграрной в высокоразвитую индустриальную державу. В отличие от Джефферсона Гамильтон считал, что главной целью государственного управления является не благоденствие отдельных граждан, а достижение материального могущества государства и защита интересов частной собственности. За это мыслителя называли архитектором американского капитализма и первым идеологом буржуазии.

А. Гамильтон, выражавший интересы деловой элиты Севера, заложил основы финансовой системы США, содействовал развитию национальной промышленности, торговли, что способствовало укреплению национальной независимости молодой американской республики. В 1791 г. по инициативе Гамильтона был основан Первый национальный банк для кредитования государства и частных предпринимателей. Его экономическая политика значительно опережала свое время, однако не могла быть полностью реализована в фермерской Америке.

Глава 10. Политико-правовые учения в Германии в XVIII — начале XIX в.

В конце XVIII — начале XIX в. Германия была политически раздробленной и экономически отсталой в сравнении с Англией и Францией страной. Однако немецкое естествознание в XVIII в. достигло значительных успехов. Накопленные и классифицированные в предшествующую эпоху научные факты требовали истолкования. Это в свою очередь подготовило почву для расцвета философии, в том числе философии права.

Критически переосмыслив предшествующие доктрины, немецкие философы приступили к систематической разработке учения о государстве и праве.

Наиболее полную реализацию эта тенденция получила в трудах представителей классического немецкого идеализма — Иммануила Канта и Георга Вильгельма Фридриха Гегеля.

10.1. Учение о праве и государстве И. Канта

Родоначальником классической немецкой философии и одним из создателей концепции правового государства считается **Иммануил Кант** (1724—1804) — немецкий (прусский) философ, профессор Кенигсбергского университета.

Все творчество И. Канта традиционно подразделяется на два больших периода: 1) докритический (до начала 70-х гг. XVIII в.); 2) критический (от начало 70-х гг. XVIII в. до 1804 г.).

В течение докритического периода научный интерес И. Канта был направлен на проблемы естествознания и природы; в более поздний, критический, период предпочтения Канта смещаются в сторону вопросов деятельности разума, познания, механизма познания, границ познания, логики, этики, социальной философии, государства и права. Свое

наименование «критический» данный период получил в связи с названием вышедших в то время произведений Канта: «Критика чистого разума» (1781), «Критика практического разума» (1788), «Критика способности суждения» (1790). Все это были фундаментальные работы, принесшие ученому репутацию одного из выдающихся мыслителей XVIII в. и оказавшие огромное влияние на дальнейшее развитие мировой философской и политико-правовой мысли.

Свои социально-политические взгляды Кант первоначально изложил в цикле небольших статей, куда вошли работы «*Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане*» и «*К вечному миру*», а затем обобщил в трактате «*Метафизика нравов*» (1797).

В жизни Канта длительное время ничего не свидетельствовало о том, что кенигсбергский «ученый магистр», как его называли, станет наиболее выдающимся философом своего времени. Родился Кант в 1724 г. в скромной семье ремесленника (его отец был шорником) в Кенигсберге, в Пруссии, где он и провел свою жизнь. Хотя он и был в тогдашней «латинской школе» (современная средняя школа) лучшим учеником класса, ничто не говорило о тех способностях, которые он проявил в зрелом возрасте. «Как телесно слабый мальчик с хрупкой конституцией тела, с плоской, впалой грудью и несколько сутуловатой фигурой, Кант вынужден был обретать себе доверие и силу для самореализации большим усилием воли. Он должен был бороться прежде всего с двумя препятствиями, которые были связаны с его телесной конституцией. Это были несмелость и забывчивость, два недостатка, которых было достаточно для того, чтобы талант мальчика оставался скрытым сравнительно длительное время. В определенной мере Кант так и не избавился от врожденной несмелости, которая еще больше усилилась от его скромности»[1].

Воспитание в «латинской школе» носило провинциальный характер: в религиозном отношении оно было пиетическим[2], в идейном — строилось на духе подчиненности власть предержащим.

---

[1] Иммануил Кант // История философии в кратком изложении / пер. с чешск. И. И. Богута. М. : Мысль, 1994. URL: http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000196/st083.shtml (дата обращения: 24.10.2010).

[2] *Пиетизм* — направление протестантизма, подчеркивающее внутреннее отношение к Богу.

После окончания философского факультета Кант на целых девять лет становится домашним учителем; он смог использовать это время для того, чтобы продолжать свое образование. В 1755 г. он стал магистром и в том же году — приват-доцентом Кенигсбергского университета. Приват-доценты не получали жалованья, однако взимали со своих слушателей определенную сумму, а так как Кант был любимым преподавателем и читал всегда по нескольку курсов одновременно, он не испытывал нужды. К тому же в 1766—1772 гг. он был также библиотекарем замка. С 1770 г. Кант становится профессором с жалованьем, покрывающим все его потребности.

Будучи представителем эпохи Просвещения, Кант рассматривал человека как существо со свободной разумной волей; человек, по Канту, — это «самый главный предмет в мире». Над всеми другими его возвышает наличие самосознания, благодаря этому человек представляет собой индивидуальность, т.е. личность. Из факта самосознания вытекает эгоизм как природное свойство человека. Кант считал необходимым обуздание эгоизма и полный контроль разума над душевными проявлениями личности. Обоснование этих идей явилось крупным шагом вперед по пути постижения специфики социальных законов.

Основным принципом права Кант провозглашал «категорический императив» (безусловное повеление) — правило должного поведения. Человек, который следует категорическому императиву, — моральная личность. Источником нравственных и правовых законов выступает свободная воля людей. Каждый индивид несет моральную ответственность за происходящее в мире. Опираясь на эти принципы, Кант вывел понятие «нравственного закона», в соответствии с которым личность должна следовать требованиям категорического императива.

Поведение человека, согласно нравственному закону, мотивируется тем, что другие, относительно которых я действую, проявляют такую же автономию, как и я, или что они являются целями в себе, но ни в коем случае не средствами для деятельности кого-то другого. Поэтому формула категорического императива, которая предписывает содержание морального поведения, звучит так: «...поступай так, чтобы использовать человека для себя так же, как и для другого, всегда как цель и никогда лишь как средство». Согласно более патетичной, но менее точной формуле из «Критики

практического разума» нравственный закон предписывает неприкосновенность другого человека («другой человек должен быть для тебя святым»).

К формуле морального закона следует добавить, что моральный закон построен на дуализме естественного характера человека и обязанности, которая вытекает из того, что человек является существом, способным к свободному решению, чем он и возвышается над природой. Нравственное поведение выступает как ограничение личного эгоизма, который вытекает из инстинкта самосохранения относительно аналогичной ценности других.

Понятия «категорический императив» и «нравственный закон» Кант употреблял как синонимы. При объяснении категорического императива он использует примеры, в которых интерпретирует гражданско-правовые отношения буржуазного общества как примеры взаимности, которые нельзя нарушить без провинности по отношению к нравственному закону (примеры соблюдения обещания, доверия). Если я хочу изречь ложь, дать фальшивое обещание, растранжирить доверенное имущество, я должен спросить себя, может ли эта максима стать общим «законом», причем «естественным законом». Нашим моральным долгом является не нарушить отношений, основанных на взаимности и выражающих эту взаимность.

Мыслитель приводит две основные формулы категорического императива: первая формула, приведенная выше, требует: «Поступай так, чтобы ты всегда относился к человечеству и в своем лице, и в лице всякого другого так же, как к цели, и никогда не относился бы к нему только как к средству»; вторая гласит: «Поступай так, чтобы максима[1] твоего поступка могла стать всеобщим законом». Несмотря на смысловое различие формулировок, по сути, они близки друг другу — в них проводятся идеи достоинства личности и автономии нравственного сознания.

Нравственное поведение, по Канту, характерно тем, что оно, с одной стороны, согласно закону, с другой — его мотивацией является достоинство человека. Нравственный закон — это закон внеэмпирический, ибо он не возникает в результате обобщения человеческого поведения. Подобным образом он и не мог возникнуть, ибо он касается того, что должно быть, а не того, что есть. Он основан

[1] Под максимой здесь понимается личное правило поведения.

на моральной онтологии, а не на опыте. Опыт нам, наконец, и не может дать пример морального поведения, ибо извне нельзя установить, действует ли кто по закону, или его поведение лишь внешне согласно с поведением, которое имело бы в качестве основы нравственный закон.

Кант убежден в том, что знание закона не является проблемой. Закон знает каждый априори, т.е. знание закона не обусловлено образованием или воспитанием, оно не обусловлено даже прямым познанием. Каждый, не осознавая этого, видит суть характера человеческого возвышения над вещами и животными и свое равенство с другими. Подданный, от которого требуется лжесвидетельство, знает, что он не должен так поступать, и знает это сам по себе. И подлец знает, что его поведение не является нравственно справедливым: «Так видимо и резко очерчены границы нравственности и самолюбия, что даже наипростейший глаз не может не познать различие, принадлежит ли нечто к тому или к иному». Невыразимое знание закона является фактом нашего разума. Нравственный закон, таким образом, не только происходит из «разума», но он происходит из «чистого разума», т.е. мы знаем о нем априори[1].

Кант осознавал, как важна проблема правопонимания и насколько важно ее сформулировать. «Вопрос о том, что такое право, представляет для юриста такие же трудности, какие для логики представляет вопрос, что такое истина. Конечно, он может ответить, что согласуется с правом, т.е. с тем, что предписывают или предписывали закона данного места и данное время. Но когда ставится вопрос, справедливо ли то, что предписывают законы, когда от него требуется общий критерий, по которому можно было бы распознать справедливое и несправедливое, — с этим он никогда не справится, если только он не ставит на время в стороне эти эмпирические начала и не поищет источника суждений в одном лишь разуме»[2]. Здесь разум, по Канту, есть способность (и воля) создавать принципы и правила морального поведения, содержащая их в себе в качестве внутреннего априорного суждения.

---

[1] *Иммануил Кант* // История философии в кратком изложении / пер. с чешск. И. И. Богута. М. : Мысль, 1994. URL: http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000196/st083.shtml (дата обращения: 24.10.2010).

[2] Цит. по: Учение Канта о государстве и праве. URL: http://state.rin.ru/cgi-bin/main.pl?id=35&r=21. (дата обращения: 02.06.2010).

Правовая теория Канта тесно связана с этикой. Право и мораль у него имеют один и тот же источник — практический разум человека и единую цель — утверждение всеобщей свободы. Различие между правом и моралью Кант усматривал в способах принуждения к поступкам: мораль основана на внутренних побуждениях человека, а право использует внешнее принуждение либо со стороны других индивидов либо со стороны государства. В сфере морали не может быть общеобязательных кодексов, тогда как право предполагает наличие публичного законодательства, обеспеченного принудительной силой.

Рассматривая соотношение права и морали, Кант характеризует правовые законы как своего рода первую ступень нравственности. Если в обществе установлено право, сообразное нравственным законам, то это значит, что поведение людей поставлено в строго очерченные рамки, — так, что свободные волеизъявления одного лица не противоречат свободе других, однако подобного рода отношения не являются полностью нравственными, поскольку вступающие в них индивиды руководствуются не велениями долга, а совсем иными мотивами — соображениями выгоды, страхом наказания и т.п. Иными словами, право обеспечивает внешне благопристойные, цивилизованные отношения между людьми, вполне допуская, однако, что последние останутся в состоянии взаимной антипатии и даже презрения друг к другу. В обществе, где господствует только право (без морали), между индивидами сохраняется «полный антагонизм».

Огромным вкладом Канта в разработку политико-правовой теории является то, что он сформулировал основные идеи и принципы современных учений о правовом государстве, хотя сам этого термина не употреблял. Согласно дефиниции в «Метафизике нравов» государство — это соединение множества людей, подчиненных правовым законам. Важнейший признак государства — верховенство закона. При этом Кант подчеркивал, что рассматривает не государства, существующие в действительности, а «государство в идее, такое, каким оно должно быть в соответствии с чистыми принципами права». Государство призвано гарантировать устойчивый правопорядок, оно должно строиться на началах общественного договора и народного суверенитета.

Кант считал, что осуществление законодательной власти народом исключает возможность принятия зако-

нов, наделяющих граждан неравными правами. Вместе с тем представления мыслителя о народном суверенитете носили более чем умеренный характер. Не соглашаясь с идеей прямого народоправства, которую отстаивал Руссо, Кант предлагал заменить его представительством народа в парламенте.

Деятельность государства Кант сводит к правовому обеспечению индивидуальной свободы, поэтому, по его мысли, в задачу государственной власти не входит забота о счастье граждан.

Традиционной классификацию форм государства по числу правящих лиц (на монархию, аристократию и демократию) Кант считал выражением «буквы», а не «духа» государственного строя. В своих трудах мыслитель использовал два критерия классификации форм правления государства: разделение властей и количество правящих. Если власти в государстве разделены, то формой правления будет республика, если не разделены, то деспотия. По количеству правящих лиц Кант выделял три формы правления: правит один — автократия; правят несколько — аристократия; правят все — демократия. Такой подход давал несколько необычные результаты, поскольку, по смыслу этой концепции, монархия оказывалась республикой, если в ней проведено разделение властей, и, наоборот, деспотией, если таковое отсутствовало.

Наилучшей формой правления для Канта была республика, под которой он понимал конституционную монархию с разделением властей. Переход к этому государственно-правовому идеалу, с точки зрения философа, был возможен только через реформы «сверху», а не через насильственную революцию, против которой он резко выступал, рассматривая последнюю как «горячечный бред», а казнь короля народом — как нарушение справедливости.

Делая ставку на реформы, Кант считал, что лучше всего для их претворения в жизнь подходит такая форма правления, как автократия, ибо чем меньше лиц, обладающих властью, тем легче провести реформы. Будущий государственный строй Германии представлялся мыслителю в форме конституционной монархии, в которой проведено разделение властей.

Учение Канта о праве и государстве явилось первой крупной политической доктриной, созданной под непосредственным влиянием и с учетом итогов Великой француз-

ской революции. До сих пор остается актуальным проект установления вечного мира, описанный Кантом в работе «К вечному миру» (1795), где Кант выдвинул проект установления вечного мира и отказа от захватнических войн. Новый международно-правовой порядок должен быть основан на принципах равенства народов и невмешательства во внутренние дела государств. Кант выступал за ликвидацию института национального гражданства и призывал признать за людьми «право всемирного гражданства».

Считая, что человек наделен изначально злой природой, И. Кант видел спасение человека в моральном воспитании и жестком следовании моральному закону (категорическому императиву); он был сторонником распространения демократии и правового порядка — во-первых, в каждом отдельном обществе; во-вторых, в отношениях между государствами и народами. Кант осуждал войны как наиболее тяжкое заблуждение и преступление человечества, считал, что в будущем неизбежно наступит «высший мир» — войны будут либо запрещены правом, либо станут экономически невыгодными.

При всех своих внутренних противоречиях учение Канта оказало огромное влияние на последующее развитие государственно-правовой и философской мысли.

10.2. Учение о государстве и праве Г. В. Ф. Гегеля

Георг Вильгельм Фридрих Гегель (1770—1831) — выдающийся представитель немецкой классической философии, создатель теории диалектики, в основе которой лежит система взглядов объективного идеализма.

Основные работы: «Феноменология духа» (1807), «Наука логики» (1812—1816), «Энциклопедия философских наук» (1817), «Философия права» (1821).

Гегель родился в Штутгарте, где его отец был высоким чиновником государственной службы. В 1788 г. Гегель в качестве стипендиата поступает в протестантское теологическое училище в Тюбингене, где подружился с будущим известным немецким поэтом Фридрихом Гельдерлином и будущим же великим философом-идеалистом Фридрихом Шеллингом. Здесь он вместе со своими друзьями переживает взрыв Французской революции, который они отметили посадкой дерева свободы.

После завершения учебы в университете Гегель стал домашним учителем в Берне; в 1797 г. по совету Ф. Гельдерлина

он переселился во Франкфурт, где также работал учителем. Теоретическим результатом этого периода был ряд очерков и исследований с критикой христианства, с анализом социальной роли христианства и его взаимосвязи с развитием общества.

Исходным методологическим принципом всего учения Гегеля являлось положение о том, что истинное (абсолютное) знание может быть достигнуто лишь в рамках целостной философской системы. «Истинное действительно только как система», — подчеркивал философ. Целостность такой системы призвана была обеспечить диалектика. Как полагал Гегель, диалектика позволяет построить научную теорию путем последовательного развития мысли от одного понятия к другому. Философ называл диалектику «единственно истинным способом познания».

Гегель создал грандиозную философскую систему, которая охватывала всю совокупность теоретических знаний того времени. Основными ее частями являются: логика, философия природы, философия духа. Каждая из них в свою очередь делится еще на несколько учений. Государство и право были отнесены Гегелем к предмету философии духа.

Философия духа освещает развитие сознания человека, начиная с простейших форм восприятия мира и кончая высшими проявлениями разума. Это поступательное развитие духа проходит следующие этапы: 1) субъективный дух (антропология, феноменология, психология); 2) объективный дух (абстрактное право, мораль, нравственность); 3) абсолютный дух (искусство, религия, философия).

Право и государство Гегель рассматривал в учении об объективном духе.

«*Феноменология духа*» построена на трех больших областях, которые всегда ведут к одному результату — к пониманию реальности, которое отстаивает сам Гегель. Первая область указывает, как сознание человечества научилось приступать к реальности как к самостоятельному предмету, который, тем не менее, не чужд ему, ибо в нем усматривается идеальное, разумное начало. За ней следует другая область, в которой рассматривается развитие общества, обращенного к развитию «нравственной реальности». «Нравственная реальность» — это общество взаимности, в котором все работают для всех. Гегель приводит два примера такого общества — «субстанциальную и нравственную

реальность» античной Греции и косвенную «нравственную реальность» Нового времени, в которой человек анонимно работает для потребности других. Третью область представляют религия и «абсолютное знание»[1].

Главным произведением Гегеля в политико-правовой сфере явилась его «*Философия права*». Сразу же по ее опубликовании в 1820-е гг. преобладала негативная реакция на это произведение с либеральных позиций; с конца 1820-х гг. Гегель, наоборот, был обвинен придворными прусскими философами (К. Э. Шубартом в 1829 г. и Ф. И. Шталем в 1830 г.) в «антипрусской направленности» и «предательстве отечества», доказывалась несовместимость его учения с основами прусского государства. Наиболее объективной критике «Философия права» была подвергнута в работах А. Руге (1840) и К. Маркса (1843). В первом случае доказывается, что Гегель в противоречии со своими принципами показывает государство не как продукт истории, не как продукт «воздействия всего ее содержания», но лишь априорно. Во втором случае Маркс исходит из критики одностороннего возвышения государства над отношениями и институтами «гражданского общества» и некоторых полуфеодальных реликтов гегелевской концепции.

В 1857 г. вышла книга Р. Гайма «Гегель и его время», в которой преобладала однозначно отрицательная оценка философии Гегеля как метафизической абсолютизации прусской монархии.

В XX в. интерпретация Р. Гайма была возобновлена К. Поппером, который определил Гегеля «первым официальным философом пруссачества» и сторонником «теории закрытого общества». Гегель, согласно Попперу, оправдывает подавление индивидуальных свобод, и его законным наследием является фашистская теория государства.

Неправильное понимание отношения государства и «гражданского общества» в силу больших искажений привело к тому, что после Первой мировой войны Гегель был воспринят как «философ немецкого национального государства» (Г. Лассон). Эти искажения были устранены обращением к наследию Гегеля во второй половине XX в., в частности в работах В. С. Нерсесянца.

---

[1] *Г.-В.-Ф. Гегель* // История философии в кратком изложении / пер. с чешск. И. И. Богута. М. : Мысль, 1994. URL: http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000196/st083.shtml (дата обращения: 24.10.2010).

Философия права Гегеля начинается учением об «абстрактном праве», т.е. об отношении индивида к другим индивидам, вытекающем из сути человека, пришедшего к осознанию личной свободы.

Гегель наделял человека абсолютной свободой и выводил право из понятия свободной воли. «Система права есть царство реализованной свободы», — указывал он. Вместе с тем Гегель отвергал концепции, определявшие право как взаимное ограничение индивидами своей свободы в интересах общего блага.

Философ различает три основные ступени развития права: абстрактное право; мораль; нравственность.

Под абстрактным правом Гегель понимал правоспособность личности, которая имеет свободную волю. Абстрактное право может выражаться в следующих формах: собственность; договор; нарушение права (неправда, обман, преступление).

Лишь благодаря собственности человек становится личностью. Собственность может быть только частной, так как свободная воля может принадлежать только индивиду. Обращение в собственность самого человека недопустимо, так как собственник может вкладывать свою волю только в вещи, а не в человека.

Договор — это «собственность в ее опосредованной форме». Через договор приобретается право собственности. Гегель выступал за свободу договоров.

Нарушение права возможно в различных сферах: в сфере гражданского права оно называется гражданской неправдой и разрешается в суде; в сфере уголовного права нарушение права именуется обманом или преступлением и снимается путем наказания. Наказание — это средство восстановления права.

Гегель призывал видеть в преступнике не объект карательной власти государства, а полноправного участника судебного процесса; человека, со свободой и достоинством которого необходимо считаться.

Таким образом, абстрактное право, иными словами, охватывает область имущественных отношений и преступлений против личности.

Вторая ступень, выделяемая Гегелем в развитии идеи права, — мораль. Мораль является более высокой ступенью, потому что абстрактные и негативные предписания формального права в ней наполняются положительным содер-

жанием. Моральное состояние духа возвышает человека до сознательного отношения к своим поступкам, превращает лицо в деятельного субъекта. Под моралью Гегель понимал внутреннее самоопределение свободной воли. На данной ступени свобода проявляется в способности индивидов совершать осознанные действия (умысел), ставить перед собой определенные цели и стремиться к счастью (намерение и благо), соизмерять свое поведение с обязанностями перед другими людьми (добро и зло).

Третья, высшая, ступень осмысления права человеком, по мысли Гегеля, — это нравственность. Согласно взглядам философа, человек обретает нравственную свободу в общении с другими людьми. Вступая в различные сообщества, индивиды сознательно подчиняют свои поступки общим целям. Философ относил к числу объединений, формирующих нравственное сознание, семью, гражданское общество и государство.

Гегель дает характеристику гражданскому обществу и политическому государству. Гражданское общество — это буржуазное, антагонистическое общество, где идет «война всех против всех». В структуру гражданского общества у Гегеля включены три сословия: 1) субстанциональное — дворяне и крестьяне, составляющие основу общества, и имеющие непосредственную связь с землей; 2) промышленное — фабриканты, торговцы, ремесленники; 3) всеобщее — чиновники.

В целом гражданское общество представляет собой объединение индивидов через их потребности, через разделение труда, через правовые учреждения, через внешний порядок. Гегель сознавал, что социальные антагонизмы не могут быть устранены одними правовыми средствами, и предлагал решить проблему общественного согласия методами политики. В его учении государство как раз и предстает таким нравственным целым, в котором снимаются противоречия, имеющие место в правовом гражданском сообществе. Только в государстве человек становится человеком: «Разумное назначение человека — жить в государстве... Индивид лишь постольку истинен и нравственен, поскольку он есть член государства».

В разработанной Гегелем концепции государства четко просматривается его энтузиазм по отношению к античной государственности, проявившийся уже в первых его трактатах. Известно, что античный гражданин, по Гегелю, ото-

ждествлял себя с законами государства и нравами семьи, не будучи при этом несвободным. Современное государство, по Гегелю, должно поступать так же и на высшем уровне индивидуальной жизни граждан, которые созрели до уровня личности. Задачей государства является опосредование реализации отдельных свободных индивидов через законы и учреждения. Это, естественно, не значит, что государство должно в интересах свободной реализации индивидов разрешить все всем.

Магистральной линией гегелевской концепции государства является идея государственной бюрократии как «общего сословия», которое печется об общих интересах общества и уравнивает тем самым частные интересы двух остальных сословий: сельского и ремесленного.

Гегель делит «политическое государство», т.е. институциональную сторону государства, на власть законодательную, властвующую (т.е. исполнительную) и правящую. Тем самым он повторяет известное деление власти у Монтескье, с тем различием, что вместо судебной власти вводит правящую власть (судебная власть, по Гегелю, относится к институтам «гражданского общества», а не «политического государства»).

Значение правящей власти, по Гегелю, заключается в том, что государственная администрация должна обладать «моментом окончательного решения». Правящая власть является «общностью предписаний и законов самоуправления как отношения частного и общественного и момента окончательного решения как самоопределения...» Правитель здесь не властвует неограниченно, он должен опираться на закон, который имеет в себе момент «разумности», а именно он должен уважать индивида как «свободную субъективность» и понимать этих индивидов («субъективное убеждение»). Правитель необходим, однако, для того чтобы прийти к окончательным решениям в случаях, которые автоматически не вытекают из предписаний и законов, на которые опирается деятельность государственной администрации.

Законодательная власть представлена двухпалатным законодательным собранием. Верхняя палата формируется по наследственному принципу из дворян; нижняя палата — выборная, состоит из депутатов, которые делегируются промышленными корпорациями и товариществам. Правительственную власть осуществляют чиновники. Их роль

решающая в управлении государством. Эта власть поддерживает существующие законы и учреждения, а также выполняет волю монарха. Гегель считал, что высшие государственные чиновники обладают более глубоким пониманием целей и задач государства, чем сословные представители. Восхваляя чиновничью бюрократию, Гегель называл ее и главной опорой государя «в отношении законности».

Гегель отвергает идею народного суверенитета и обосновывает суверенитет наследственного конституционного монарха, считая, что власть государя объединяет государственный механизм в единое целое.

С субъективной (внешней) стороны государство является духовным сообществом, все члены которого проникнуты духом патриотизма и сознанием национального единства. Основанием такого государства Гегель считал народный дух в форме религии. «Мы должны, — писал он, — почитать государство как некое земное божество. Государство — это шествие Бога в мире».

Наиболее четко идея государства проявляется, по мнению Гегеля, в государственном суверенитете. Суверенитет государства — это абсолютная власть идеального целого над всем единичным — над жизнью, собственностью и правами отдельных лиц. Гегель считал, что сущность государства не есть защита жизни и собственности индивидов, государство есть «то наивысшее, которое изъявляет притязания... на... жизнь и... собственность и требует от индивидуума, чтобы он принес их в жертву». Именно поэтому Гегеля причисляют к теоретикам этатизма[1].

В учении о международном праве Гегель критиковал кантовскую идею вечного мира. Он оправдывает возможность решения споров международного характера путем войны. К этому Гегель добавляет, что «война очищает дух нации».

Гегель рассматривал государство с точки зрения всемирной истории, которая состоит из четырех царств: восточного, греческого, римского, германского. Отсюда Гегель выводит четыре формы государственного правления: восточная теократия, демократия, аристократия, конституционная монархия. Гегель писал: «Восток знал и знает только,

[1] От *étatisme* (фр. *état* — государство) — активное участие государства в экономической жизни общества, в управлении экономическими процессами. Этатизм создает трудности в развитии рыночной экономики.

что один свободен, греческий и римский мир знает, что некоторые свободны, германский мир знает, что все свободны».

Созданная Гегелем крупнейшая философская система своего времени была отягощена внутренними противоречиями; однако значение гегелевских представлений о государстве и праве остается непреходящим.

Глава 11. Развитие политико-правовой мысли в Западной Европе в XIX в.

11.1. Историческая школа права. Г. Гуго, Ф. К. Савиньи, Г. Ф. Пухта

Основателем исторической школы права был профессор права в Геттингенском университете **Густав Гуго** (1764—1844).

Основные положения своей концепции Гуго изложил в работах: «*Учебник по истории римского права*» (1790); «*Учебник и хрестоматия классического пандектного права*» (1790); «*Учебник естественного права, или Философия позитивного права*» (1798).

В книге «Учебник естественного права, или Философия положительного права» Гуго оспаривает основные положения теории естественного права. Концепцию общественного договора Гуго отвергает, считая, что общественный договор практически невозможен — миллионы незнакомых людей не могут вступить в соглашение и договориться о вечном подчинении учреждениям, о которых они судить еще не могут, а также о повиновении еще не известным людям.

С точки зрения Гуго, власть и право возникали по-разному. Право, считал Гуго, — это не только установление государства, ведь независимо от законодательной власти с древних времен существует и развивается обычное право. Гуго сравнивает право с языком и нравами, которые развиваются сами по себе, без договоров и предписаний, от случая к случаю, потому что другие говорят или делают так. Право развивается так, как правила игры в шахматы, бильярд или карты, где на практике часто встречаются ситуации, еще не предусмотренные поначалу установленными правилами. Исторически сложившийся обычай и есть подлинный источник права.

Вторым представителем исторической школы права был профессор Берлинского университета **Фридрих Карл Савиньи** (1779—1861).

Основные работы: «*Право владения*» (1803); «*О призвании нашего времени к законодательству и правоведению*» (1814).

Савиньи стремился доказать ошибочность предположения, что право создается законодателем. Оно, по мнению мыслителя, не зависит от случая или произвола. Савиньи считал, что право всех народов складывалось исторически, — так же, как и язык народа, его нравы и политическое устройство. На начальном этапе право существует в общем сознании как «природное право». Оно находит формальное выражение в символических действиях, которыми сопровождаются установление или прекращение юридических отношений.

Развиваясь вместе с народом и его культурой, право становится особой наукой в руках юристов, которые являются не творцами права, а лишь выразителями народного духа. Они вырабатывают юридические понятия, обобщая то, что уже возникло на практике. Так появляется научное право.

Последний этап в развитии права — это стадия законодательства. На этом этапе юристы подготавливают законопроекты, облекая в форму статей закона то, что уже произведено народным духом.

Последователем Савиньи был его ученик **Георг Фридрих Пухта́** (1798—1846), который также являлся профессором Берлинского университета и внес значительный вклад в развитие исторической школы права.

Основные работы: «*Обычное право*» (1833); «*Учебник пандектов*» (1838).

Пухта, вслед за другими представителями исторической школы права, писал о естественном саморазвитии права, которое вытекает из народного духа так же, как язык и нравы.

Первоначальной формой права Пухта называл обычай, вытекающий из народного сознания. Затем для выражения обычаев в твердой форме (т.е. для того чтобы зафиксировать, чего именно требует общая воля народа) создается законодательство. Следом возникает юриспруденция, т.е. научное право. Юриспруденция раскрывает юридические положения, лежащие в глубине народного духа, не выраженные ясно ни обычаем, ни законом.

Отличие научного права от других его форм Пухта видел в том, что это право не обеспечено каким-либо внешним авторитетом. Необходимость обращения к научному праву,

например у судей, возникает тогда, когда они не могут найти обоснование своего судебного решения в других формах права: «Часто судье приходится обсуждать отношения, о которых не содержат точного постановления ни обычное право, ни законодательство».

По мнению Пухты, законодатель и юристы не создают нормы права, а лишь содействуют раскрытию различных сторон народного духа. Право и государство проистекают в конечном счете из божественной воли через народную волю — как выражение народного духа.

Будучи сторонником идеи органического развития права, Пухта, тем не менее, признавал и субъективные факторы в процессе правообразования, например рецепцию римского права в странах Западной Европы.

Пухта говорил о римском праве как всемирном праве, способном сочетаться с любыми национальными особенностями, а также о взаимном влиянии правовых систем разных народов.

Историческая школа права объективно сделала значительный вклад в развитие науки о государстве и праве. В частности, именно исторической школе правоведение обязано введением принципа историзма, идеей исторического развития общества и государства и рядом других существенных положений.

11.2. Классический либерализм во Франции. Б. Констан

Либерализм как направление общественной мысли и идеология отстаивает свободу личности и государственный правопорядок, в котором существовал бы механизм ограничения воли людей, облеченных властными полномочиями. Но либерализм не понимает свободу как формальную свободу, т.е. произвол. Он одобряет только те учреждения, в которых отдельный индивид обязательно подчиняется порядку и дисциплине независимо от того положения, которое он занимает. Конечно, либерализм ставит личность на первое место, но ее свобода не должна мешать свободе других лиц; поэтому ценность учреждений и общественных форм заключается именно в том, насколько они способны защитить права и интересы отдельного человека. Для либерала главное — осуществление социального порядка ради каждой отдельной личности. Либерализм

способствует развитию предпринимательского духа каждой личности, провозглашая незыблемость частной собственности, защищая ее, в том числе и от посягательств государства, поэтому либеральные идеи тесно связаны с идеей правового государства.

Либерализм зарождается в греко-римской культуре, которая вплотную подходит к определению таких понятий, как «правовая личность», «субъективное право» и т.д. В период Великой французской революции в 1789 г. были провозглашены права, составляющие основу либерального порядка (свобода, безопасность, собственность, право сопротивления угнетению). Они легли в основу Декларации прав человека и гражданина и представляют собой то, что именуется гражданской свободой.

Бенжамен Констан (1767—1830) — французский политический деятель, публицист, писатель, теоретик конституционализма, видный представитель либерализма.

Б. Констан оставил после себя значительное количество научных трудов, наибольшее значение среди которых для учения о государстве и праве имеют: «*О действиях террора*» (1797), «*Размышления о конституциях*» (1814), «*Принципы политики, применимые для всякого правления*» (1815), «*О свободе древних сравнительно со свободой новых народов*» (1819), «*Курс конституционной политики*» в четырех томах (1818—1820) и др.

Политическое учение Констана формируется в период якобинского террора времен Великой французской революции и военного деспотизма Наполеона I. В рамках своего учения Констан стремился обосновать значимость гарантии индивидуальной свободы от произвола государства и общества.

В работе «О свободе древних сравнительно со свободой новых народов» Б. Констан вырабатывает новое понятие свободы, которое соответствует запросам современного ему индустриального общества XIX в. До Констана многие публицисты, пишущие на тему свободы, ориентировались на опыт античности. Античная свобода сводилась к политической свободе, заключавшейся в том, что граждане древних полисов были лично причастны к принятию важных государственных решений. Тогда как его личная и экономическая свобода, духовное развитие были всецело под контролем власти, поскольку государство-полис жестко регламентировало семейную и религиозную и хозяйствен-

ную жизнь древних греков. Констан считает, что современные народы потеряли интерес к политической свободе. «Подлинная современная свобода» связана уже со свободой индивидуума, защитой личности, частной жизни и собственности от посягательств и произвола государства и толпы. «Я защищаю свободу во всем: в религии, в литературе, в философии, в промышленности, в политике, а под свободой понимаю триумф индивидуальности как над властью, склонной управлять деспотическими методами, так и над массами, которые требуют порабощения меньшинства большинством»[1], — писал Констан. Политическую же свободу он рассматривал лишь как гарантию личной свободы.

Целью государства, по Констану, является личная свобода граждан, которая стоит выше государства, авторитетов и народных масс. Свобода современного англичанина, француза или жителя Соединенных Штатов Америки, писал Констан, это «право каждого подчиняться только законам, не быть подвергнутым ни дурному обращению, ни аресту, ни заключению, ни смертной казни вследствие произвола одного или нескольких индивидов. Это право каждого высказывать свое мнение, выбирать свое дело и заниматься им; распоряжаться своей собственностью, даже злоупотреблять ею; не испрашивать разрешения для своих передвижений и не отчитываться ни перед кем в мотивах своих поступков. Это право каждого объединяться с другими индивидами для обсуждения своих интересов, либо для отправления культа, избранного им и его единомышленниками, либо просто для того, чтобы заполнить свои дни и часы соответственно своим наклонностям и фантазиям»[2].

Основными способами достижения естественной, неотчуждаемой индивидуальной свободы выступают: установление конституционных гарантий свободы совести, печати, собраний, петиций; ответственность министров и других чиновников за нарушение таких свобод.

Б. Констан был крайне религиозным человеком, для него совершенно очевидна была всеобщность, необходимость религиозного сознания у людей. Поэтому на первом месте среди свобод, необходимых человеку, Констан ставил свободу религиозную. Он выступил с критикой учения Руссо

---

[1] Французский либерализм в прошлом и настоящем / отв. ред. В. П. Смирнов. М. : Изд-во Моск. ун-та, 2001. С. 21—22.

[2] Там же. С. 86.

о гражданской религии, признававшей широкое вмешательство государства в дела веры, и настаивал на том, что мысль человека является наиболее священной собственностью, будь она истинной или заблуждением[1]. Констан выступал за отделение церкви от государства. Он не раз говорил, что религия не должна быть зависимой от политики, быть инструментом власти.

Идеальным государственным строем, обеспечивающим независимость личности от государственной власти, является, согласно взглядам Констана, конституционная монархия по типу английской. Он обосновывает необходимость представительной системы правления как наиболее совершенной и оставляющей у основной массы людей свободное время для реализации своих индивидуальных способностей и талантов. Любую форму всеобщего голосования он отвергал, считая, что участвовать в выборах должны лишь граждане, удовлетворяющие имущественному и образовательному цензу. Констан предлагал формировать выборную представительную власть на основе высокого имущественного ценза: «Одна лишь собственность обеспечивает досуг; только собственность делает человека способным к пользованию политическими правами». Деятельность депутатов не должна оплачиваться, чтобы заработная плата не становилась главным объектом внимания этого правительства.

Констан предложил свою систему разделения властей, которая состояла из шести ветвей: 1) власть королевская; 2) власть представительная (верхняя палата парламента); 3) власть общественного мнения (нижняя палата парламента); 4) власть исполнительная (министры); 5) власть судебная; 6) власть муниципальная (призванная решать вопросы местного самоуправления).

Королевская власть, по Констану, выступает в качестве механизма уравновешивания полномочий всех ветвей власти между собою. «Королевская власть есть, в некотором роде, судебная власть над другими властями». К компетенции королевской власти относится: смещение и назначение министров; право абсолютного вето (оно необходимо для обеспечения достоинства монарха); роспуск нижней палаты и назначение новых выборов; назначение членов наследственной палаты, по образцу английской палаты лордов; назначение судей; право помилования.

[1] Французский либерализм в прошлом и настоящем. С. 87—88.

Учение Констана было в определенной мере провиденциальным — он предсказывал возможность построения будущей объединенной Европы, создания «европейского рая», основанного на конституционных принципах, личных свободах индивидов и всемерном развитии индустрии. Благодаря развитию индустрии и коммерции, в результате свободной конкуренции, говорил Констан, человек обретет достаток и отдых. Индустриальное развитие принесет народам и политические свободы. Развитие индустрии и распространение либеральных принципов, по Констану, — две стороны одного процесса, название которого — прогресс европейского общества.

11.3. Классический либерализм в Англии. И. Бентам

Иеремия Бентам (1748—1832) — выдающийся английский философ, экономист и теоретик права, основатель *теории утилитаризма* (*теории полезности*).

Утилитаризм[1] И. Бентама, сформулированный, в частности, в его известном труде «*Введение в принципы морали и законодательства*» (1789), основывался на этическом гедонизме[2], учении о том, что счастье человека заключается в получении наибольшего количества удовольствий (наслаждений). Для Бентама удовольствие и счастье были синонимами и имели самый широкий смысл — включая интеллектуальные, социальные, моральные и альтруистические удовольствия, а также менее значимые физические удовольствия. Человек счастлив тогда, когда его страдания минимальны, а удовольствие максимально. Эталоном утилитаризма (полезности) было то, что служило для достижения счастья наибольшего количества людей. Счастье каждого отдельного индивида, по Бентаму, считается равным по своей ценности счастью любого другого индивида. Теория утилитаризма имела своей целью «максимальное увеличение» человеческого счастья и выражалась лозунгом: «наибольшее счастье для наибольшего количества людей».

---

[1] *Утилитаризм* (лат. *utilitas* — польза, выгода) — подход, отношение к чему-либо, в основе которого лежит стремление из всего извлекать выгоду, пользу. *Утилитарный* — имеющий практическое применение.

[2] *Гедонизм* (фр. *hédonisme* — наслаждение). Воззрение, признающее целью жизни и высшим благом наслаждение.

Как писал Бентам, в основе всей деятельности индивида лежит принцип пользы, практической выгоды, которую можно измерить соотношением страдания и удовольствия.

Принцип пользы находит свое отражение в эгоистических интересах действующего индивида: «Интересы отдельных лиц — суть единственно реальные интересы. Заботьтесь об отдельных личностях. Не притесняйте их, не позволяйте другим притеснять их, и вы достаточно сделали для общества... Индивид не только лучший, но и единственный судья того, что составляет для него удовольствие и страдание».

Утилитаристская теория государства и права Бентама основана на критике доктрины естественного права и политико-правовых актов, созданных под ее воздействием. Бентам писал, что французская Декларация прав человека и гражданина есть «метафизическое произведение», части (статьи) которого возможно разделить на три класса: невразумительные; ложные; одновременно и невразумительные и ложные. Он утверждал, что «эти естественные, неотчуждаемые и священные права никогда не существовали... они несовместны с сохранением какой бы то ни было конституции... граждане, требуя их, просили бы только анархии...» В человеке естественными являются лишь его чувства, способности и дарования. Считать их естественным правом или естественным законом, по мнению Бентама, означает вносить путаницу, «ложную идею».

Реальным правом, согласно Бентаму, является лишь то, которое установлено государством в форме позитивных законов. Именно позитивные законы представляют собой императив, разрешающий или запрещающий индивиду определенные действия, поскольку обеспечен государственным принуждением, наделяющий граждан субъективными правами и юридическими обязанностями.

И. Бентам отрицал идею различения права и закона, считал, что эта идея придает праву антизаконный смысл. «В этом противозаконном смысле слово право является величайшим врагом разума и самым страшным разрушителем правительства... Вместо того, чтобы обсуждать законы по их последствиям, вместо того, чтобы определить, хороши они или дурны, эти фанатики рассматривают их в отношении к этому мнимому естественному праву, т.е. они заменяют суждения опыта всеми химерами своего воображения».

Отрицание естественно-правовой теории неразрывно связаны у Бентама с твердым убеждением, что право может быть правильно понято только в качестве совершенно самостоятельной отрасли знания, в которой не затрагиваются вопросы этики, религии, морали и т.д. Однако ошибочно усматривать в этих рассуждениях Бентама, что право и мораль абсолютно не связаны между собой и что плохой закон заслуживает исполнения точно так же, как и хороший. «Думать так было бы совершенно абсурдно, если принять во внимание, что сам Бентам, который всю свою жизнь высмеивал современное ему английское право, критикуя чванство и самодовольство юридического сословия и правящего класса вообще, активно боролся за реформы во всех областях права»[1]. В соответствии со взглядами Бентама вопрос о том, хорош закон или плох, необходимо рассматривать с точки зрения принципа полезности. Если закон противоречит принципу полезности, то гражданин должен использовать всю силу своих нравственных убеждений, чтобы добиться изменения закона. Однако пока закон действует, правовая обязанность не перестает быть таковой даже тогда, когда гражданин приходит к убеждению в ее несправедливости с точки зрения морали. Эти высказывания Бентама создали благоприятные условия для перехода к юридическому позитивизму.

И. Бентам не разделял мнение о том, что общество и государство возникли в истории посредством заключения между людьми соответствующего договора. Это мнение он расценивал как «недоказуемый тезис», как фикцию.

В вопросах организации государственной власти Бентам стоял на демократических позициях. Он осуждал монархию и наследственную аристократию; являлся сторонником республиканского устройства государства, с разделением властей на законодательную, исполнительную и судебную. Бентам надеялся, что с помощью институтов демократии (в том числе таких, как свободная пресса, общественные дискуссии, публичные собрания и т.п.) можно будет эффективно контролировать деятельность законодательной и исполнительной властей.

Назначение правительства, по Бентаму, состоит в том, чтобы гарантировать в первую очередь безопасность и соб-

[1] *Денис Ллойд*. Идея права / пер. с англ. М. А. Юмашевой, Ю. М. Юмашева; науч. ред. Ю. М. Юмашев. 5-е изд. М. : КНИГОДЕЛ, 2009. С. 102.

ственность подданных государства, т.е. выполнять по преимуществу охранительные функции. Он полагает, что у правительства нет права определять, что является счастьем для каждого отдельного человека, и тем более нет права навязывать ему (индивиду) такое представление и во что бы то ни стало «осчастливливать» его. Бентам считал, что прямое вмешательство государства в сферу экономики крайне нежелательно, поскольку может привести к весьма негативным результатам.

Заслуга Бентама состоит в его стремлении освободить законодательство от устаревших элементов, привести систему законодательства в соответствие с происшедшими в обществе социально-экономическими и политическими переменами. Следуя этим принципам, И. Бентам и его последователи выступили инициаторами системы здравоохранения и страхования, законов о бедности, реформы тюрем, использования наказания в целях предупреждения преступлений и перевоспитания преступников, распространения демократии и самоуправления на все сферы общественной жизни. Бентам не ограничивался обсуждением внутренних проблем и доказывал необходимость международного права, создания Лиги наций и отмены колониальной системы.

11.4. Позитивистская политическая теория О. Конта

Французский философ **Огюст Конт** (1798—1857) является создателем науки социологии и основателем философского позитивизма, который выражался в стремлении воспринимать и изучать социальные науки так же, как естественные, т.е. ограничиваться изучением лишь наблюдаемых фактов, исключая тем самым метафизический вопрос о сущности явлений.

Родился Конт в городе Монпелье, в семье сборщика податей. После окончания интерната-лицея в родном Монпелье в 1814 г. он поступает в Политехническую школу в Париже, в которой царят либеральные и республиканские идеи. Родители Конта были правоверными монархистами и католиками, но сам он рано отходит от традиционных ценностей своей семьи и становится приверженцем идеалов Великой французской революции. За участие в студенческих выступлениях Конт был отправлен из Парижа обратно в Монпелье — под надзор полиции, и ему уже не суждено было завершить свое образование. Однако вскоре он воз-

вращается в Париж и начинает самостоятельную жизнь, давая частные уроки по математике.

В 1817 г. Конт становится секретарем и учеником Анри де Сен-Симона. Первоначально взаимоотношения юного ученика и знаменитого учителя носят дружеский характер, и Конт, по существу, является одним из участников школы сен-симонизма. Он подчеркивает безграничное уважение к Сен-Симону и активно сотрудничает в его изданиях. Но постепенно, как это нередко случается у близко соприкасающихся выдающихся людей, возникают споры об авторстве и приоритетах; их взаимоотношения портятся и в 1824 г. заканчиваются разрывом.

О. Конт не занимал сколько-нибудь прочных позиций в академической системе тогдашней Франции. Его попытки получить кафедру или занять должность штатного преподавателя в Политехнической школе и в Коллеж де Франс оказались безуспешными. Поэтому он вынужден был довольствоваться скромной ролью репетитора и экзаменатора в Политехнической школе, занимаясь также частными уроками. В 1826 г. Конт приступает к чтению платных публичных лекций по философии на дому. Однако вскоре эти лекции были прерваны из-за его тяжелого психического заболевания и возобновились только в 1829 г.

С 1830 по 1842 г. Конт осуществляет грандиозный проект: издание шеститомного «Курса позитивной философии». Во второй половине 1840-х гг. он помимо своих интеллектуальных занятий обращается к проповеднической деятельности и пропагандирует *позитивизм* как политическое, религиозное и моральное учение. В 1847 г. Конт провозглашает новую Религию Человечества, а в 1848 г. создает Позитивистское общество. Последние годы жизни он был занят разработкой нового религиозного учения и культа, провозгласив себя первосвященником Религии Человечества. Умер Конт 5 сентября 1857 г. в окружении своих учеников.

В целом, говоря о личности Конта, можно сделать вывод, что этот выдающийся человек был маргиналом, человеком «на грани», на краю во многих отношениях: он находился на грани между академическим и неакадемическим мирами; между семейным и холостым состоянием[1];

[1] Конт был дважды женат, однако первый брак был, по его словам, единственной серьезной ошибкой в его жизни, а второй, хоть и принес любовь, но безответную и непродолжительную, поскольку с 30-летней Клотильдой де Во он познакомился за год до ее смерти.

между здоровьем и болезнью; между наукой, религией, утопией и т.п.

В первой половине XIX в. Огюст Конт впервые ввел в научный оборот термин «позитивизм» для обозначения своей собственной философской системы. Основанием позитивизма послужили взгляды, в соответствии с которыми подлинных знаний можно достичь лишь благодаря применению научных методов изучения окружающего нас мира путем наблюдений, с последующей проверкой разработанных на основе этих наблюдений теорий опытным путем. Тем самым были отвергнуты априорное знание и метафизические вопросы, лежащие вне сферы наблюдений. Конт утверждал, что существует три стадии познания мира человеком: теологическая, метафизическая и, наконец, позитивная, которой, он надеялся, и достиг современный ему человек.

Теологическая стадия в развитии человеческого ума, а следовательно, и общества продолжалась, по Конту, до 1300 г. На этой стадии все явления рассматривались как результат действия многочисленных сверхъестественных сил. Теологическое сознание олицетворяет эти силы в виде власти племенных вождей, военных, аристократов. Иерархическая социальная организация направлена на закрепление существующего порядка. Высший этап теологической стадии — католическое феодальное общество. Монотеизм способствовал созданию гармоничного социального порядка, созданию эффективных, но консервативных институтов. Однако совершенствование человеческого ума рано или поздно должно было столкнуться с догматической системой теологических представлений, пронизывающих все структуры социальной системы, здесь порядок становится тормозом прогресса. Однако прогресс остановить невозможно, на смену теологической стадии приходит метафизическая стадия развития общества. Эта стадия охватывает период с 1300 по 1800 г.

Идеологической основой этого периода становится метафизический способ объяснения, суть которого заключается в умозрительном абстрактном описании объективного мира. Суть метафизической стадии заключается в том, что происходит разрушение старых устоев (Реформация, Просвещение, революции, войны и т.д.). И хотя в этом разрушении есть свои положительные моменты (эмансипируется личность, утверждаются новые экономические и поли-

тические идеалы и т.д.), все же «метафизический дух» есть проявление сомнения, эгоизма, моральной испорченности и политического беспорядка. Такое общество нуждается в порядке и дисциплине, в нормализации социальной целостности. Для этого необходима новая интегрирующая идеология, которая, по мнению Конта, и выкристаллизовывается по мере развития научного (т.е. позитивного) знания.

Суть «позитивной» стадии, которая, по мнению Конта, начинается с 1800 г., заключается в коренном преобразовании мыслительных ориентиров. Эта стадия характеризуется тем, что на смену абстракциям приходит объяснение на основе наблюдения за реальностью и выявления устойчивых связей между элементами объективной реальности. «В позитивном состоянии, — пишет Конт, — человеческий разум, признав невозможность достигнуть абсолютных знаний, отказывается от исследования происхождения и назначения Вселенной и от познания внутренних причин явлений и всецело сосредоточивается... на изучении действительных законов»[1].

Чтобы способствовать человеческому разуму в этом процессе, Конт начал изучать поведение человека в обществе и пытался создать новую науку — «социологию» (этот термин также принадлежит ему), с помощью которой всю деятельность человека во всей его совокупности можно исследовать научными методами. Однако в более поздних работах Конт отказался от своих собственных научных принципов в пользу абсолютно недоказанных априорных допущений о социальном поведении человека, и в конце концов его догматизм нашел свое выражение в крайней форме — создании Религии Человечества, призванной подкрепить его авторитарную концепцию нового «позитивистского» общества.

Конт разработал концепцию эволюции форм государственного правления, соответствующую трем стадиям познания мира человеком: теологической стадии соответствует «ретроградная[2] аристократия»; метафизической стадии — «анархическая республика»; позитивной стадии — «социократия».

---

[1] *Конт О.* Дух позитивной философии. URL: http://www.rus-lib.ru/book/37/65/055-064.html (дата обращеия: 02.07.2010).

[2] *Ретроградный* (фр. *rétrograde*) — реакционный, отсталый.

«Ретроградная аристократия» была во времена до Великой французской революции. Для этой формы правления характерна реакционная политика — сопротивление общественному прогрессу и стремление закрепить старые, отжившие порядки.

«Анархическая республика» существовала в период Французской революции и характеризовалась разгулом в обществе ненаучных идей, таких как идея неограниченной свободы суждения, идея абсолютного равенства, идея народного суверенитета, идея разделения властей на законодательную, исполнительную и судебную. Все эти идеи, как известно, были зафиксированы во французской Декларации прав человека и гражданина (1789). Однако, по мнению Конта, подобного рода идеи ведут лишь к умственной анархии в обществе, препятствуют установлению какой-либо системы общих идей, без которой не может существовать устойчивое общество. Анархическая республика, по мнению Конта, не может стать окончательной формой государственного правления на Западе. Ей на смену неизбежно придет окончательная форма организации общества — «социократия», которая только и может соответствовать западноевропейскому индустриальному обществу XIX в.

Свой проект желательной организации общества Конт изложил в работе «*Система позитивной политики*» (1851—1854). Социократия основана на совершенной и всеобщей нравственной солидарности, при которой осуществление власти приобретает неизменный нравственный характер, а политика поднимается на уровень наук, основанных на наблюдении.

В социократии существует деление общества на капиталистов и наемных рабочих, которое, по Конту, является необходимым для промышленного быта. «Никакое великое предприятие не могло бы существовать, если бы каждый исполнитель должен был бы быть также управляющим или если бы управление было неопределенно вверено косной и безответственной толпе», — писал Конт. Признавая наличие противоположных интересов у капиталистов и рабочих, Конт настойчиво проводит идею их солидарности, утверждая, что каждый из них выполняет общественно необходимую функцию.

Поскольку общественная солидарность достигается средствами материальными и нравственными, необходимо наличие двух властей: светской и духовной. Светская власть

вручается патрициату (капиталистам), из числа которых выбираются три диктатора (триумвират), руководящие делами промышленности, сельского хозяйства и финансов. Триумвират сосредоточивает в своих руках всю полноту законодательной и исполнительной власти. Духовная принадлежит философам, ученым, жрецам позитивистской церкви. Духовная власть стоит выше власти светской. В ее компетенцию входит воспитание социальных чувств, образовательная деятельность, моральное совершенствование капиталистов и пролетариев. При социократии учреждается новая религия — Религия Человечества (Великого существа). Место бога в этой новой религии занимает общество, которое индивид должен почитать как высшее существо (Grand Être), которому он всем обязан. Позитивизм как Религия Человечества проповедовал полное растворение личности в обществе, всеобщую любовь и братание. Из идеи единения разума и чувств Конт выводил большую общественную роль ученых и артистов, которые становятся новыми священниками, хранителями позитивистских догм и блюстителями нового религиозного культа. Конт разработал систему обрядов, освящающих отцовство, братство, вступление в брак и другие важнейшие события в жизни человека. Не была чужда Конту и идея позитивистской церкви, цель которой — объединение сначала единоверцев, а затем людей всего мира. Будущую организацию человечества Конт представлял в виде позитивистской федерации народов с штаб-квартирой в Париже. Эта федерация призвана обеспечить вечный мир на Земле. В осуществлении этой расплывчатой программы Конт придавал решающее значение пролетариату: «Только наши пролетарии могут стать действительными помощниками новых философов». Однако для этого пролетариат должен полностью порвать с социалистическими учениями, посягавшими на институт собственности, который позитивисты считали священным. Конт резко выступал против идей коммунизма и тезиса, что «от форм собственности зависит регуляция человеческой деятельности». В позитивистском обществе собственность должна была рассматриваться как аккумуляция общественного богатства, а те люди, которые сумели создать и приумножить собственность, — как служители человечества.

Социальные преобразования, прокламированные Контом, были направлены не на ликвидацию антагонистических общественных отношений, порождаемых частной соб-

ственностью, а на изменение отношений между людьми, на интеллектуально-моральную реформу сознания. Учение Конта было антитезой все шире проникавшему во Францию марксизму.

Пространные рассуждения о всеобщей любви, порядке и прогрессе прикрывали реакционный политический смысл идеи корпоративного строя, в котором духовный авторитет сосредоточен у касты философов, материальные возможности и власть — у капиталистов, а на долю пролетариата оставался труд, приносящий ему моральное удовлетворение и общественное признание[1].

Учение Конта оказало значительное влияние на последующую философскую и политическую мысль, под его влиянием сложились континентальный юридический позитивизм (К. Бергбом), а также социологическое направление в юриспруденции.

11.5. Социологическое направление в юриспруденции. Р. Иеринг

Рудольф фон Иеринг (1818—1892) — один из выдающихся немецких государствоведов и правоведов XIX в. — предпринял попытку применить к учению о праве и государстве некоторые идеи социологии.

Правовая концепция Р. Иеринга изложена им в трехтомной работе «*Дух римского права на различных этапах его развития*» (1852—1854), двухтомном труде «*Цель в праве*» (1877—1883) и самой известной работе «*Борьба за право*» (1872), которая еще при жизни автора была переведена практически на все европейские языки.

Первоначально работы Р. Иеринга создавались под влиянием исторической школы Ф. К. Савиньи и Г. Ф. Пухты, которые проповедовали идеи «самопроизвольного и безболезненного развития права», а также «узконациональной» обусловленности. Однако вскоре ученый счел методы этой школы и принципы неудовлетворительными и полностью отверг взгляды представителей исторической школы права, согласно которым право развивается естественно и незаметно, подобно языку, традиции или правилам игры

[1] История социологии в Западной Европе и США : учебник для вузов / отв. ред. Г. В. Осипов. М. : Норма ; Изд. гр. Норма-ИНФРА-М, 2001. С. 40—41.

в шахматы или карты. Согласно Иерингу, язык, традиции или правила игры в шахматы действительно не встречают на своем пути никакого сопротивления, а вот «право как целевое понятие, будучи поставлено среди хаотического движения человеческих желаний, стремлений, интересов, постоянно должно ощупью отыскивать надлежащий путь, а отыскав его, уничтожать преграждающие его препятствия».

Р. Иеринг считал, что «все великие приобретения, на какие может указать история права: отмена рабства, крепостного состояния, свобода земельной собственности — все это пришлось добывать лишь путем ожесточеннейшей, часто целые столетия продолжавшейся борьбы, и путь, по которому шло при этом право, нередко отмечен потоками крови...»

Все права в мире завоеваны, пишет Иеринг. «Жизнь права есть борьба, борьба народов, государственной власти, индивидуумов»; «в борьбе обретаешь ты право свое». «Цель права — мир, путь к нему — борьба» — основное жизненное кредо ученого.

Взамен положениям исторической школы права Иеринг стремится дать государству и праву социологическое обоснование.

В основу своей теории, которую он называл «реалистической», Иеринг положил понимание права как юридически защищенного интереса. Он считал недостаточным формальное определение права как совокупности действующих в государстве принудительных норм и писал о необходимости раскрыть содержание права. По определению Иеринга, «право есть система социальных целей, гарантируемых принуждением», «право есть совокупность жизненных условий общества в обширном смысле, обеспечиваемых внешним принуждением, т.е. государственной властью».

В работе «Борьба за право» (1872) Иеринг утверждал, что право не всегда выражало интересы всего общества. Право развивается в кровавой борьбе классов и сословий, добивающихся закрепления в праве через законодательство своих интересов. Современную ему борьбу за право Иеринг толковал только как защиту существующего права от нарушений, как отстаивание субъективного права отдельного индивида, нарушенного другим лицом. Иеринг считает, что попустительство злонамеренному нарушению своего права — это проявление трусливости, недостойной чело-

века: «Кто делает из себя червяка, — цитирует Р. Иеринг Канта, — тот не может потом жаловаться, что его попирают ногами». Борьба должна вестись не за утверждение в праве новых принципов, а за поддержание и обеспечение уже существующего правопорядка. Борьба за право — это обязанность человека перед самим собой и обществом.

Раскрывая свое понимание права, Р. Иеринг писал: «Целью права является мир, а средством — борьба. Пока на право будут посягательства со стороны неправа, а это будет длиться вечно, до тех пор оно навсегда будет связано с борьбой. Жизнь права есть борьба — борьба народов, правительств, сословий, индивидов. Все право в мире является следствием борьбы». И далее: «Любое право — или это право всего народа, или отдельного индивида — только тогда право, когда оно содержит в себе готовность к собственной защите. Право — это не только логическое понятие, оно есть живая жизненная сила. Поэтому уже с давних времен правосудия изображали с весами в одной руке и мечом в другой. Весами оно меряет право, мечом оно его охраняет. Меч без весов показывал бы только голое насилие, весы без меча — полное бессилие права. Оба эти элементы неразрывно связаны между собой, и только там будет царить настоящий правовой порядок, где сила справедливости, управляющей мечом, отвечает ловкости, с которой она руководит весами». Отмечая важность сочетания силы права и справедливости, ученый вместе с тем подчеркивал всеобщность борьбы за право, общую ответственность общества за него. Он писал: «Право — это непрерывная работа и при этом работа не только государственной власти, но и всего народа... Любой индивид, которому хоть раз приходилось отстаивать свое право, принимает участие в этой общенациональной работе и вносит свою лепту в дело осуществления правовой идеи на земле»[1].

Кроме тезиса о борьбе за право, большое значение в социологической теории права Иеринг отводит тезису об огромной роли и значении цели в праве. В своей работе «Цель в праве» Иеринг заявляет: «Цель есть творец права».

Ради достижения различных практических целей человека возникли и все правовые учреждения. Например, собственность возникла ради достижения такой цели, как

[1] Цит. по: *Иеринг Р.* Борьба за право / пер. с нем. О. А. Верт; под ред. М. И. Свешникова. СПб., 1895.

физическое, интеллектуальное и иное самосохранение человека. Появление государства было вызвано необходимостью охраны безопасности личности и принадлежащего ей имущества. Причиной всех действий людей являются цели, обеспечиваемые правом. Право, государство и вся социальная жизнь — это «царство целей и целесообразной деятельности человека».

Для охраны интересов общества против эгоистических интересов индивидов необходимо государство. «Государство есть общество, которое принуждает...» «Бессилие, немощь государственной власти — смертный грех государства, не подлежащий отпущению, грех, который общество не прощает, не переносит... Самая невыносимая форма государственного состояния все-таки лучше полного отсутствия ее». Иеринг — сторонник сильной государственной власти, но самоограниченной правом, так как право в полном смысле слова — «двусторонне-обязательная сила закона, подчинение самой государственной власти издаваемым ею законам». Право, подчеркивал Иеринг, — «разумная политика власти». Его мысль о том, что при помощи права обеспечиваются защита общих интересов, выполнение целей права и государства, нашла широкое распространение[1].

Учение Иеринга оказало влияние на формирование ряда буржуазных правовых доктрин XX в. — «юриспруденцию интересов» в Германии, юридический прагматизм в США и т.д.[2] Положение Иеринга о том, что право требует «самообуздания власти и силы», широко воспроизводится в современной правовой идеологии.

11.6. Дуалистическая теория государства и права Г. Еллинека

Выдающийся немецкий правовед, теоретик либерализма, доктор философии и права, профессор университетов в Вене (с 1883 г.), Базеле (с 1885 г.) и Гейдельберге (с 1891 г.). **Георг Еллинек** (1851—1911) является создате-

---

[1] См.: *Азаревич Д.* Рудольф фон Иеринг // Журнал гражданского и уголовного права. СПб., 1882. Кн. 9. Декабрь. С. 79—122.

[2] *Прянишников Е.* Рудольф фон Иеринг (к столетию со дня смерти) // Законность. М., 1992. № 2. С. 29—30.

лем дуалистической теории государства. Мыслитель плодотворно разрабатывал теорию о правовом самоограничении государства, стремясь соединить понимание права и государства с социологией, и таким образом создал дуалистическую (двойственную) теорию государства и права.

Основные работы: «*Право современного государства*» (1900); «*Общее учение о государстве*» (1900).

Жизнь и творчество Еллинека пришлись на вторую половину XIX — начало XX вв., когда буржуазно-демократические идеи все более активно воплощались в законодательстве. Работы Еллинека пользовались популярностью в дореволюционной России, неоднократно переводились на русский язык и издавались в Санкт-Петербурге, Москве и Киеве. В советский период ученого практически не вспоминали, краткая справка в энциклопедическом словаре за 1985 г. гласит, что Еллинек — выразитель интересов германской буржуазии, стремившийся обосновать максимальные гарантии права капиталистической собственности в трудах по государственному и гражданскому праву. Не повезло мыслителю и в постсоветское время — даже в выпущенном в 1997 г. учебнике по истории политических и правовых учений его имя ни разу не упомянуто, хотя для современных обществ, и прежде всего для России, обращение к политико-правовым взглядам Еллинека, по мнению ряда специалистов, представляется весьма полезным[1].

Г. Еллинек исследует государство при помощи двух методов — социологического и юридического. С помощью юридического метода Еллинек описывает государство как юридический феномен (территорию, население, публичную власть, государственные органы и т.п.) в совокупности чисто юридических связей при помощи абстрактных нормативно-правовых понятий. С помощью социологического метода изучает государство как «массовое социальное явление» — его возникновение и эволюцию, взаимодействие с другими социальными явлениями.

Ученый считает, что юридическая реальность государства создается не только формальными юридическими источниками (законами, конституционными актами), но и фактическими неписаными источниками права, проистекающими

[1] См.: *Юрьев С. С.* Учение Г. Еллинека о праве меньшинства // В мире права. 2000. № 2. URL: http://law.edu.ru/magazine/document.asp?magID=3&magNum=2&magYear=2000&articleID=1146487 (дата обращения: 23.10.2010).

из реалий жизни социума. Предпочтения Еллинека на стороне фактического неписаного права как основы юридической реальности государства.

Г. Еллинек отмечал, что уже в конце XVI в. возникли представления о существовании законов, облеченных особой святостью и имеющих высшее значение — основных законов (*leges fundamentales*), ограничивающих произвол власти. Понятие основного закона выработалось в борьбе между королевской властью и народом в период крушения феодализма. Как указывал Еллинек, уже в XVI в. монархомахи (борцы против монархии) учили, что «*leges quae dicuntur fundamentales*» не подчинены королевской воле, а в начале XVII в. Луазо объяснил, что «*loix fondamentales de L'Estat*» ставят нерушимую преграду воле французского короля, и даже деспотичный английский монарх Яков I ссылался на существование «*fundamental law*».

Еллинек акцентировал внимание на том, что связь политико-правовых категорий «основной закон» и «общественный договор» сыграла заметную политико-правовую роль в английской буржуазной революции XVII в.; он писал: «У пуритан и индепендентов, носителей революционного движения в Англии и Шотландии, господствовало воззрение, выведенное ими из принципов реформированной церкви, что всякая власть, одинаково — церковная и светская, должна принадлежать общине. Поэтому для основания церковной общины нужен договор между будущими членами общины. И, действительно, приверженцы этого учения организовались путем заключения "*covenants*", договоров, отчего вся партия получила имя "ковенантеров". Но не только церковные общины — государство является также, по этому воззрению, созданием договора». Этот акт, *agreement of the people* (народный договор), — продолжает Еллинек, — «заключает в себе основные права и вольности народа. И эти основные права прямо объявляются неприкосновенными для парламентского большинства. Всякий закон, нарушающий эти права, навязанный большинством меньшинству, будет ничтожен и без силы. Обсуждать эти основные законы может вообще не парламент, но только весь народ, воле которого сам парламент обязан и своими полномочиями, и всем своим существованием»[1].

[1] Цит. по: *Еллинек Г.* Права меньшинства // Антология мировой правовой мысли. М., 1999. Т. 3. С. 465—473.

Теория правового государства Еллинека содержит немало внутренних противоречий, однако она оказала огромное влияние на развитие политической и правовой мысли Запада. Внимание к приоритету социального перед нормативно-юридическим бытием государства и конституции было несомненным шагом к завершению становления новой, научной политологии XX в. В дальнейшем на ее основе возникли, с одной стороны, «чистая» нормативная теория права (Ганс Кельзен), а с другой — психологическая теория государства и права (Лев Петражицкий).

Ведя речь о праве, Георг Еллинек отмечает, что «правопорядок может различным образом реагировать на индивидуальное волеизъявление. Правопорядок может предписывать (индивиду) определенное поведение, т.е. ограничить его естественную свободу; (правопорядок) может и признать естественную свободу; правопорядок может дополнить эту свободу тем, что не принадлежит ей по естеству; наконец, правопорядок может отказать в дополнении этой свободы (новыми качествами) или снова лишить индивида этой свободы. Предписания, дозволения, гарантии, отказы (в силу объективных причин)... являются формами, в которых реализуются отношения между правопорядком и индивидами»[1].

Право, по мысли Еллинека, «это — не что иное, как *этический минимум*. Объективно это — условия сохранения общества, поскольку они зависят от человеческой воли, т.е. *Existenzminimum* этических норм; субъективно — минимум нравственной жизнедеятельности и нравственного настроения, требующийся от членов общества. Право меняется исторически в зависимости от условий существования различных состояний общества. В виде вечного, абсолютного права могли бы явиться только скудные нормы, при несоблюдении которых совершенно немыслимо возникновение даже самой примитивной формы человеческого общежития. Чем сложнее и развитее становятся способы и формы социальных отношений между людьми, чем многочисленнее и интенсивнее цели, достигнуть которых отдельный человек и все общество желают путем общения, тем больше число воздействующих на волю условий, при которых является возможность сохранить неприкосно-

[1] Цит. по: *Еллинек Г.* Общее учение о государстве. Право современного государства. СПб., 1908. Т.1.

венно такое сложное целое. Поэтому каждый общественный строй имеет свое особое право; поэтому право в силу необходимости различается исторически и национально. Общим для всякого права является его консервативный характер и его соотношение с нравственностью. Право, согласно этому воззрению, относится к нравственности, как часть к целому, как фундамент к зданию»[1]. И продолжает: «Очень часты случаи, когда сила должна доставлять праву внешнее признание, но бесчисленны те случаи, в которых право совершается без противодействий. Тот, кто принуждение считает непременным признаком права, должен склоняться к тому чисто механическому взгляду на общество, по которому оно может существовать независимо от нравственных склонностей его членов, в силу рефлектирующего эгоизма или с помощью грубой силы. Не допускать, что прочный порядок жизни существ может возникнуть при отсутствии между ними внутренней связи, значило бы избирать среди бесчисленных возможностей самый невероятный случай, ибо только предустановленная гармония могла бы надолго объединить их при таких условиях. Как ни трезвым представляется это воззрение, все же в основе оно покоится на вере в чудо»[2].

По мысли Еллинека субъективные права человека подлежат по меньшей мере двоякой дифференциации: 1) субъективные права публичного права необходимо отличать от субъективных прав частного права; 2) публичное субъективное право необходимо отличать от так называемого рефлексного права (*Reflexrecht*). В рамках первого разграничения между правами индивида публично-правового характера и правами индивида частноправового характера, по мнению Еллинека, следует различать три момента: 1) притязание субъекта права, 2) (временное) отчуждение этого притязания и 3) погашение (утрата) или передача указанного притязания. Все указанные моменты присущи субъективным правам в собственном смысле, т.е. правам частноправового содержания, но не являются столь же бесспорными характеристиками субъективных прав публично-правового типа. Более того, как пола-

[1] *Еллинек Г.* Социально-этическое значение права, неправды и наказания // История философии права / под ред. Д. А. Керимова. СПб. : 1998. С. 394.

[2] Там же. С. 399.

гает Георг Еллинек, притязания всегда носят конкретно-актуальный характер; напротив, права носят абстрактно-потенциальный характер и, соответственно, отличаются некоторой неопределенностью и безадресностью. В любом случае публичное субъективное право всегда трансформируется в частноправовое притязание, прежде чем такое право приобретает юридический смысл. Еллинек пишет: «Хотя запрет нарушать мое право собственности обращен ко всем, притязание на устранение или отмену такого нарушения возникает у меня лишь в отношении того (конкретного) индивида, который уже каким-то образом начал осуществлять такое нарушение».

«Движение права, — считает Еллинек, — следует объяснять, как и развитие всякой другой социальной функции, лишь в связи со всеми функциями общества и на основании их теснейшего взаимодействия. Право определяется и обусловливается всеми формами совместной человеческой деятельности, от религиозных воззрений до случайностей национальных и даже местных нравов. Ибо все органы и учреждения общества стремятся к самосохранению, сознательно или инстинктивно, и вызывают поэтому образование норм, поскольку на их существование может оказывать влияние человеческая воля»[1].

К заслугам Еллинека следует отнести и то, что он разработал теорию о правовом самоограничении государства, считая, что государство связано создаваемым им правом и рядом норм международного права. Еллинек полагал, что эта связанность имеет именно правовой, а не этический характер. Не может быть абсолютной неограниченности государства: право не зависит от государства в такой мере, чтобы государство могло освободить себя от самого права. В его власти — как в фактической, так и в юридической — придать тот или другой характер правопорядку, но не решить вопрос о его существовании.

11.7. Политико-правовое учение Ф. Ницше

Одним из наиболее заметных представителей расистских политико-правовых взглядов, которые легли в основу

[1] *Еллинек Г.* Социально-этическое значение права, неправды и наказания. М., 1910. С. 63.

идеологии нацизма, был немецкий философ, поэт и композитор **Фридрих Вильгельм Ницше** (1844—1900).

Родился Ницше в Саксонии, в семье лютеранского пастора. Учился в Боннском и Лейпцигском университетах. В возрасте 23 лет Ницше был призван в прусскую армию и зачислен в конную артиллерию, но, получив контузию, демобилизовался. В 25 лет стал профессором классической филологии Базельского университета.

Во время франко-прусской войны в 1870 г. Ницше записался добровольцем в санитарный отряд и отправился в Эльзас ухаживать за ранеными. После этого у 35-летнего Ницше начали проявляться первые признаки душевного расстройства, которое он унаследовал от своего отца.

Вследствие душевной болезни ему пришлось оставить профессуру. Облегчая страдания от невыносимой головной боли благоприятным климатом, Ницше постоянно менял места жительства, при этом очень бедствовал и долго нигде не задерживался. Периоды умопомрачения мыслителя чередовались проблесками творчества. Поражает то, что Ницше сумел превратить муки болезни в творческую энергию.

Ф. Ницше прожил всего 56 лет, из них последние 20 лет жизни страдая психическим расстройством. Творческую деятельность он прекратил в 45 лет. Скончался философ 25 августа 1900 г. в психиатрической лечебнице в Веймаре.

К основным работам философа относятся: «*Греческое государство. Предисловие к ненаписанной книге*» (1871), «*Так говорил Заратустра*» (1883—1885), «*По ту сторону добра и зла*» (1885—1886), «*Сумерки идолов, или как философствуют молотом*» (1888), «*Антихристианин. Проклятие христианству*» (1888).

Ф. Ницше преклонялся перед кастовым строем и не принимал современное ему буржуазное общество и государство, где избирательное право, парламентаризм, естественное право обеспечили господство жалких, ничтожных людей, которые, заигрывая с чернью, находятся у власти. Мыслитель считал, что арифметическое серое большинство, которое господствует в условиях буржуазной демократии, подавляет потенциал «лучших».

Кастовый строй, рабство античного образца, феодальную «ступенчатую иерархию», открытое и тотальное господство аристократии философ считал жизненно необходимыми условиями формирования, существования и сохранения

не только народов, наций, культур, но и человека как общественного существа.

Ф. Ницше — апологет аристократии, «знати», но не по рождению, а вырастающей из различных слоев общества новой философской элиты, прозревавшейся еще высоко почитаемым им «королем философов» — Платоном. Эта доминирующая каста — каста «божественных избранников» (масштаба Ликурга), «олимпийцев», «гениев», созидательница новой, аристократической культуры, не занимается повседневным трудом, а потому нуждается в существовании рабов. Ницше отвергает теорию общественного договора, мыслитель полагает, что между «правящими» и «рабами» невозможен никакой договор[1]. Государство и право есть результат войны, а их предназначение — охрана и поддержание отношений властвования и рабского подчинения. Государственная власть, по Ницше, это воплощенная «воля к власти» господствующих. Стремление к господству признано им основным из жизненных и необходимых человеческих побуждений. По Ницше, только носитель «воли к власти» и может быть творцом культурных ценностей. Однако значение господства у Ницше является в первую очередь не экономической или материальной властью над людьми, а властью духовной, приобретаемой над людьми силой выдающихся духовных качеств.

«Право есть явление, производное от воли к власти, рефлекс власти. Если наша власть потрясается и падает, наше право исчезает; и наоборот, если мы становимся могущественнее, то исчезают права других на нас...» «Сила дает первое право, и нет права, которое в своей основе не являлось бы присвоением, узурпацией, насилием». Отвергая классические идеи естественного права с его принципами свободы и равенства, Ф. Ницше исходил из неравенства прав «сильных» и «слабых» (не «господ» и «рабов» в социально-политическом плане). Дело в том, что «слабые», даже если их рабские души задрапированы в королевские мантии, просто не «заслужили» своих прав, т.е. не преодолели самих себя, не обрели правового чувства, соответствующего ценностям новой, аристократической культуры[2]. «Слабые» должны погибнуть, а «сильнейшие» — победить, — отсюда афоризм Ницше: «Падающего — толкни!». Право, по Ницше, — это

---

[1] *Луковская Д. И.* Политика и право в философии Ф. Ницше // История государства и права. 2009. № 15. С. 19.

[2] Там же. С. 20.

привилегия, которую надо заслужить в борьбе за моральное и духовное самосовершенство.

Право и государство выступают в качестве инструментов борьбы различных сил и воль. Симпатии Ф. Ницше на стороне «первобытного военного государства» ликурговского типа, в котором пирамидально произрастают «военные касты»[1]. Ницше является почитателем культуры и порядков древнегреческой Спарты и Древнего Рима, власть в которых принадлежала «лучшим», сильнейшим. Причиной гибели эллинской и римской культур мыслитель отнюдь не считал варварские завоевания, он был убежден, что они пали жертвой исторического христианства: цезаропапистского по сути, прикрывавшегося мнимой заботой о «слабых» и обездоленных и, главное, ложно декларированным равенством, что и породило «мстительность плебея-разрушителя»[2].

Ф. Ницше является противником либеральных, демократических и общехристианских ценностей. Философ писал: «Либеральные государственные институты немедленно перестают быть либеральными, едва они достигнуты, — и нет тогда гонителей свободы более злобных и непреклонных, чем либеральные институты... Либерализм — перевожу обращение в быдло»[3].

Ф. Ницше утверждает, что право современного ему буржуазного общества есть «стадное законодательство», не делающее ни для кого исключений, превращающее всех в «стадо рабов и плебеев». Философ презирает буржуазное общество с его либерализмом и «идеологией среднего человека», называет это общество застойным, рутинным, а людей, составляющих его, — слабыми, безвольными и ограниченными.

По Ф. Ницше, «испорченное» государство генерирует «испорченную» культуру, а «испорченная» культура плодит «испорченных» людей. Лишь в отдаленном будущем проступают у Ницше очертания новой высокой культуры,

---

[1] *Крахоткин Ф. А.* Государство и культура: соотношение категорий. Политико-правовая интепретация взглядов Ф. Ницше // История государства и права. 2009. № 15. С. 14.

[2] Там же.

[3] *Ницше Ф.* Сумерки кумиров, или Как философствуют молотом // Стихотворения. Философская проза / пер. Г. Снежинской. СПб., 1993. С. 607.

способной взрастить «высшего гения» и грядущего государства как свободного и могущественного союза «гениев» и «сверхлюдей»[1].

Сверхчеловек для Ф. Ницше — это сильная личность, отличающаяся от простых людей прежде всего несокрушимой волей. Подлинный сверхчеловек — это гений и бунтарь, разрушитель старых ценностей и творец новых. Он господствует не над стадом, а над целыми поколениями. При этом сверхчеловек — это ни в коем случае не тиран и не диктатор, это некий труднодостижимый (но вполне реальный) идеал, относящийся с печальной любовью ко всем, страдающим за всех[2]. Историческим примером сверхчеловека для Ницше является Иисус Христос. Но в западном безрелигиозном либеральном обществе, где царит нигилизм, а мерилом всех человеческих ценностей стал человеческий эгоизм, нет места Богу. «Бог умер», — констатирует философ. В такой среде все высокие идеи вырождаются в низменные стремления, благородные движения души разменываются на мелкие чувства. Здесь нравственность низводится на степень чисто внешнего, механического делания, вырождается в лицемерие и ханжество. О своих современниках Ницше пишет, что они «сидят в своем болоте и... говорят из тростника: "Добродетель — это значит сидеть смирно в болоте. Мы никого не кусаем и избегаем тех, кто хочет укусить; и во всем мы держимся мнения, навязанного нам"[3]. Свои надежды на преображение действительности, обновление человечества и всего мира Ницше возлагает на сверхчеловека, который должен заменить Бога: «Бог умер: теперь хотим мы, чтобы жил сверхчеловек»[4].

Обличая недостатки современной ему нравственной жизни, Ницше перенес свое негодование с людей на исповедуемые ими христианские принципы и убеждения, и в последних стал ошибочно видеть весь корень зла. Подлинный, чистый лик христианства был заслонен для него уродливыми явлениями современной религиозно-нрав-

---

[1] *Ромашов Р. А.* Образы государства и права в мифологии Ф. Ницше // История государства и права. 2009. № 15. С. 23.

[2] *Пригодич В.* Оправдание Ницше, или Интеллектуальный роман // История государства и права. 2009. № 15. С. 20.

[3] *Ницше Ф.* Так говорил Заратустра. Книга для всех и ни для кого. URL: http://lib.ru/NICSHE/zaratustra.txt (дата обращения: 02.07.2010).

[4] Там же.

ственной жизни, и Ницше представлял себе христианство в виде «морали рабов»[1].

Ф. Ницше относится к тем мыслителям, которые слишком непосредственны и откровенны, чтобы рассчитывать на всеобщую любовь. Являясь самым загадочным и скандальным мыслителем XIX в., Ницше и по сей день остается не разгаданным, а его многомерное, противоречивое творческое наследие не дает возможности его систематизации и однозначной оценки.

11.8. Марксистская концепция государства и права. Учение о диктатуре пролетариата. К. Маркс, Ф. Энгельс

Наиболее значительной фигурой из плеяды социалистических мыслителей является немецкий экономист и политический деятель **Карл Маркс** (1818–1883).

Карл Генрих Маркс родился в еврейской семье среднего достатка в немецком городе Трире (Пруссия). Маркс был вторым ребенком в семье из девяти детей. Его предками по материнской и отцовской линии в нескольких поколениях были раввины. Однако отцу Карла — Генриху Марксу, который был адвокатом, чтобы сделать карьеру, пришлось в свое время отказаться от иудаизма и принять протестантизм.

Идя по стопам отца, в 17 лет Маркс поступил в Боннский университет на юридический факультет. Через год отец перевел Маркса в более престижный Берлинский университет. Приблизительно в это же время состоялась тайная помолвка Маркса с баронессой Женни фон Вестфален, родственники-аристократы которой были категорически против такого союза.

Учась в Берлинском университете, Маркс испытал влияние философии Гегеля и Людвига Фейербаха. В 1841 г. в Йенском университете Маркс получил степень доктора философии, представив диссертацию о различии натурфилософии Демокрита и Эпикура.

Поскольку получить место преподавателя в университете Марксу не удалось, он обратился к журналистике и стал сотрудничать в «Рейнской газете» в Кельне. Это

[1] *Знаменский С. П.* «Сверхчеловек» Ницше // Ницше: *pro et contra*. СПб. : РХГИ, 2002. URL: http://www.nietzsche.ru/look/znamenski.php (дата обращения: 02.07.2010).

было оппозиционное издание, основанное рейнскими промышленниками-либералами. Вскоре Маркс стал редактором газеты, однако в мае 1843 г. газета в результате цензурных преследований была закрыта властями. Именно это событие поставило Маркса перед необходимостью перейти от чистой политики к изучению экономики и далее — к разработке теории социализма.

Летом 1843 г., через семь лет после помолвки, когда умер отец невесты — прусский аристократ, тайный советник Людвиг фон Вестфален, К. Маркс наконец смог жениться на Женни фон Вестфален.

В том же году Маркс написал большое сочинение с решительной критикой гегелевского оправдания современного немецкого государства. Не найдя, однако, работы в Германии, он решил эмигрировать в Париж, который в XIX в. стал центром разработки и обсуждения социалистических и коммунистических теорий: здесь создавались полулегальные или тайные общества; издавались газеты, журналы и книги коммунистического направления; проводились собрания сторонников социализма и коммунизма.

В сентябре 1844 г. К. Маркс познакомился с Фридрихом Энгельсом, который благодаря своему отцу — владельцу текстильной фабрики в Манчестере снабжал К. Маркса практическими сведениями о капиталистическом производстве и оказывал ему постоянную финансовую поддержку.

За активную пропаганду социалистического учения Маркс в начале 1845 г. был выслан из Франции и до марта 1848 г. проживал в Брюсселе. Совместно с Энгельсом Маркс написал ряд работ — трактат «*Немецкая идеология*» (1845—1846), «*Манифест коммунистической партии*» (1847—1848) и др.

В 1847 г. в Брюсселе выходит работа Маркса с критикой взглядов П.-Ж. Прудона — «*Нищета философии*». Там же К. Маркс организовал международную сеть комитетов для связи и обмена информацией между немецкими, французскими и английскими коммунистами и социалистами.

В 1848 г. по Западной Европе прокатилась волна буржуазных революций, охватив вначале Францию, Италию и Австрию. За свою революционную деятельность в марте 1848 г. К. Маркс был выслан из Бельгии и вновь переехал в Париж, где сформировал новый Центральный комитет Союза коммунистов и основал клуб немецких рабочих с целью возвращения немецких эмигрантов на родину.

К этому времени революция достигла и Пруссии. Король Фридрих Вильгельм IV был вынужден даровать народу парламент, свободную прессу и созвать ассамблею для принятия конституции. К. Маркс переезжает в Кельн и начинает энергичную журналистскую деятельность в «Новой рейнской газете», призывая в своих статьях к установлению в Германии конституционной демократии. К. Маркс входил в руководство Кельнского демократического общества, в Рейнский окружной комитет демократов; с октября 1848 г. по февраль 1849 г. был председателем Кельнского рабочего союза. За это время Маркс дважды представал перед судом присяжных, однако оба раза был оправдан. В мае 1849 г. прусское правительство добилось прекращения выпуска «Новой рейнской газеты», а Карл Маркс подвергся высылке из Германии.

Он вернулся в Париж, однако в июле 1849 г. был вновь выслан из Франции, и в августе отправился в Англию. Первые годы его жизни в Лондоне были отмечены глубокой хронической бедностью, поскольку Маркс не только не имел необходимых средств к существованию, но и не умел распоряжаться деньгами, когда они появлялись. Его верная жена, некогда избалованная дочь богатых родителей, которая ранее ни в чем не нуждалась и не занималась бытовыми делами и хозяйственными расчетами, сполна познала бедность и связанное с ней постоянное унижение. На протяжении многих лет нужда в доме Марксов была гнетущей: семья неделями питалась одним картофелем, в зимние холода сидела без угля; если кто-нибудь заболевал, то часто нечем было заплатить за визит врачу и аптекарю за лекарства.

Маркс не ошибся, раз и навсегда выбрав Женни себе в спутницы — она была не просто женой, она стала его сподвижницей, бесконечно преданной их общему делу. Жена переписывала его статьи, встречалась с его соратниками, собирала архив и талантливо одалживала деньги, когда семья находилась на грани банкротства. Некоторые современники Маркса утверждали, что без Женни он никогда не стал бы тем, кем стал[1].

Вскоре после прибытия в Англию у Женни родился четвертый ребенок, а затем еще два малыша. Трое детей

[1] *Мамедова Б.* Карл Маркс — какова она, любовь до гроба? URL: http://www.basha.lv/?wp=232&lg=1&fid=834 (дата обращения: 20.11.2010).

в семье умерли, и вырастить удалось только трех дочерей — Женни, Лауру и Элеонору, которые стали продолжательницами дела своего отца, принимали участие в революционной деятельности и много сделали для распространения марксизма.

В 1856 г. благодаря небольшому наследству семья переехала в новый дом, однако упорное стремление Маркса поддерживать внешнюю видимость полного благополучия вскоре вновь привело к финансовым затруднениям. И лишь в 1864 г. наследство, доставшееся от матери, и деньги, завещанные одним из умерших соратников, принесли семье Маркса долгожданное облегчение.

В Лондоне К. Маркс занимался реорганизацией Союза коммунистов, воссоздал Центральный комитет. В 1850 г. К. Маркс и Ф. Энгельс начали издавать журнал «Новая рейнская газета. Политико-экономическое обозрение».

В 1864 г. К. Маркс был участником учредительного собрания Международного товарищества рабочих (1-го Интернационала), фактически возглавив его руководящий орган. Реальная деятельность 1-го Интернационала продолжалась до конца 1873 г. (официально организация была распущен в 1876 г.).

Находясь в Лондоне, Маркс сотрудничал с рядом газет, в том числе «New York Daily Tribune», корреспондентом которой Маркс был более 10 лет. Однако своей главной целью К. Маркс считал исследование экономики. Первой опубликованной работой в этой сфере стала его книга «*К критике политической экономии*», вышедшая в Берлине в 1859 г. Но самым главным трудом Маркса, которому по признанию самого автора, он принес в жертву здоровье, счастье и семью, является «*Капитал*», ставший впоследствии настольной книгой экономистов всего мира. Довести до конца самому Марксу удалось лишь первый том этого монументального труда, опубликованный в 1867 г. Второй и третий тома, отредактированные Ф. Энгельсом, были опубликованы уже после смерти Маркса в 1885 и 1894 гг.; четвертый том — «Теория прибавочной стоимости» — опубликовал Карл Каутский в 1902 г.

Кроме названных выше, к числу основных работ, затрагивающих вопросы государства и права, можно отнести следующие труды Маркса: «*Классовая борьба во Франции с 1848 по 1850 гг.*» (1850); «*Гражданская война во Франции*» (1871); «*Критика Готской программы*» (1875).

В 1881 г. умерла жена К. Маркса — Женни фон Вестфален, а в начале 1883 г. умирает его старшая дочь Женни. Эти печальные события подорвали и без того слабое здоровье Маркса, еще в 1873 г. пережившего инсульт. 14 марта 1883 г. К. Маркс скончался в Лондоне. Судьба двух других дочерей оказалась не менее трагичной. Младшая дочь Элеонора покончила с собой в 1898 г., а дочь Лаура и зять Поль Лафарг покончили одновременно жизнь самоубийством, выстрелив друг в друга из охотничьих ружей в 1911 г.

Другой основоположник марксизма, немецкий мыслитель и общественный деятель **Фридрих Энгельс** (1820—1859) родился в г. Бармене (Рейнская Пруссия), в семье текстильного фабриканта.

В 1837 г. молодой Энгельс, не окончив последнего класса, по настоянию отца оставил гимназию, чтобы заняться коммерческой практикой. В 1838 г. отец направил Фридриха в Бремен для службы в торговой фирме.

В 1844 г. в Париже состоялось очное знакомство Ф. Энгельса с К. Марксом, послужившее началом их тесного сотрудничества. Их первой совместной работой стала статья «Святое семейство, или Критика критической критики. Против Бруно Бауэра и компании», опубликованная в феврале 1845 г.

В начале 1847 г. Маркс и Энгельс вступили в «Союз справедливых», а затем реорганизовали его, предложив переименовать организацию в Союз коммунистов, а прежний девиз «Все люди — братья!» заменить новым лозунгом: «Пролетарии всех стран, соединяйтесь!»

В середине октября 1847 г. Ф. Энгельс возвратился в Париж, где участвовал в подготовке Второго конгресса Союза. В феврале 1848 г. увидел свет плод их совместного с К. Марксом труда — «*Манифест Коммунистической партии*».

В 1848—1849 гг. в Кельне Ф. Энгельс вместе с К. Марксом издавал «Новую рейнскую газету».

С 1864 г. Энгельс становится одним из руководителей 1-го Интернационала, созданного 28 сентября 1864 г. В сентябре 1870 г. Ф. Энгельс переезжает в Лондон, став членом Генерального совета Интернационала.

После смерти К. Маркса Энгельс издает второй и третий тома «Капитала», из черновых рукописей Маркса составив окончательный текст и опубликовав его.

Умер Фридрих Энгельс 5 августа 1895 г. в Лондоне.

К числу основных работ, отражающих политико-правовые взгляды Ф. Энгельса относятся: статья «*Наброски к критике политической экономии*» (1844 г); «*Положение рабочего класса в Англии*» (1845); «*Анти-Дюринг*» (1878); «*Происхождение семьи, частной собственности и государства*» (1884).

Марксизм как учение представляет собой систему экономических, социальных, философских, политических и правовых взглядов.

Основатели марксизма предложили экономическую (материалистическую) интерпретацию истории и сформировали концепцию экономического базиса и политико-правовой надстройки. Согласно материалистическому пониманию истории все идеи и понятия — политические, философские, религиозные — являются вторичными, первичен только труд. Следовательно, история — это не результат случайностей или влияния сверхъестественных сил, это в целом творение человеческой деятельности.

В общественном производстве люди вступают в не зависящие от их воли производственные отношения (рабовладельческие, феодальные, капиталистические). На основе производственных отношений складывается *общественно-экономическая формация* — социально-производственная органическая целостность со своим способом материального производства, с присущими ей особыми производственными отношениями, своими формами общественной организации труда, устойчивыми формами общности людей и отношений между ними, специфическими формами управления, организации семейных отношений, определенными формами общественного сознания. Системообразующим фундаментом общественно-экономической формации является способ производства. Смена способов производства приводит к смене общественно-экономических формаций.

Маркс выделял пять видов общественно-экономических формаций в качестве ступеней прогрессивного развития человеческого общества: первобытнообщинную, рабовладельческую, феодальную, капиталистическую и коммунистическую.

Экономической основой общественно-экономической формации являются экономические, производственные, материальные отношения между людьми, возникающие в процессе производства. Совокупность производственных отношений составляют экономический базис обще-

ственно-экономической формации, которым определяется идеологическая, государственно-правовая надстройка и связанные с ней формы общественного сознания. Другими словами, надстройка — это совокупность таких явлений, как государство, право, формы общественного сознания (теологическая, идеалистическая, материалистическая). Маркс считал, что от типа производственных отношений (рабовладельческих, феодальных, капиталистических) зависит духовная, культурная и политическая жизнь человека. Надстройка, возвышаясь над базисом, всецело зависит от него. У надстроечных явлений нет своей собственной истории, и чтобы понять их сущность, необходимо исследовать основу — базис. Конечные причины «всех общественных изменений и политических переворотов, — писал Энгельс, — надо искать не в головах людей, не в возрастающем понимании ими вечной истины и справедливости, а в изменении способа производства и обмена; их надо искать не в философии, а в экономике соответствующей эпохи»[1].

Взаимосвязь базиса и надстройки жестко не определена; на основе одного и того же базиса могут существовать многообразные варианты надстройки. Между базисом и надстройкой складывается диалектическое противоречие, отражающее противоречие в способе производства. Как и противоречие в способе производства, противоречие между базисом и надстройкой разрешается в ходе социально-политической революции.

Понятием «общественно-экономическая формация» К. Маркс связал все эмпирическое многообразие исторических событий в единую систему, выявил исторические типы общества и способы связи между ними. Понятие «общественно-экономическая формация» — это та абстракция, посредством которой возможно увидеть за многообразием исторических событий общую закономерность, объяснить наличную ситуацию и построить научный прогноз развития событий.

Для основателей марксизма характерно понимание государства как продукта непримиримости классовых противоречий. «Государство есть продукт общества на известной ступени его развития; государство есть признание, что

---

[1] *Энгельс Ф.* Анти-Дюринг // *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 20. М. : Госполитиздат, 1961. С. 185.

это общество запуталось в неразрешимое противоречие с самим собой, раскололось на непримиримые противоположности, избавиться от которых оно бессильно. А чтобы эти противоположности, классы с противоречивыми экономическими интересами не пожрали друг друга и общество в бесплодной борьбе, для этого стала необходимой сила, стоящая, по-видимому, над обществом, сила, которая бы умеряла столкновение, держала его в границах "порядка". И эта сила, происшедшая из общества, но ставящая себя над ним, все более и более отчуждающая себя от него, есть государство»[1]. В «Манифесте Коммунистической партии» Маркс и Энгельс декларировали: «История всех до сих пор существовавших обществ была историей борьбы классов. Свободный и раб, патриций и плебей, помещик и крепостной, мастер и подмастерье, короче, угнетающий и угнетаемый находились в вечном антагонизме друг к другу, вели непрерывную, то скрытую, то явную борьбу, всегда кончающуюся революционным переустройством всего общественного здания или общей гибелью борющихся классов»[2].

Государство всегда является орудием экономически господствующего класса, «который при помощи государства становится также политически господствующим классом и приобретает, таким образом, новые средства производства для подавления и эксплуатации угнетенного класса»[3]. «Современная государственная власть, — писал Маркс, — это только комитет, управляющий общими делами всего класса буржуазии»[4]. Буржуазное общество характеризуется высоким развитием производственных сил, острой экономической конкуренцией, простой в сравнении с феодализмом социальной структурой (имеет два класса — буржуа и пролетариев). И хотя политической формой буржуазного общества является демократическая

---

[1] *Энгельс Ф.* Происхождение семьи, частной собственности и государства // Маркс К., Энгельс Ф. Избранные произведения : в 3 т. М. : Политиздат, 1986. Т.3. URL: http:// www.magister.msk.ru/library/babilon/deutsche/marx/engls01r.htm (дата обращения: 10.12.2010).

[2] *Маркс К., Энгельс Ф.* Манифест Коммунистической партии. URL: http://www.marxists.org/russkij/marx/1848/manifesto.htm (дата обращения: 12.12.2010).

[3] *Энгельс Ф.* Происхождение семьи, частной собственности и государства.

[4] *Маркс К., Энгельс Ф.* Манифест Коммунистической партии.

республика, но она продолжает оставаться машиной классового господства.

Основатели марксизма считали необходимым революционное переустройство капиталистического общества, которое неизбежно раскалывается на два враждебных лагеря — буржуазию и пролетариат. Буржуазия как класс, который монополизировал собственность на общественно значимые средства производства (фабрики, заводы), появляется в результате так называемого «первоначального накопления капитала». Капиталист эксплуатирует рабочих, которые должны работать больше, чем требуется для простого возмещения стоимости жизни — пищи, одежды, жилища для них и их семей. Конкуренция вынуждает капиталистов заменять человеческий труд машинами, которые обходятся дешевле, но не производят прибавочной стоимости, так как последнюю дает только живой труд[1]. Машинное производство приводит к росту производительности труда, но вызывает увеличение количества безработных, что ведет к усилению эксплуатации и уменьшению заработной платы. Все это приводит к социальному взрыву — насильственной революции, в ходе которой пролетариат должен свергнуть существующее государство и упразднить частную собственность и классы. Энгельс считал, что насилие играет в истории революционную роль, оно «является тем орудием, посредством которого общественное движение пролагает себе дорогу и ломает окаменевшие, омертвевшие политические формы»[2]. Маркс же называл насилие «повивальной бабкой всякого старого общества, когда оно беременно новым»[3].

Существенную роль должна сыграть именно политическая революция, поскольку государство — главный институт капиталистического общества, а политическая власть, выраженная в государстве, — это организованная сила одного класса для подавления и угнетения другого.

Согласно учению К. Маркса и Ф. Энгельса, в результате насильственной революции буржуазное государство

---

[1] *Прибавочная стоимость* — это стоимость, создаваемая не оплаченным трудом наемного рабочего сверх стоимости его рабочей силы и безвозмездно присваиваемая капиталистом. Это деньги, которые капиталист не доплатил рабочему за его реальный труд.

[2] *Энгельс Ф.* Анти-Дюринг. С. 189.

[3] *Маркс К.* Капитал // *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 23. М. : Госполитиздат, 1960. С. 761.

должно смениться государством пролетарским (диктатурой пролетариата). Диктатура пролетариата — это переходный период от капитализма к коммунизму. «Между капиталистическим и коммунистическим обществом, — писал К. Маркс, — лежит период революционного превращения первого во второе. Этому периоду соответствует и политический переходный период, и государство этого периода не может быть ничем иным как революционной диктатурой пролетариата...»[1] В этот период деятельность пролетарского государства не ограничивается только функциями подавления сопротивления буржуазии, возникает необходимость возрождения разрушенного народного хозяйства и перестройки его на социалистическое направление развития.

В период диктатуры пролетариата решаются следующие задачи:

1) устанавливается всеобщая выборность и сменяемость в любое время всех должностных лиц, в том числе судей;

2) заработная плата всех должностных лиц как высших, так и низших устанавливается на уровне оплаты труда рабочего;

3) регулярная армия и профессиональная полиция ликвидируются;

4) церковь отделяется от государства;

5) разделение властей отменяется как буржуазный пережиток;

6) происходит постепенная концентрация капитала в руках государства;

7) незамедлительно конфискуется имущество капиталистов, которые упорно противятся пролетарской власти;

8) отменяется право наследования;

9) увеличивается количество государственных фабрик;

10) учреждается национальный банк с государственным капиталом;

11) вводится всеобщая обязательность труда;

12) создаются промышленные армии (организация промышленности по военному образцу);

13) происходит постепенное устранение различий между городом и деревней вследствие соединения земледелия с промышленностью.

---

[1] *Маркс К.* Критика Готской программы // *Маркс К. и Энгельс Ф.* Соч. Т. 19. М. : Госполитиздат, 1961. С. 27.

Основатели марксизма отстаивали, с точки зрения пролетариата и пролетарской революции, демократический централизм, единую и нераздельную республику. В их представлении централизм нисколько не исключает широкого местного самоуправления. В централистской республике все управление пронизано единой целью для всех звеньев и построено по иерархическому принципу, начиная от страны в целом и до самых мелких территорий — городов, поселков, деревень и предприятий. При этом распределение управленческих задач осуществляется по принципу: все, что можно отдать вниз, младшим звеньям, нужно отдать, этим и будет осуществлено самоуправление. При таком построении управления практически не играет роли, какова страна — большая или маленькая, какие у нее есть особенности и национальности[1].

Для марксистов любое «государство есть лишь преходящее учреждение, которым приходится пользоваться в борьбе, в революции, чтобы насильственно подавлять своих противников»[2]. В переходный период диктатуры пролетариат нуждается в государстве, но «не в интересах свободы, а в интересах подавления своих противников, а когда становится возможным говорить о свободе, тогда государство как таковое перестает существовать»[3].

Энгельс отмечал, что в переходный период «пролетариат берет государственную власть и превращает средства производства, прежде всего, в государственную собственность. Но тем самым он уничтожат самого себя как пролетариат, тем самым он уничтожает все классовые различия и классовые противоположности, а вместе с тем и государство как государство... Когда государство наконец-то становится действительно представителем всего общества, тогда оно само себя делает излишним. С того времени, как не будет ни одного общественного класса, который надо бы держать в подавлении... с этого времени нечего будет подавлять, не будет надобности в особой силе для подавления, в государстве... Вмешательство государствен-

---

[1] *Ацюковский В. А.* Работа В. И. Ленина «Государство и революция. Учение марксизма о государстве и задачи пролетариата в революции» и современность. URL: http://www.mexnap.info/articles.php?article_id=282 (дата обращения: 12.10.2010).

[2] *Энгельс Ф.* Письмо к А. Бебелю. URL: http://marxeconomic-synopsis13.blogspot.com/ (дата обращения: 12.10.2010).

[3] Там же.

ной власти в общественные отношения становятся тогда в одной области за другой излишним и само собой засыпает. Место правительства над лицами заступает распоряжение вещами и руководство процессами производства. Государство не "отменяется", оно отмирает»[1]. Энгельс утверждал: «С исчезновением классов исчезнет неизбежно государство. Общество, которое по-новому организует производство на основе свободной и равной ассоциации производителей, отправит всю государственную машину туда, где ей будет тогда самое настоящее тогда, когда завершится переход от капитализма к коммунизму, место: в музей древностей, рядом с прялкой и бронзовым топором»[2]. Произойдет это не сразу и не по чьей-то воле. Это произойдет тогда, когда завершится переход от капитализма к коммунизму, и следовательно, исчезнет всякая надобность в насилии над людьми вообще, в подчинении одного человека другому, одной части населения другой его части, поскольку люди привыкнут соблюдать правила общежития без насилия и без подчинения, без особого аппарата для принуждения, который называется государством.

К. Маркс и Ф. Энгельс не говорили прямо об отмирании права при коммунизме. В основе материалистического правопонимания лежит принцип обусловленности права экономическими отношениями.

Основатели марксизма различали понятия «право» и «закон». Термином «право» они обозначали прежде всего право, которое соответствует экономическим отношениям, т.е. объективное право[3]. К. Маркс и Ф. Энгельс неизменно и постоянно противопоставляли позитивное право как закон действительному, подлинному праву, которое, по их мнению, должно непременно соответствовать существующим экономическим отношениям. Для них право было и оставалось всегда лишь средством санкционирования существующих отношений, средством, благодаря которому представлялось возможным удержать индивидуума в рамках такого целостного образования, как гражданское общество, и обеспечить его подчинение общим условиям

---

[1] *Энгельс Ф.* Анти-Дюринг. С. 291—292.

[2] *Энгельс Ф.* Происхождение семьи, частной собственности и государства.

[3] *Сырых В. М.* Логические основания общей теории права. Т. 3. Современное правопонимание. М. : РАП, 2007. С. 69.

производства и обмена[1]. Поскольку коммунистическое общество рождается из недр капитализма, то оно неизбежно на начальном этапе своего существования (Маркс называет его «первой», или низшей, фазой коммунизма) сохраняет отпечаток старого общества, проявляющийся в том числе и в сохранении буржуазного права. В первой фазе коммунистического общества буржуазное право отменяется лишь частично, лишь в меру уже достигнутого экономического переворота, т.е. лишь по отношению к средствам производства, которые уже вышли из частной собственности отдельных лиц и принадлежат всему обществу. Каждый член общества, выполняя известную долю общественно-необходимой работы, получает удостоверение от общества, что он такое-то количество работы отработал. По этому удостоверению он получает из общественных складов соответственное количество продуктов. За вычетом того количества труда, которое идет на общественный фонд, каждый рабочий, следовательно, получает от общества столько же, сколько он ему дал[2].

К. Маркс, учитывая неизбежное неравенство людей, понимал, что один еще переход средств производства в общую собственность всего общества не устраняет недостатков распределения и неравенства буржуазного права, которое продолжает господствовать, поскольку продукты делятся «по труду» (действуют принципы «Каждый по способностям, каждому по труду»; «Кто не работает, тот не должен есть»). Другими словами, в первой фазе коммунизма продолжает действовать буржуазное право, которое неравным людям за фактически неравное количество труда дает равное количество продуктов. «Равное право мы здесь действительно имеем, — писал Маркс. — Но это еще “буржуазное право”, которое, как и всякое право, предполагает неравенство. Всякое право есть применение одинакового масштаба к различным людям, которые на деле неодинаковы, не равны друг другу; и потому “равное право” есть нарушение равенства и несправедливость. В самом деле, каждый получает, отработав равную с другим долю общественного труда — равную

---

[1] *Сырых В. М.* Указ. соч. С. 70—71.

[2] См.: *Ленин В. И.* Государство и революция. Учение марксизма о государстве и задачи пролетариата в революции // ПСС. 5-е изд. М. : Изд-во политической литературы, 1974. Т. 33. С. 92. URL: http://grachev62.narod.ru/Lenin/l33_01f.htm (дата обращения: 12.12.2010).

долю общественного продукта (за указанными вычетами). А между тем отдельные люди не равны: один сильнее, другой слабее; один женат, другой нет, у одного больше детей, у другого меньше и т.д. ...При равном труде, следовательно, при равном участии в общественном потребительском фонде, один получит на самом деле больше, чем другой, окажется богаче другого и т.д. Чтобы избежать всего этого, право, вместо того, чтобы быть равным, должно быть неравным...»[1] Это неравенство выражается в том, что право стремясь к фактическому, а не к формальному равенству, должно учитывать индивидуальные особенности людей и применять неравные меры к неравным людям. Маркс верил, что такое положение вещей станет возможным «...на высшей фазе коммунистического общества, после того как исчезнет порабощающее человека подчинение его разделению труда; когда исчезнет вместе с этим противоположность умственного и физического труда; когда труд перестанет быть только средством для жизни, а станет сам первой потребностью жизни; когда вместе с всесторонним развитием индивидуумов вырастут и производительные силы, и все источники общественного богатства польются полным потоком, — лишь тогда можно будет совершенно преодолеть узкий горизонт буржуазного права, и общество сможет написать на своем знамени: «Каждый по способностям, каждому по потребностям»[2].

Таким образом, по мысли Маркса, в зрелом коммунистическом обществе будет реализовано фактическое равенство граждан (равенство общественного положения), а формальное (правовое) равенство потеряет практический смысл, что по сути означает утрату необходимости права как такового.

Взгляды основателей марксизма легли в основу социалистического движения и государственной политики многих стран, сохраняя свое влияние вплоть до конца XX в. На современном этапе развития политико-правовой идеологии предпринимаются попытки «нового прочтения» Маркса.

[1] *Маркс К.* Критика Готской программы. С. 19.

[2] Там же. С. 20.

Содержание

Раздел IV

ПОЛИТИЧЕСКИЕ И ПРАВОВЫЕ УЧЕНИЯ НОВЕЙШЕГО ВРЕМЕНИ

Глава 12. Политические и правовые учения конца XIX — середины XX в.

12.1. Теория «чистого права» Г. Кельзена

Ганс Кельзен (1881—1973) — австрийский юрист, основатель теории правового нормативизма, или «чистого учения о праве»; профессор Венского, Кельнского и Женевского университетов; основоположник концепции конституционного суда и конституционного контроля, основатель и судья первого такого суда — Конституционного суда Австрии.

Многие годы Г. Кельзен принимал активное участие в политической жизни своей страны: разработал проект Конституции Австрийской республики 1920 г. В 1933 г. он, спасаясь от нацистского преследования, был вынужден эмигрировать из Германии, после чего жил вначале в Швейцарии, а с 1940 г. обосновался в США. Там он с 1942 г. и до конца жизни (Кельзен прожил долгую жизнь — 92 года, и умер 19 апреля 1973 г. в г. Беркли) был профессором Калифорнийского университета.

Основными его работами являются: «*Проблема суверенитета и теория международного права*» (1920); «*Социологическое и юридическое понятия государства*» (1922); «*Чистое учение о праве*» (1934, 2-е расширенное издание 1960); «*Общество и природа*» (1943); «*Политическая теория большевизма*» (1951); «*Что такое справедливость?*» (1957).

Г. Кельзен является родоначальником и крупнейшим представителем *нормативизма* — политического и правового учения, своими корнями восходящего к формально-догматической юриспруденции XIX в.

Нормативизм сложился на основе методологии, выработанной в юридическом позитивизме, и представляет собой реакцию на распространение в западном правоведении того времени социологических, психологических и новейших этико-философских концепций. Свое отражение основные идеи нормативизма нашли в «чистом учении о праве».

Учение Г. Кельзена о праве называется «чистым» потому, что оно занимается одним только правом и «очищает» познаваемый предмет от всего, что не есть право в строгом смысле. Под названием «чистой» строилась теория позитивного права, которая в обеспечение своей чистоты отказывается от изучения всех других элементов, чуждых позитивному праву: «Чистое учение о праве есть теория позитивного права: позитивного права вообще, а не какого-либо конкретного правопорядка». По Кельзену, к области правового понимания относится только то, что может быть обнаружено в содержаниях позитивных юридических норм.

«Чистой» свою теорию права Кельзен назвал еще и потому, что считал ее «очищенной» от всего неюридического — т.е. от влияния смежных наук (психологии, социологии, этики, политической теории), от идеологических оценок. «Будучи теорией, оно стремится лишь к одному: познать свой предмет. Оно пытается ответить на вопрос, что́ есть право и как оно есть, но не на вопрос, как оно должно быть или создаваться. Оно есть право-ведение, но не политика права, — отмечал Г. Кельзен. — И если чистое учение о праве желает отграничить познание права от смежных дисциплин, то вовсе не потому, что оно не замечает или даже отрицает эту связь, но потому, что оно хочет избежать методологического синкретизма, который затемняет сущность правоведения и смазывает границы, предназначенные ему природой его предмета»[1].

По мысли Кельзена, право должно объясняться само из себя как из самостоятельной единицы, в отрыве от социального бытия. Это означает, что при таком подходе содержание правовой нормы, ее связь с действительностью, с материальными условиями жизни и интересами индивидов могут быть в известном смысле проигнорированы, т.е. оставлены вне поля зрения юридической науки.

«Чистая теория права» — это своего рода структурный анализ позитивного права, который занимается только догмой права, без учета психологических, экономических и других фактов, влияющих на ее содержание.

Право, по Кельзену, это нормативный порядок человеческого поведения, но не само поведение. Право — это

[1] Чистое учение о праве Ганса Кельзена : сб. пер. Вып. 1. М. : АН СССР ; ИНИОН, 1987. С. 7—8.

система регулирующих человеческое поведение норм. Эти нормы подразумевают, что нечто должно быть и что человек должен действовать определенным образом. Вместе с тем Кельзен признал дуализм должного и сущего. В связи с этим он различает понятие «норма» и понятие «акт воли». Норма есть долженствование, а акт воли, смысл которого она (норма) составляет, есть сущее (бытие). Кельзен подчеркивал, что норма как специфический смысл акта, интенционально направленного на поведение других, — не то же самое, что акт воли, смысл которого она составляет.

Ключевым понятием нормативистской теории является понятие основной нормы. Основная норма не создается актом законодательства, а ее действительность не связана непосредственно с волей государства. Эта норма, выработанная человеческим сознанием, является не установленной, а постулируемой нормой. Из основной нормы, единой для всех остальных норм, выводится основание и содержание последних. «Так, например, нормы: “Не должно лгать”, “Не должно мошенничать”, “Не должно лжесвидетельствовать”, “Должно исполнять данное обещание” — можно вывести из нормы, предписывающей правдивость. Из нормы, предписывающей любить ближнего, можно вывести следующие нормы: “Не должно причинять ближнему зло, в особенности убивать его”, “Не должно причинять ближнему моральный или физический вред”, “Если ближний попадет в беду, ему должно помочь”. Некоторые полагают, что норму, предписывающую правдивость, и норму, предписывающую любовь к ближнему, можно вывести из общей для них более высокой нормы: например, из нормы, предписывающей сохранять гармонию с мирозданием. Тогда на ней можно основать всеобъемлющий моральный порядок. Поскольку все нормы, принадлежащие к порядку этого типа, уже заключены в содержании постулируемой нормы, их можно вывести из нее при помощи логической операции перехода от общего к частному. Эта норма, постулируемая в качестве основной, обеспечивает как основание действительности (*Geltungsrund*), так и содержание действительности (*Geltungsinhalt*) норм, которые выводятся из нее путем логической операции. Система норм, основание и содержание действительности которых выводятся из единой нормы, постулируемой в качестве основной, есть статическая нормативная

система. Принцип, в соответствии с которым обосновывается действительность норм этой системы, есть статический принцип»[1].

Иногда основная норма может обеспечить только основание, но не содержание действительности основанных на ней норм. Г. Кельзен приводит следующий пример: «Отец приказывает ребенку идти в школу. На вопрос ребенка, почему он должен идти в школу, можно ответить: “Потому что так приказал отец, а ребенок должен выполнять приказания отца”. Если же далее ребенок спросит: “А почему я должен выполнять приказания отца?”, ему можно ответить, что Бог приказал слушаться родителей, а приказания Бога должно выполнять. Если же ребенок спросит, почему должно выполнять приказания Бога, т.е. поставит под вопрос действительность этой нормы, то в ответ можно лишь сказать, что эта норма не может ставиться под вопрос, т.е. что невозможно искать основание ее действительности, что эту норму можно только постулировать. Но содержание нормы, послужившей в нашем примере исходным пунктом (“Ребенок должен идти в школу”), невозможно вывести из этой основной нормы посредством логической операции»[2]. В данном случае основная норма ограничивается делегированием нормотворческой власти, т.е. установлением правила, в соответствии с которым должны создаваться нормы этой системы. Исходная норма действительна не в силу своего содержания, а в силу того, что она создана предусмотренным основной нормой способом (установлена актом воли отца). Основная норма в данном примере может обеспечить лишь основание, но не содержание действительности основанных на ней норм. «Такие нормы образуют динамическую нормативную систему. Принцип, в соответствии с которым обосновывается действительность норм этой системы, есть динамический принцип»[3].

С помощью основной нормы право достигает единства и образует ступенчатый иерархический порядок, в котором низшие формы вытекают из высших. В этой иерархии норм последующая норма выступает как «более высокая» норма, а вся система норм в целом восходит в конечном

[1] Чистое учение о праве Ганса Кельзена. С. 71.

[2] Там же. С. 71—72.

[3] Там же. С. 71.

счете к основной норме. Высшая ступень права — конституция — является производной от основной нормы. Далее в нисходящей ступени следуют законы и общие нормы, являющиеся производными от конституции. Низшую ступень образуют так называемые индивидуальные нормы, создаваемые судом и органами управления применительно к отдельным правовым ситуациям, они являются производными от норм высших ступеней.

Определяющим элементом права, позволяющим выделить право среди других социальных норм, является его принудительный характер. В трактовке соотношения права и власти, права и государства позитивистская традиция проступает наиболее отчетливо. «Включение в определение права элемента принуждения учитывает связь между правом и государством, которая существует в важнейшем для правопознания случае — в случае права современного государства. Ведь государство есть прежде всего принудительный порядок, причем централизованный принудительный порядок с ограниченной территориальной сферой действительности»[1]. Приведенное определение государства свидетельствует об отождествлении Г. Кельзеном права и государства. Государство, с этой точки зрения, является лишь результатом действия норм права. Однако не всякий правопорядок, согласно Кельзену, является государством. Ни «догосударственный правопорядок первобытного общества», ни «над- (или меж-) государственный международный правопорядок» не являются государствами. Государство — это относительно централизованный правопорядок. Такой правопорядок устанавливает органы, которые функционируют по принципу разделения труда, а они в свою очередь создают и применяют нормы, образующие правопорядок. Именно централизованность является ключевым понятием государства[2].

В своей «чистой» теории права Кельзен ставил задачу преодолеть дуализм права и государства, сравнивая ее с богословской задачей разрешения «теологического дуализма Бога и мира». «Как путь к подлинному познанию природы открывает пантеизм, отождествляющий Бога с миром

---

[1] Чистое учение о праве Ганса Кельзена. С. 112.

[2] История политических и правовых учений : учебник. СПб. : Издательский Дом С.-Петерб. гос. ун-та ; Издательство юридического факультета СПбГУ, 2007. С. 395—396.

(т.е. с природным порядком), — отмечал Кельзен, — точно также и отождествление государства с правом, признание того, что государство является правопорядком, есть предпосылка подлинного правопознания. Но если мы видим тождество государства и права, если мы понимаем, что право (позитивное право, которое не должно отождествляться со справедливость) и есть тот самый порядок принуждения, каким государство представляется правоведению, которое не вянет в антропоморфных метафорах, но сквозь завесу персонификаций пробивается к нормам, установленным человеческими актами, тогда просто невозможно оправдывать государство посредством права... Точно так же, как невозможно оправдывать право посредством права же... в смысле "правильного" права, т.е. справедливости»[1].

Г. Кельзен отрицает либеральную идею правового государства. «Попытки легитимировать государство как "правовое" государство совершенно безуспешны, потому что, как уже говорилось, всякое государство есть правовое государство в том смысле, что оно представляет собой правопорядок. Стремление же выдать за правовое государство лишь то, которое отвечает требованиям демократии и правовой безопасности, есть предрассудок, основанный на теории естественного права»[2].

Положительное значение нормативистского учения заключается в провозглашении идеи законности, в признании нормативного характера права.

Слабость этого учения проявляется в искусственном отрыве права от других явлений действительности и прежде всего от экономических условий жизни общества. Постигая государство, только выраженное в правовых нормах, государство как юридический институт, как научную конструкцию нормативизм условно замыкаться в схеме своего предмета, в статике и неизбежно упускает динамику живых явлений.

12.2. Солидаризм. Политико-правовые идеи Л. Дюги

В первой половине XX в. широкое распространение получило политико-правовое учение *солидаризма*. Одним из главных представителей этого течения в политико-пра-

[1] Чистое учение о праве Ганса Кельзена. С. 153.

[2] Там же.

вовой мысли, автор теории «надклассового» корпоративного государства был видный французский социолог, профессор права **Леон Дюги** (1859—1928).

Л. Дюги родился и всю жизнь прожил во Франции. С 1886 г. и до последних дней жизни Дюги был профессором университета в г. Бордо, а с 1919 г. — еще и деканом юридического факультета, где читал курсы конституционного и административного права.

Основные работы Леона Дюги: «*Государство, объективное право и позитивный закон*» (1901); «*Курс конституционного права*» (1911).

Опираясь на идеи своих предшественников — французских социологов Огюста Конта, Эмиля Дюркгейма — Л. Дюги развил концепцию социальной солидарности, основой которой является общественное разделение труда между классами.

Л. Дюги не признавал теорию «научного социализма» и учение о борьбе классов К. Маркса. Дюги пишет: «Мы не идем к уничтожению одного класса другим, а напротив, к режиму координации и иерархии классов»[1]. В теории ученого связи, объединяющие людей в обществе, являются узами социальной солидарности.

Согласно учению Л. Дюги общество складывается из связей, объединяющих людей на основе солидарности. Сотрудничество классов и социальных групп регулируется социальными нормами, основанными на солидарности.

Факт общественной солидарности, говорил Л. Дюги, осознается индивидами и порождает норму социальной солидарности: «не делать ничего, что нарушает социальную справедливость, и делать все возможное для ее реализации и увеличения».

Норма солидарности — это не норма морали, а правовая норма, так как она касается только внешних проявлений человеческой воли. Норма солидарности стоит выше государства и позитивного законодательства, которые лишь служат для ее осуществления. Норма социальной солидарности создает для индивида лишь право выполнять «социальную

[1] Цит. по: *Дюги Л.* Общество, личность и государство : Социальное право, индивидуальное право и преобразование государства : лекции, прочитанные в Высшей школе социальных наук в Париже : сб. / пер. А. Бэтт; предисл. Э. Бернштейна. СПб., 1914.

обязанность» в соответствии с положением, которое данное лицо занимает в системе общественной солидарности.

Дюги разработал проект позитивной организации общества, в котором за индивидами признаются только социальные обязанности. Самостоятельный статус личности как субъекта права и в особенности ее субъективные права отвергаются. Человек является всего лишь винтиком в социальном организме. Индивид — это не цель, а средство выполнять известную работу в деле социального строительства. Государство налагает руку на собственность, которая рассматривается как социальная функция. Частная собственность — это социальная обязанность, осуществляемая в интересах общего блага. Собственность используется лишь для поддержания общественной солидарности, и только в этих пределах она защищается государством. Леон Дюги говорил, что собственность социализируется и перестает быть абсолютным правом, — «право собственности» трансформируется для собственника в «социальный долг». «Капиталистическому классу отводится особая роль: собирать капиталы и отдавать их в распоряжение предприятий».

Идея социализации собственности нашла в XX в. отражение в конституциях ряда стран: Конституции Германии 1919 г.; Конституции Японии 1947 г.; Основном законе ФРГ 1949 г. В статье 14.2 Основного закона ФРГ 1949 г. закреплено положение: «Собственность обязывает. Пользование ею должно одновременно служить общему благу».

К субъективным правам Дюги в целом высказывал скептическое отношение, поскольку они, по его мнению, разобщают членов общества. «Индивид не имеет никакого права, он имеет лишь социальные обязанности». Дюги предлагал заменить понятие субъективного права понятием социальной функции.

Он также отрицательно относился к идеям равенства и естественных прав человека, утверждая, что люди неравны от природы, занимают соответственно этому разное положение в обществе и должны иметь разное, а не одинаковое юридическое состояние.

Резко негативно относился Л. Дюги и к учению о классовой борьбе, называя его «отвратительной доктриной». Относительно социальной реформы общества Леон Дюги высказывал уверенность, что современное общество движется к «федерализации классов», которые будут органи-

зованы в синдикаты и обеспечат социальную солидарность. Эта концепция получила название «синдикальный федерализм». В соответствии с ней каждый класс объединяется по профессиональному признаку в профессиональные союзы (синдикаты). Отношения между классами регулируется не законами, а договорами. Соединение синдикатов в федерацию приведет к децентрализации политической власти, к политическому и правовому плюрализму. Власть распределится между синдикатами, которые будут выполнять различные социально-экономические и политические задачи. Деятельность центрального правительства сведется к контролю и надзору и будет направляться палатой, образованной из представителей всех синдикатов.

Следует заметить, что некоторые идеи, выдвинутые Леоном Дюги, находят применение и сегодня: так, например, в Норвегии продолжительность рабочего дня и минимальная оплата рабочего часа определяется соглашением организаций предпринимателей и рабочих.

12.3. Неотомизм. Ж. Маритен

Томизм, Католическая энциклопедия 1913 г. определяет следующим образом: «В широком смысле “томизм” — это название системы, которая следует учению св. Фомы Аквинского в философских и теологических вопросах. В более узком смысле этот термин относится к взглядам, которых придерживается школа, называемая томистской, состоящая по преимуществу из членов Ордена св. Доминика». В этом свете неотомизм, или «новый томизм», — это томизм на современном этапе, а точнее — на историческом отрезке, который, продолжаясь по сей день, берет начало в последней четверти XIX в.. Именно тогда, в 1879 г., папа Лев XIII издал энциклику[1] *Aeterni Patris* («Отцу вечному»), посвященную христианской философии. Энциклика имела подзаголовок: «В целях возрождения в католических школах христианской философии согласно духу ангелического доктора философии святого Фомы Аквинского».

[1] *Энциклика* (гр. *enkyklios* — общий, для всех) — послание папы римского ко всем католикам, к католикам одной страны, к верующим других вероисповеданий; пишется на латинском языке и называется по первым словам текста.

Неотомизм — это система, которая следует учению св. Фомы не только в философско-правовых, но и в теологических[1] вопросах. В XX в. именно в рамках неотомизма наиболее последовательно и полно разрабатывалась теория естественного права.

Неотомисты (Жак Маритен, Йоханнес Месснер и др.) возводят свое понимание естественного закона к философии Фомы Аквинского. Концепция неотомизма построена на синтезе религиозных представлений и научных достижений XX в. Согласно Маритену, власть принадлежит народу, но ее источник — в Боге:

1) Бог — источник естественного права;
2) Бог находится вне морального долга перед людьми;
3) Бог обладает высшим суверенитетом.

Понятия божественной свободы и свободы человеческой различаются. Человеческая свобода есть необходимое условия формирование личности; она реализуется в рамках социальных и политических институтов. Божественные ценности имеют примат над человеческими.

Маритен выдвигает *концепцию интегрального гуманизма*, которая рассматривает человека как целостное существо, воплощающее единство природного и сверхприродного бытия. Свобода человека предопределена божественным провидением. Благо человека состоит не в материальном достатке, а в его духовной сфере. В жизни человека должно находиться место не только человеческим, но и божественным ценностям. Трагичность положения современных развитых обществ объясняется забвением божественных ценностей. В таком его виде «интегральный гуманизм» Маритена представляет собой светский проект христианства.

Ж. Маритен выдвигает свою типологию прав человека:

1) фундаментальные — право на жизнь и свободу, собственность и счастье, право на заключение брака.

Фундаментальные права, по мнению Маритена, присущи человеку изначально и имеют статус абсолютной ценности;

2) политические права, которые включают в себя права гражданина, — участие в политике, осуществление свободы слова, реализацию юридической защиты своих прав.

---

[1] *Теология* (греч. *theos* — бог и *logos* — учение) — богословие — совокупность религиозных доктрин о сущности и действии бога, систематизированное изложение вероучения, обосновывающее его истинность и необходимость для человека.

Реализация политических прав с помощью церкви приведет, как считал Маритен, к установлению христианской демократии;

3) социальные права, которые включают в себя права трудящихся на справедливую заработную плату, объединения в профсоюзы, социальную поддержку (в виде пенсий, пособий по безработице и болезни), участие в управлении предприятием.

Учение Ж. Маритена идейно подготовило разработку Всеобщей декларации прав человека, которая была принята Организацией Объединенных Наций в 1948 г.

12.4. Социологическая юриспруденция. Е. Эрлих, Р. Паунд

В начале XX в. в Австрии, Германии, Франции и других европейских странах широкое распространение получили теории свободного права. Их появление было вызвано тем, что в конце XIX — начале XX в. происходило стремительное развитие гражданско-правовых отношений, вызванное новыми достижениями в промышленности, торговле, в то время как законодательство отставало от потребностей общества, и часть правоведов стали говорить о тирании «мертвых текстов законов». Законы имели пробелы, на практике надо было эти пробелы заполнять; поэтому стало очевидным, что закон — это не единственный источник права. Источниками права также выступают и правосознание судей, и правосознание общества в целом. На этой основе в конце XIX — начале XX в. в некоторых странах Запада возникло движение за «свободное право», теоретики которого обосновывали необходимость расширения свободы судейского усмотрения.

Одним из основателей школы свободного права считается австрийский правовед и социолог **Евгений Эрлих** (1862—1922). Е. Эрлих родился в Черновцах (Буковина на тот момент входила в состав Австро-Венгерской империи). В 1886 г. окончил Венский университет; в 1896 г. получил степень доктора права. С 1900 г. работал в Черновцы деканом юридического факультета, а с 1906 по 1918 гг. был ректором Черновицкого университета.

Основные работы: «*О пробелах в праве*» (1888); «*Молчаливое волеизъявление*» (1893) «*Основы социологии права*» (1913).

«Чтобы понять, что есть право, — писал Е. Эрлих, — нужно изучить общество, потому что центр тяжести развития права в наше время, как и во все другие времена, находится не в законодательстве, не в юриспруденции или судопроизводстве, а в самом обществе». Право — это общественное явление, а наука о праве должна быть частью науки об обществе, т.е. социологии.

Социология права, по Эрлиху, в противоположность догматической юриспруденции исследует право эмпирически, как опытный факт, во взаимодействии с иными социальными явлениями.

Право целиком, полагал Эрлих, никогда не содержится в текстах законов. Более того, имеется существенное расхождение между правом, как оно выражено в законе, и «живым правом», т.е. правом, фактически действующим на практике. Эрлих прямо заявляет, что право определяется социальными отношениями. Исходные начала права следует искать в обществе, в образующих его объединениях и союзах (семье, торговых товариществах, политических партиях и собственно в самом государстве).

Эрлих различал два вида союзов: самобытные и целенаправленно созданные. К самобытным союзам он относил все естественным путем образовавшиеся социальные ассоциации: семью, род, общину. Целенаправленно созданными называл союзы, образовавшиеся в ходе целенаправленной деятельности людей: товарищества, корпорации, политические партии и т.д. Каждый общественный союз имеет свои «организационные нормы», которые представляют собой *право первого порядка*. Именно это право Е. Эрлих называет «живым». «Живое право» есть внутренний порядок человеческих союзов». В отличие от норм законодательства «живое право» — это всегда действующее право, фактически упорядочивающее социальные отношения, отражая общественные интересы и потребности; это право находится в состоянии постоянной эволюции и динамики, оно всегда опережает право, исходящее от государства. Как писал Е. Эрлих, «стремление спрятать все право какой-либо эпохи или какого-либо народа за параграфами законов не более разумно, чем чьелибо желание сделать из бурной реки тихий пруд: из этого выйдет только то, что живой поток превратится в мертвые воды и ничего более»[1].

[1] Цит. по: История политических и правовых учений : учебник. СПб., 2007. С. 414.

К праву второго порядка Эрлих относил «право юристов» (доктрину и судебную практику) и государственное право (законодательство). При этом законы (и еще более кодексы) ученый считал последней стадией развития права. Ему предшествуют «право юристов» и судебные решения, которые старше и богаче, чем установленное государством право. Законодатель не создает, а лишь фиксирует соответствующую норму — уже после того, как она найдена юристом в повседневной практике.

Главный источник познания права — это непосредственное наблюдение жизни, поступков, изучение обычаев и документов конкретного осуществления права — договоров, завещаний, сделок и т.п. Эрлих писал: «Чтобы понять истоки, развитие и сущность права, следует прежде всего изучить порядок, существующий в общественных союзах. Причина неудач всех предшествующих попыток объяснить право состояло в том, что они исходили от правовых предписаний, а не из этого порядка». Каждая фабрика, банк, профсоюз, объединение предпринимателей имеют свой порядок, свое право, которое сами создают, — считал Эрлих. Подобная констатация на практике подводила к мысли о том, что «если гражданский и торговый кодекс не дают конкретных предписаний к решению 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».

Назначение юриспруденции состоит в поисках «живого права», т.е. права, которое фактически действует в обществе, возникая спонтанно и опережая право, исходящее от государства. Главным органом, который находит «живое» право, является суд.

Для концепции Эрлиха является характерным «свободный подход к праву». Такой подход можно обнаружить в практике судебного разбирательства, где имеет место свобода судейского усмотрения. Суть его в идее недостаточности уже разработанного законодательства для разрешения всех возможных в обществе конфликтных ситуаций. Эрлих, конечно, не отрицал, что норма для решения спора может быть найдена в законе, но считал, что это случается редко, так как правовые предписания законов очень быстро отстают от динамики жизни. Поэтому судебная практика, считает Эрлих, должна включать в себя процесс «свобод-

ного нахождения права», то есть реального правотворчества судьи в ходе принятия решения. Несмотря на то что судья обязан руководствоваться в своих решениях уже существующими нормами права, на самом деле они лишь служат ограничителями и наводят его на путь самостоятельного творчества. Развитие судебной практики опережает развитие законов, будучи подлинным живым правом, растущим из практической социальной жизни. Свободное нормотворчество судьи нельзя, подчеркивает Эрлих, считать произволом, когда речь идет всего лишь о восполнении пробелов в законодательстве. Свободное нахождение права тем более необходимо, считает он, что юридическое образование, получаемое судьями, обучает только «филистерскому праву», оторванному от жизни. Он подчеркивал, что правоведение и юридическое образование оторвались от практики, правовые нормы отстали от реальной жизни. Жизнь и поведение людей, согласно Эрлиху, гораздо больше управляются логикой развития сообщества, нежели нормами права. Изучаемое право — это всего лишь совокупность правовых норм, на основе которых судья может принять решение. В жизни же действует право другого типа, гораздо более широкое, чем норма. Центр тяжести развития права Эрлих видел не в законодательстве, а в самом обществе. Ученый пришел к выводу о социальном характере права, а любое правоведение, считал он, может быть только социологией права[1].

Первая мировая война помешала распространению фундаментальной работы Е. Эрлиха «Основы социологии права». Впервые она была переведена на английский язык в 1936 г. и вышла в свет с предисловием американского правоведа Р. Паунда, получив признание в США.

Роско Паунд (1870—1964) много лет отдал юридической практике и юридическому образованию, свыше 30 лет преподавал в Гарварде. В консолидированном виде его теория представлена в пятититомной «*Юриспруденции*» (1959).

Опираясь на идеи как американских, так и европейских (в первую очередь Р. фон Иеринга) социологов-юристов, Р. Паунд призывал к изучению права в действии, противопоставляя его писаному праву.

---

[1] *Касьянов В. В., Нечипуренко В. Н.* Социология права. Ростов н/Д : Феникс, 2001. URL: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Pravo/kas/02.php (дата обращения:15.06.2010).

Свою правовую теорию Р. Паунд развивает на философской основе прагматизма. С точки зрения ученого, наука должна исследовать только то, что полезно, что влияет на результат в каждом конкретном случае, что значимо для достижения желаемого итога юридического процесса. А заниматься поиском назначения права, обоснованием его содержания и тому подобными спекуляциями — бесполезно.

Право должно служить интересам индивидов, оно является основным средством «социальной инженерии» (социального управления и контроля). Р. Паунд писал, что деятельность юристов по установлению рационального порядка в обществе можно уподобить деятельности инженеров, поэтому право — это «социальная инженерия»: «О работе инженера судят по ее соответствию поставленным целям, а не по тому, соответствует ли она некой идеальной форме, принятой в силу традиции. В отличие от прошлого века мы так же подходим к деятельности юристов, судей, законодателей».

Если на предыдущих стадиях развития общества преобладали иные средства социально контроля (обычай, мораль, религия), то в современном обществе наиболее приемлемо право. Оно наиболее детализировано, разработано, имеет возможность постоянного совершенствования, подкрепленного принудительной силой; все это оказывается решающим в конкуренции с иными, традиционными регуляторами в силу многократного усложнения индивидуальных интересов.

Р. Паунд определяет право в трех измерениях:

1) как совокупность предписаний (законодательство);

2) как правопорядок, воспроизводимый и поддерживаемый принуждением со стороны государства;

3) как процесс отправления правосудия, который может осуществляться либо на основе законодательства, либо самостоятельно.

В духе социологического подхода Р. Паунд отмечает, что вследствие разных причин (в том числе и в силу отставания законов от потребностей жизни) законодательные предписания могут быть далеки от действительного поведения людей. Поэтому чтобы быть эффективным средством социального контроля, правовая наука должна обратиться к исследованию в первую очередь юридической практики.

Р. Паунд выступает за большую свободу правоприменителя от законодательства, за необходимость живого, творческого подхода к разрешению юридических дел. Правовая казуистика должна анализироваться с точки зрения жизненных интересов, а не с точки зрения норм писаного права. Разрешение юридических дел — это не механический процесс, а деятельность сродни искусству, требующему интуиции и творчества. Ее гарантией должна стать высокая квалификация судей и чиновников, их высокое правосознание и воспитание.

Глава 13. Основные направления и тенденции развития современной политико-правовой мысли на Западе

13.1. «Государство всеобщего благоденствия»: концепция К. Мюрдаля

На современном этапе развития политико-правовой мысли значительное расширение социальных функций государства нашло свое отражение в доктрине «государства всеобщего благоденствия». Этот термин чаще использовался для обозначения социальной политики государства в США и Великобритании. Однако концепцию «государства всеобщего благоденствия» разработал шведский экономист, основоположник Стокгольмской школы макроэкономики, лауреат Нобелевской премии (1974) **Карл Гуннар Мюрдаль** (1898—1987), сформулировав ее в книге «*За пределами государства благоденствия: экономическое планирование и его международные последствия*» (1960).

Смысл термина «общественное благоденствие», по Мюрдалю, состоит в том, чтобы «мирно и без революции — а фактически взамен революции — проводить в капиталистическом государстве скоординированную публичную политику, и притом с такой эффективностью, которая постепенно привела бы экономику страны в соответствие с интересами большинства граждан». Следовательно, его концепция государства была направлена, с одной стороны, против сращивания государства и монополий, а с другой — против государственного социализма.

По его мнению, общественное благоденствие — это глобальная тенденция социального и экономического развития. Она уже реализована в промышленно развитых странах Западной Европы, США, Японии. По этому пути пойдут и другие государства.

«Государство всеобщего благоденствия» обладает рядом признаков; важнейшими из них К. Мюрдаль считал следующие:

• смешанная экономика, в которой рыночная конкуренция дополняется государственным регулированием и планированием. «В условиях монополизации экономики индустриально развитые страны Запада, — писал Мюрдаль, — бесконечно далеки от либеральной модели свободного рынка». Государственное вмешательство необходимо для поддержания равновесия и стабильного экономического роста. Планирование призвано урегулировать деятельность крупных экономических объединений, не затрагивая тем самым индивидуальной свободы;

• наличие демократического политического режима. Всеобщее избирательное право и рост общественного благосостояния, утверждал Мюрдаль, позволяют перейти к децентрализации государства и передать честь его функций, которые традиционно осуществляло правительство, органам местного самоуправления и добровольным объединениям граждан. В отличие от государства либеральной демократии XIX в. современная западная демократия предполагает удовлетворение интересов всех слоев общества, их участие в распределении социальных благ. Политический процесс в наиболее развитых «государствах благоденствия» поставлен под «расширяющийся народный контроль», будет достигнута гармония социальных интересов.

13.2. Теория плюралистической демократии. Г. Ласки, М. Ориу

Возникновение идей политического плюрализма было связано с усложнением социальной структуры зрелого капиталистического общества, формированием многопартийных систем в промышленно развитых странах.

Общей посылкой в концепциях плюралистической демократии выступает положение о том, что государство является демократическим лишь при наличии множества организаций либо автономных групп, участвующих в осуществлении власти.

Начало плюралистическим воззрениям на политику положили идеологи реформистского социализма. Многообразие социальных объединений рассматривалось ими как средство, призванное выражать и защищать интересы непривилегированных слоев общества, и прежде всего рабочих, которые в условиях парламентской демократии

лишены возможности реально воздействовать на политику высших органов государства и добиваются защиты своих интересов с помощью альтернативных (негосударственных) организаций — профсоюзов, гильдий, потребительских кооперативов и пр.

С развернутым обоснованием идеала плюралистической демократии выступил **Гарольд Ласки** (1893—1950) — видный деятель и теоретик лейбористской партии Великобритании.

Именно Г. Ласки сформулировал такие понятия, как «плюралистическая теория государства» и «политический плюрализм», которые были восприняты последующими сторонниками концепции и употребляются ныне в качестве ее наименований.

Согласно учению Ласки современный тип государства зародился в эпоху Реформации, когда светские правители, одержав победу над церковью, сосредоточили в своих руках всю полноту власти. В дальнейшем, по мере утверждения капитализма, государственная власть подверглась бюрократизации и превратилась в централизованную иерархическую систему управления, обслуживающую интересы частных собственников. Ласки называл такое государство *монистическим*. Наличие представительных учреждений — парламента и органов местного самоуправления — принципиально дела не меняет, поскольку они включены в единую систему институтов, защищающих обладателей собственности. В странах парламентской демократии избирательные права рабочих имеют декларативный, формальный характер. Ласки писал, что «граждане бессильны перед лицом эффективно действующей централизованной власти». Отсюда он делал общий вывод: «Капитализм несовместим со свободой».

Утверждение свободы Ласки связывал с установлением нового общественного строя — промышленной демократии. Описывая будущее общество, Ласки исходил из того, что частная собственность в нем сохранится, но функции управления производством будут переданы коллективам трудящихся. На смену централизованной организации власти придет плюралистическое государство. В этом государстве систему учреждений, построенных по территориальному принципу, дополнят органы представительства профессиональных интересов — производственные ассоциации (например, корпорация железных дорог), профсоюзы,

объединения деятелей культуры и образования, независимые церкви. Тем самым произойдет дисперсия (рассеяние) государственного суверенитета: политическая власть рассредоточится по многочисленным объединениям, представляющим различные социальные интересы. Увеличение числа центров власти отразит федеративную природу общества, его дифференцированную социальную структуру.

Ласки писал, что в действительности «любая ассоциация, отдавая приказы своим членам, создает для них право, которое отличается от законов государства скорее уровнем, чем типом. Точно так же трудно провести различие между властью государства и властью иных ассоциаций, помимо различия их уровней».

Не был согласен Ласки и с концепциями правового государства. Он считал, что для того чтобы стать правовым, современному государству необходимо признать и обеспечить своим гражданам такие естественные права человека, как право на прожиточный минимум и достаточный досуг, право объединяться для совместных социальных действий.

С середины 1930-х гг. взгляды Г. Ласки под влиянием изменений, происшедших в расстановке социально-политических сил, претерпели существенную эволюцию. Он отказался в этот период от пропаганды идеалов плюралистической демократии и занимался главным образом разработкой тактики лейбористской партии на ближайшую перспективу. В годы Второй мировой войны Ласки пришел к убеждению, что господство буржуазии, опирающееся на военную машину, может быть ниспровергнуто лишь путем насильственной революции.

Иную трактовку идеи политического плюрализма получили в неолиберальных доктринах. Самыми ранними из них были концепции *институционализма* **Мориса Ориу** (во Франции) и *теория групп давления* **А. Бентли** (в США).

Однако идеи политического плюрализма в теории М. Ориу четкостью формулировок еще не отличались.

Предложенный им институционный подход к исследованию общества и государства, тем не менее, послужил основой, на которой сложились концепции «плюралистической демократии» **Ж. Бюрдо, М. Дюверже** и многих других французских политологов.

В послевоенный период идейное содержание теории политического плюрализма значительно расширилось. Большое место в ней было отведено критике тоталитарных

(фашистских и коммунистических) режимов. Идеологи либеральной демократии подчеркивали преимущества многопартийной политической системы, усилили аргументацию в защиту идейного и мировоззренческого плюрализма, принципов терпимости по отношению к сторонникам иных политических взглядов, права граждан на оппозицию.

Дальнейшее развитие теории плюралистической демократии связано с уточнением места и роли различных социальных формирований в политической системе общества.

Политологи вплоть до настоящего времени активно обсуждают проблемы классификации партий, их особенностей по сравнению с массовыми движениями, группами давления и объединениями общественной поддержки.

В последние десятилетия XX в. западные политологи стали распространять принципы плюрализма на исполнительную ветвь власти. Как отмечается в ряде работ, опубликованных в 1980—1990-е гг., плюрализм требует организации на многопартийной основе не только представительных органов государства, но и правительственных учреждений. Сторонники этой точки зрения убеждены, что последовательная плюралистическая демократия предполагает создание коалиционного правительства с участием представителей от различных политических партий, в том числе и таких, которые находятся в оппозиции по отношению друг к другу.

13.3. Теория «открытых» и «закрытых» обществ К. Поппера

Сэр **Карл Рэймонд Поппер** (1902—1994) — австрийский и английский философ, социолог, доктор философии с 1928 г., член Лондонского королевского общества с 1976 г., кавалер ордена Кавалеров почета с 1982 г., лауреат Премии Киото с 1992 г. стоит в ряду наиболее влиятельных мыслителей XX столетия.

Родился К. Поппер в Австрии. В 1925 г. окончил Венский университет. До 1937 г. преподавал философию в учебных заведениях Вены. Так как его родители были евреи, угроза нацизма вынудила его, не дожидаясь аншлюса (поглощения) Австрии, покинуть Вену и переехать в Новую Зеландию, где он в течение девяти лет работал в колледже местного Кентерберийского университета.

В 1946 г., приняв предложение Лондонской школы экономики, он перебрался в Англию и начиная с 1946 г. до 1969 г. преподавал логику и методологию в Лондонской

школе экономики. К. Поппер является крупнейшим представителем школы критического рационализма.

К. Поппер является автором целого ряда работ философского и социологического характера: «Логика исследования» (1935); «Открытое общество и его враги» (1945); «Нищета историцизма» (1957); «Предположения и опровержения: рост научного знания» (1963); «Объективное знание: эволюционный подход» (1972); «Постскриптум к логике научного открытия» в 3 т. (1982), а также автобиографической работы «Неоконченный поиск» (1992).

Всемирную известность К. Попперу принесла книга «*Открытое общество и его враги*». Эту классическую двухтомную монографию по социальной философии он написал, будучи на периферии мировой интеллектуальной жизни, работая в колледже Кентерберийского университета в Новой Зеландии. Первая публикация на английском языке появилась в 1945 г. Перевод книги на русский язык был осуществлен лишь в 1992 г. Специально для русского издания К. Поппер написал «Письмо моим русским читателям», помещенное в первом томе, где, рассуждая об этой работе, он заключил следующее: «Опубликована она была в 1945 г., когда война в Европе уже окончилась, но работу над ней я считал своим вкладом в победу. Она была направлена против нацизма и коммунизма, против Гитлера и Сталина, которых пакт 1939 г. сделал на время союзниками»[1].

В данной монографии К. Поппер критикует тоталитаризм и анализирует скрытые тоталитаристские мотивы в учениях Платона, Гегеля и Маркса.

Под «открытым» обществом автор понимал общество демократического типа, которое характеризуется плюрализмом в экономике, политике и культуре, развитыми социальными структурами, наличием гражданского общества и правового государства. К. Поппер утверждал, что поскольку процесс накопления человеческого знания непредсказуем, то теории идеального государственного управления принципиально не существует, следовательно, политическая система должна быть достаточно гибкой, чтобы правительство могло плавно менять свою политику.

---

[1] *Поппер К.* Открытое общество и его враги. Т. 1. Чары Платона / пер. с англ.; под ред. В. Н. Садовского. М. : Феникс ; Международный фонд «Культурная инициатива». 1992. С. 7.

В силу этого общество должно быть открыто для множества точек зрения (плюрализм) и субкультур (мультикультурность).

К «закрытым» обществам К. Поппер относил докапиталистические и социалистические, для которых характерны неизменность социальных форм функционирования, тоталитарный режим, примат коллектива над личностью.

К. Поппер выступил против платоновской идеи философа-правителя и защищал демократию как политическую систему, лучше других способную защитить «открытое» общество. Но он также говорил, что демократия — наименьшее из зол и ее главное достоинство не в том, что она позволяет нам выбирать наилучших политических лидеров, но в том, что она позволяет ненасильственно избавляться от лидеров, когда они не оправдывают наших ожиданий.

К. Поппер считал все политические системы потенциально опасными. С его точки зрения, член свободного общества должен сочетать лояльность государству с «известной степенью бдительности и даже недоверия к государству и его чиновникам: его долг — надзирать и следить за тем, чтобы государство не переступало границ своих определенных законом функций». К. Поппер любил повторять замечание лорда Актона: «Всякая власть развращает. Абсолютная власть развращает абсолютно».

В главе 12 «Открытого общества», озаглавленной «Гегель и новый племенной дух», К. Поппер не только приходит к выводу о том, что «гегелевская диалектика в основном была создана с целью исказить идеи 1789 года», то есть была направлена против демократического свободомыслия, но и подробно обосновывает мысль о том, что гегелевская философия лежала в основе немецкого национализма, а сам Гегель «точно так же, как он противостоял свободе и равенству, противостоит и братству людей, гуманизму или, как он его называл, „филантропии“[1]. Совесть должна быть заменена слепым повиновением и романтической гераклитовской этикой славы и судьбы, а братство людей — тоталитарным национализмом»[2].

---

[1] *Поппер К.* Открытое общество и его враги. Т. 2. Время лжепророков: Гегель, Маркс и другие оракулы / пер. с англ.; под ред. В. Н. Садовского. М.: Феникс; Международный фонд «Культурная инициатива», 1992. С. 62.

[2] Там же. С. 53, 61.

Критикуя марксизм, К. Поппер говорит, что в некоторой степени критиковал и самого себя, поскольку в ранней молодости был марксистом и даже коммунистом. Об этом своем юношеском увлечении он пишет в «Послесловии вместо предисловия к русскому изданию», которое помещено в конце второго тома «Открытого общества»[1]. Однако, будучи достаточно сильно увлеченным марксизмом, он, тем не менее, принимает ответственное решение отвергнуть марксизм, и делает это, несмотря на свой юношеский возраст, по нравственным соображениям. Он категорически не может следовать учению, которое ради достижения — пусть очень гуманных и светлых — целей готово жертвовать ни в чем не повинными людьми; более того, готово приветствовать такие жертвы, ибо они, как считают марксисты, приближают достижение этих светлых целей.

Суть критической позиции К. Поппера по отношению к марксизму очень выразительно сформулирована в «Предисловии ко второму изданию» «Открытого общества»: «...мне казалось, что суровую рациональную критику его (К. Маркса) теорий следует сочетать с сочувственным пониманием их поразительной моральной и интеллектуальной привлекательности. Я полагал — не знаю, справедливо или нет — что моя критика Маркса достаточно сокрушительна и что поэтому я могу позволить себе говорить и о действительных достижениях Маркса, а при оценке его намерений руководствоваться благожелательным сомнением»[2].

О доброжелательной критичности в отношении Маркса свидетельствует и выдержка из переписки К. Поппера с Р. Карнапом, в которой автор «Открытого общества» пишет: «...я могу лишь сказать, что, несмотря на мою критическую установку, Маркс — моя слабость, и я восхищаюсь им как мыслителем. Я... многим обязан влиянию Маркса. В то же время я стараюсь показать, что “историцизм” Маркса... ведет к мистицизму и препятствует осуществлению постепенных социальных преобразований»[3].

---

[1] *Поппер К.* Открытое общество и его враги. Т. 2. Время лжепророков: Гегель, Маркс и другие оракулы. С. 478–486.

[2] *Поппер К.* Открытое общество и его враги. Т. 1. Чары Платона. С. 24–25.

[3] *В. Н. Садовский.* Карл Поппер, Гегелевская диалектика и формальная логика // Вопросы философии. 1995. №1. С. 139–148. URL: http://www.philosophy.ru/library/vopros/59.html (дата обращения: 12.04.10).

Отказавшись от марксизма, К. Поппер ставит перед собой цель понять, в чем он не прав, проанализировать его основания и показать их принципиальную ошибочность.

Отдавая всецело предпочтение открытому типу общества, К. Поппер, тем не менее, считал, что современные «открытые» общества еще очень далеки от совершенства. К их недостаткам он относил злоупотребление свободным рынком, преступность и т.д. Ученый проводил мысль о том, что для построения правового государства необходима соответствующая экономическая база, а ее невозможно создать без утверждения власти закона.

13.4. Теория элит. Г. Моска, В. Парето

Теория элит возникала в полемике с демократической идеологией. Основатели элитизма еще в начале XX в. прямо полемизировали с тезисом о том, что власть в государстве может принадлежать народу. Элитисты считали демократию циничным обманом народа. Поэтому эта концепция долгое время не пользовалась признанием в науке. Изменилось отношение к ней лишь в 1960-е гг., в связи с освобождением азиатских и африканских стран от колониальной зависимости и началом их собственного развития. Возникшая как осмысление этого опыта, теория модернизации реабилитировала понятие элиты, наполнив его позитивным содержанием — к элитам причислялись те, кто инициирует и осуществляет модернизацию.

Гаэтано Моска (1853—1941) — итальянский экономист, социолог и политолог, один из основоположников элитистского направления в политологии родился 1 апреля 1858 г. в Палермо. В 1881 г. окончил факультет права местного университета. Моска работал в качестве журналиста и редактора, преподавателя и исследователя в Палермо, Турине, Милане, Риме, был видным политическим деятелем: в 1909—1913 гг. — депутатом, в 1914—1916 гг. — членом кабинета министров, с 1919 г. — сенатором. Одновременно преподавал в Римском и Туринском университетах, где занимал профессорскую должность до 1933 г.

Изучая как историю, так и современное ему общество, Г. Моска пришел к выводу, что власть в обществе осуществляется особым организованным меньшинством. Это организованное меньшинство он называл правящим классом.

И хотя термин «элита» Г. Моска не употреблял, его заслуга в том, что он первым создал целостную концепцию правящего класса, обосновал его роль в социально-политическом процессе.

Концепция правящего класса как субъекта политического процесса была сформулирована Г. Моской в книге «*Элементы политической науки*», вышедшей в 1896 г. и получившей широкую известность после второго переработанного и расширенного издания в 1923 г. Но особенно возросла популярность Г. Моски после перевода этой работы на английский язык и издания ее в 1939 г. в США под названием «Правящий класс»[1].

Г. Моска считал, что по отношению к власти любое общество делится на два класса: управляющий (политический) и управляемый. Признание неизбежного разделения на привилегированное властвующее творческое меньшинство и пассивное, нетворческое большинство закономерно вытекает из естественной природы человека и общества. Хотя персональный состав элиты изменяется, ее господствующие отношения к массам в своей основе неизменны. Так, например, в ходе истории сменялись вожди племен, монархи, бояре и дворяне, народные комиссары и партийные секретари, министры и президенты, но отношения господства и подчинения между ними и простым народом сохранялись всегда.

Политический класс властвует над большинством благодаря обладанию рядом качеств, которые меняются в зависимости от времени и обстоятельств, а также вследствие его организованности. «Суверенная власть организованного меньшинства над неорганизованным большинством неизбежна. Власть всякого меньшинства непреодолима для любого представителя большинства, который противостоит тотальности организованного меньшинства. В то же время меньшинство организованно именно потому, что оно меньшинство». Организованность меньшинства — это сплоченность группы, объединяемой не только общностью профессионального статуса, социального положения и интересов, но и элитарным самосознанием, восприятием себя особым слоем, призванным руководить обществом. Однако есть и еще одно обстоятельство, легитимизирующее эту власть меньшинства: «оно так обычно сформировано, что

[1] *Моска Г.* Правящий класс // Социс. 1994. № 10. С. 187—198.

составляющие его индивиды отличаются от массы управляемых качествами, которые обеспечивают им материальное, интеллектуальное и даже моральное превосходства... Другими словами, представители правящего меньшинства неизменно обладают свойствами, реальными или кажущимися, которые глубоко почитаются в обществе, в котором они живут». Но главным отличием правящего меньшинства от управляемого большинства является сосредоточение в руках элиты богатств. Г. Моска считает, что между богатством и властью существует двусторонняя связь: богатство создает политическую власть точно так же, как политическая власть создает богатство. «Доминирующей чертой правящего класса стало в большей степени богатство, нежели воинская доблесть; правящие скорее богаты, чем храбры». И далее: «В обществе, достигшем определенной стадии зрелости, где личная власть сдерживается властью общественной, власть имущие, как правило, богаче, а быть богатым — значит быть могущественным. И действительно, когда борьба с бронированным кулаком запрещена, в то время как борьба фунтов и пенсов разрешается, лучшие посты неизменно достаются тем, кто лучше обеспечен денежными средствами». Для Г. Моски политический класс — это не сила, грубо господствующая над массой, а организованное меньшинство, которое обладает моральным превосходством перед пассивным большинством, и поэтому его власть оправдана. Большинство не в состоянии противостоять этой силе и не способно объединиться для достижения своих целей.

Фактическое господство правящего класса осуществляется посредством весьма сложной системы, соединяющей в себе «профессиональные, бюрократические элементы» с институтами конституционализма и политического представительства. С ее помощью обеспечивается возможность своевременного обновления правящего класса, поддержание его компетентности, способности вести за собой управляемое большинство. Всякая элита имеет тенденцию превращения в замкнутую, что ведет к ее вырождению. Изменения в структуре общества, полагал он, можно суммировать изменениями в составе элиты. Г. Моска отмечает тенденцию перехода от более закрытых правящих классов к менее закрытым, от наследственных привилегированных каст, где элита ограничена числом семейств, и рождение является единственным критерием принадлежности

к нему, — к более открытому обществу, где, в частности, образование открывает путь к правительственным постам. Г. Моска считал, что без обновления элиты социальная стабильность в обществе невозможна. Впрочем, мыслитель оговаривается, что это только при условии преобладания стабилизирующей общество консервативной тенденции, сохранения преемственности и обновления элит за счет лучших выходцев из масс. Залогом здоровья общества Г. Моска считал скорее трансформацию элиты за счет определенного притока в нее новых людей, нежели радикальную ее смену. Г. Моска критикует концепции народного суверенитета и представительного правления. Мыслитель расценивал идеи демократии, народовластия как утопию, несовместимую с законами общества и природой человека. Он считал, что власть может быть властью от народа, для народа, но не может быть властью самого народа.

Анализируя структуру и динамику правящего класса, Г. Моска отмечал две присущие ему тенденции: аристократическую и демократическую. Первая, аристократическая, тенденция проявляется в том, что стоящие у кормила власти стремятся всячески закрепить свое господство и передать власть по наследству. Наблюдается, по выражению Г. Моски, «кристаллизация» правящего класса, определенная застылость форм и методов управления, окостенелость и консерватизм. Обновление элиты при этом происходит крайне медленно. Вторая, демократическая, тенденция наблюдается тогда, когда в обществе происходят изменения в соотношении политических сил. Находящиеся у власти отчасти утрачивают свое значение, и тогда изменения в составе правящего класса происходят путем пополнения его рядов наиболее способными к управлению и активными представителями низших слоев общества.

Вильфредо Парето (1848—1923) — итальянский экономист, социолог и политолог, один из основоположников теории элит родился в Париже, в семье итальянского маркиза, женатого на француженке. В 1858 г. семья Парето возвращается в Италию. После окончания Политехнической школы в Турине В. Парето в 1869 г. защитил диссертацию «Фундаментальные принципы равновесия в твердых телах». В течение ряда лет занимал важные посты на железных дорогах Италии, а затем в сталелитейном концерне. В 90-е гг. он активно занимается публицистикой, чтением и переводами классических текстов, публикует ряд иссле-

дований в области экономической теории и математической экономики. С 1893 г. и до конца жизни он был профессором политической экономии Лозаннского университета в Швейцарии.

Самое крупное сочинение В. Парето, в котором представлены его социологические теории, — «*Трактат по общей социологии*». В итальянском оригинале «Трактат» был впервые опубликован в 1916 г., во французском варианте — в 1917—1919 гг.

Исходный тезис учения В. Парето гласит: люди различаются между собой физически, морально и интеллектуально. Социальное неравенство совершенно естественный, очевидный и реальный факт. Люди, которые обладают наиболее высокими показателями в той или иной области деятельности, составляют элиту. В качестве синонимов этого термина В. Парето использует термины «правящий класс», «господствующий класс», «аристократия», «высший слой». Элита — это объективно «лучшие» в определенной области деятельности: «Может быть аристократия святых или аристократия разбойников, аристократия ученых, аристократия преступников и т.п.».

В. Парето подразделял элиту на правящую и неправящую. К правящей элите относятся, по его мнению, те группы, которые прямо или косвенно принимают участие в управлении. Именно правящая элита осуществляет власть в обществе, захватывая все командные высоты. Неправящая элита — это те, кто по своим способностям мог бы править, но в реальности лишен этой возможности правящей элитой. Вступив в борьбу за власть, неправящая элита превращается в контрэлиту. Если ей удается получить поддержку масс, она может стать правящей.

В. Парето выделяет два главных типа элит, которые последовательно сменяют друг друга, — «львы» и «лисы».

«Львами» мыслитель называл политических вождей, убежденных в абсолютности своей веры в идеальные цели, использующих власть для их осуществления. Для этого типа элит характерен консерватизм и силовые методы правления.

К «лисами» В. Парето относил тех политических лидеров, которые не верят в абсолютность своих целей и используют для достижения власти обман и политические спекуляции. «Лисы», являясь мастера демагогии, обмана, политических комбинаций, стремятся поддерживать свою

власть пропагандой, прибегать к гибкости, хитрости, силе убеждения. Этот тип элиты свойственен демократическим режимам, которые В. Парето называл «плутократической демагогией».

Общество, в котором преобладает элита «львов» застойно. Элита «лис» придает обществу динамизм. Механизм социального равновесия функционирует нормально, когда обеспечен пропорциональный приток в элиту людей первой и второй ориентации. Циркуляция правящей элиты осуществляется путем отторжения из нее членов, утративших способности к управлению, и привлечения в ее состав новых талантливых членов из массовых социальных групп. Прекращение циркуляции приводит к вырождению правящей элиты и открывает возможность ее радикальной смены контрэлитой, однако даже полная замена лиц не приводит к исчезновению самой элиты как социального слоя.

Теории Г. Моски и В. Парето оказали большое воздействие на развитие буржуазных политических учений XX в., и по настоящее время составляют одно из влиятельных направлений политической мысли Западной Европы.

13.5. Технократические концепции государства. Дж. Бернхем, Дж. Гэлбрейт

Впервые термин «технократия» был применен американским исследователем *В. Смитом* в серии статей, опубликованных в 1919 г. в журнале «Industrial Management»; в буквальном переводе с греческого это слово означает «власть мастерства». В дальнейшем понятие получило три общеупотребимых толкования: во-первых, теоретическая концепция власти, основанная не на идеологии, а на научно-техническом знании; во-вторых, тип социально-политического устройства общества, практически реализующий принципы этой концепции; в-третьих, социальный слой носителей научно-технического знания, выполняющих функции управления. Центральной в технократических концепциях является идея о возможности эффективного функционирования власти, основанной на научной компетенции, о возможности замены политического субъективного решения решением рациональным и объективным. Основой претензий на власть для технократов служит все воз-

растающая роль техники и, следовательно, специальных знаний в управлении не только производственными, но и социально-политическими процессами, а также значение научно- технического прогресса для развития современного общества в целом.

Заметным явлением в истории технократических концепций государства стали работы *Джеймса Бернхема* (1905—1987) — американского экономиста и социолога, одного из авторов теории управленческой революции, по которой власть в современном обществе переходит к новому классу управляющих (высшие инженеры, менеджеры).

Дж. Бернхем в своей книге «Революция менеджеров» (1941) выдвигает тезис о том, что в современном обществе происходит устранение власти капиталистов-собственников над корпорациями и банками, которая переходит в руки специалистов-управляющих, технократов и бюрократов. Для обоснования этого тезиса он использует переход к акционерной форме предприятий и новую роль управленческих и инженерно-организационных наук в капиталистическом производстве.

Бернхем утверждал, что в результате бурного технократического прогресса произошла революция в политической власти и государственном управлении. В результате выдвинулся новый правящий класс — *менеджеры*, которые не только заняли командные посты в рамках предприятий и корпораций, но и сосредоточили в своих руках политическую власть. Поэтому государство все более превращается в собственность менеджеров — новых фактических собственников и «главных контролеров» средств производства. На основе своего действительно ответственного положения в государстве менеджеры становятся привилегированным классом, пользуясь многими льготами и привилегиями. Монополизируя систему образования, они воспроизводят себя как особую касту. В будущем, считал Бернхем, на планете установиться единое технократическое государство во главе с комитетом директоров-технократов.

Как целостная концепция взгляды Дж. Бернхема оформляются в 1940-е гг., получив название теории новой собственности и нового господствующего класса.

В 1960—1970-е гг. технократические теории развиваются такими учеными и политическими деятелями, как **Г. Саймон** («Научно управляемое государство»), **Б. Бек-**

вит («Концепции экспертократии»), **З. Бжезинский** («Технотронное общество»). Они изображают технократию как средство для решения глобальных проблем (экологии, войны и мира, энергетических, продовольственных, демографических) и перестройки государства.

Еще одним сторонником технократической концепции государства был **Джон Кеннет Гэлбрейт** (1908—2006) — один из наиболее известных американских экономистов XX в.

В конце 1960—1970-х гг. Дж. Гэлбрейт разрабатывал «теорию техноструктуры», или «теорию новой корпорации». Основу новой формы технократизма составили теории Дж. Бернхема, П. Сорокина, И. Шумпетера об отделении в условиях зрелого индустриального общества функции управления от функции владения. В этот период речь идет уже о «революции менеджеров», в ходе которой власть переходит от собственников к технократам, но не непосредственно к инженерам, а к слою профессиональных управляющих — менеджеров.

Переход власти от одного класса к другому Дж. Гэлбрейт связывал с изменением соотношения основных факторов производства, таких как земля, капитал, труд, знания. Анализируя последствия научно-технической революции, Дж. Гэлбрейт сделал вывод: «Опыт прошлого дает основания предполагать, что источник власти в промышленном предприятии переместится еще раз — на этот раз от капитала к организованным знаниям. И можно предполагать, что это найдет отражение в перераспределении власти в обществе»[1].

Как отмечает Дж. Гэлбрейт, решения, принимаемые на промышленном предприятии, в силу технологических особенностей современного производства являются продуктом деятельности не отдельных лиц, а групп людей. В каждую из них входят специалисты, располагающие информацией по определенной проблеме. Именно это взаимодействие специалистов делает возможным функционирование современного индустриального производства. Принятие решения требует информации, поэтому формальный глава организации или собственник неизбежно отдает часть реальной власти наиболее компетентным специалистам. В результате почти все вопросы решаются в глубинных зве-

[1] Цит. по: Новая постиндустриальная волна на Западе : антология / под ред. В. Л. Иноземцева. М. : Academia, 1999. С. 27.

ньях производства, и львиная доля управленческих функций принадлежит инженерам, технологам, экономистам и прочим специалистам. Их информация предопределяет окончательное решение. В свою очередь лица, занимающие высокие официальные посты, осуществляют лишь ограниченную власть. Руководители определяют состав групп специалистов, могут переформировывать их в соответствии с меняющимися потребностями, но не могут заменить их знания в процессе принятия решений.

Анализируя указанные перемены, Дж. Гэлбрейт пришел к выводу о том, что отныне не собственники и даже не администрация направляет деятельность предприятий и учреждений — подлинным мозгом современного производства является совокупность специалистов, которую Дж. Гэлбрейт назвал техноструктурой: «Это совокупность людей, обладающих разнообразными техническими знаниями, опытом и способностями, в которых нуждаются современная промышленная технология и планирование. Она охватывает многочисленный круг лиц — от руководителей современного промышленного предприятия почти до основной массы рабочей силы и включает в себя тех, кто обладает необходимыми способностями и знаниями».

Гэлбрейт утверждает, что целью техноструктуры является не получение прибыли, а постоянный экономический рост, который только и обеспечивает рост должностных окладов и стабильность.

Контроль техноструктуры над принятием решений в производственной сфере породил в свое время иллюзии о перенесении данной модели отношений в целом на общество, о политическом доминировании технократии. Практика, однако, показала, что техноструктура не заинтересована в различных общественных переворотах. Политическая роль представителей производственной технократии ограничена строгими рамками, поскольку они не отделяют себя от организации, определяющей их бытие. Первейшей же целью любой организации является самосохранение. Поэтому члены техноструктуры не могут вовлечь ее за собой в опасный водоворот политической жизни. Производственная технократия заинтересована в сохранении стабильной социально-экономической ситуации и обеспечении непрерывного роста объемов производства, так как это создает максимально благоприятные условия для ее существования. Решение данных задач невозможно без

помощи государства, без благоприятных отношений с правящим режимом. В этой связи, по мнению Дж. Гэлбрейта, техноструктура «будет избегать решительного перехода на платформу какой-либо политической партии» и «будет принимать политическую окраску той партии, которая в данный момент стоит у власти». История показала, что технократы действительно благополучно сотрудничали и с фашистскими тоталитарными режимами, и с авторитарными диктаторскими, и с либерально-демократическими.

Нежелание производственной технократии бороться за прямую политическую власть отнюдь не означает отсутствия у нее политических интересов — просто реализация их достигается своеобразными методами. Как отмечает Дж. Гэлбрейт, в любой сфере деятельности перед государством стоят такие задачи, с которыми техноструктура может солидаризироваться «или же, что можно считать правдоподобным, эти задачи отражают приспособление государства к нуждам техноструктуры». Техноструктура заинтересована в первую очередь в непрерывном экономическом росте, но ведь в этом заинтересовано и любое правительство — следовательно, найти совместимость интересов им не так уж и трудно.

Формы влияния используются технократией примерно те же, что и на производстве. Поскольку в развитом индустриальном обществе отношения столь усложнились, что не существует готовых политических решений, а существует процесс принятия решений, в котором занято много людей на протяжении достаточно длительного времени, то любая политическая или социальная акция нуждается ныне в технических знаниях, абсолютно необходимых для решения проблем, выходящих за пределы интуиции чистых политиков и требующих специфических знаний компетентных специалистов. А с тех пор, как государство стало вмешиваться во все сферы жизни, потребность в экспертах резко возросла. В результате эксперты-технократы, обладающие информацией, могут обеспечивать принятие выгодных им решений или, точнее, решений, не противоречащих интересам технократии. Это ведет к постепенному сращиванию производственной технократии и государственной бюрократии.

Особо Дж. Гэлбрейт выделяет роль «сословия педагогов и ученых», которое не отождествляется с техноструктурой. Оно еще не имеет такого влияния, как технократы-произ-

водственники, но его значение стремительно растет. Ученые и педагоги поставляют то, без чего не может существовать техноструктура и индустриальное общество в целом: кадры и информацию. Отмечая частичную близость интересов данного «сословия» и техноструктуры, Дж. Гэлбрейт подчеркивает различие их общественно-политических позиций. Ученые в силу своего социального положения и специфики труда обладают большей независимостью и широтой мышления, а также гораздо меньше технократов-производственников связаны в своих действиях узами каких-либо структур, поэтому в среде ученых преобладает склонность к оппозиционности.

На стадии зрелого индустриального общества, когда основную часть технократии составляют производственники — инженеры и менеджеры — технократы приобретают большую и в определенном понимании решающую власть в промышленности; однако на государственном уровне они ограничиваются влиянием на принятие решений по проблемам, затрагивающим их непосредственные интересы. В этот период вошла в моду концепция «деидеологизации», и стали высказываться мнения, что традиционная политика доживает последние дни, вытесняемая управлением на основе рациональной технологии принятия решений. С другой стороны, в это время в общественном мнении появляется понимание возможных опасностей технократии, и поднимается волна критики примитивного техницизма. В частности, большая заслуга в этом принадлежит представителям франкфуртской школы социологии **Г. Маркузе**, **Ю. Хабермасу**, **Х. Шельски**. В их трудах показано, что индустриальное общество, осознавая себя исключительно через идеи и формы, имеющие сугубо научно-техническое содержание и правомерные лишь в этом контексте, тем не менее, распространяет их буквально на все. Наука и техника стали превращаться в средство легитимации господства. Правящая элита пытается оправдать развитие общественной системы в своих интересах логикой научно-технического прогресса, заменить традиционную идеологию технократическим эрзацем.

Ряд ученых, описывая современную эпоху, используют понятия «информатизация», «датизация», «общество данных», «информационное общество». Специалистами отмечается, что для того чтобы информация, содержащая объективные сведения, могла быть использована человеком,

она должна быть включена в контекст знаний, определенным образом соотнесена с ними, и только в этом случае она может эффективно использоваться как фактор деятельности или получения новой информации[1]. **М. Кастельс** считает, что сегодня складывается «специфическая форма социальной организации, в которой благодаря новым технологическим условиям, возникающим в данный исторический период, генерирование, обработка и передача информации стали фундаментальными источниками производительности и власти»[2].

13.6. Теория конвергенции

Теория конвергенции[3] возникла в 1950—1960-е гг. под влиянием научно-технической революции и ввиду необходимости предотвратить глобальный ядерный конфликт между двумя противостоящими социальными системами — капитализмом и социализмом.

К представителям данной теории относятся: **Р. Арон** (Франция), **Дж. Гэлбрейт**, **П. Сорокин**, **У. Ростоу** (США), **Д. Стрейч** (Великобритания), **Я. Тинберген** (Нидерланды), **О. Флейтхеймон** (ФРГ) и др.

Термин «конвергенция» заимствован из биологии, где он обозначает сближение в процессе эволюции признаков далеких по происхождению групп организмов, приобретение ими схожего строения в результате существования в одинаковых условиях.

В политике термин «конвергенция» означает увеличение сходства между различными обществами, находящимися на одной стадии исторического развития, устранение внешнего, внеэкономического неравенства, логика сглаживания социальных конфликтов, либерально-демократических преобразований.

Сторонники теории конвергенции утверждали, что экономические, политические и идеологические отличия

---

[1] *Ракитов А. И.* Философия компьютерной революции. М. : Политиздат, 1991. С. 163—164.

[2] *Кастельс М.* Информационная эпоха: экономика, общество и культура. М., 2000. С. 42—43.

[3] Название «*конвергенция*» происходит от лат. *convergere* — «сближать», «сходиться в одном центре».

между капитализмом и социализмом постепенно сглаживаются. В перспективе обе системы имеют тенденцию к полному слиянию (или только к сближению, как считали *З. Бжезинский* и *С. Хантингтон*). Капитализм разовьет планирование и государственное регулирование экономики, что позволит нейтрализовать неблагоприятные последствия рыночной стихии. Социализм должен был изменить излишнюю жесткость централизованного руководства и вступить в стадию либерализации. Сторонники этой концепции полагали, что подобная конвергенция — следствие современной научно-технической революции. В крупных компаниях во всех индустриальных странах наблюдаются сходные тенденции в развитии техники и технологии, в организации производства и в управлении. Техноструктура универсально действует во всех индустриальных странах независимо от типов собственности, и это ведет к сближению форм планирования и развития рынка. Заимствуя друг у друга положительные черты и преодолевая отрицательные стороны, капитализм и социализм сольются в едином постиндустриальном обществе. Политическая власть в этом обществе, согласно данной теории, теряет свой классовый характер. Создается единая гибридная социально-политическая система, основными компонентами которой являются профсоюзы, входящие в корпоративную систему, и государство. В этой системе власть принадлежит техноструктуре, а руководящую роль осуществляют менеджеры — особый слой управляющих, возникающий в ходе научно-технической революции и действующий в интересах всего общества.

В настоящее время стало возможным наблюдать практическое воплощение теории конвергенции. Подтверждением этого является: разнообразие форм собственности; развитие рыночных отношений; политический плюрализм; движение по пути построения правового государства и гражданского общества во всех цивилизованных странах; всестороннее развитие международного сотрудничества; формирование единого пространства демократии, права, экономики, экологии, науки и культуры.

13.7. Эрих Фромм. «Бегство от свободы»

Эрих Фромм (1900—1980) — немецко-американский психолог и философ, разработавший концепцию гумани-

стического психоанализа, в которой сочитались элементы марксизма, психоанализа, экзистенциализма.

Э. Фромм родился во Франкфурте-на-Майне в ортодоксальной еврейской семье. Оба его родителя происходили из семей раввинов. Среда, в которой он рос и воспитывался, была основана на традиционных иудейских патриархальных ценностях и во многом отрицала ценности буржуазные.

Э. Фромм поступил в университет во Франкфурте, где изучал право, которое он понимал не в формально-догматическом смысле, а философски: право — это кристаллизированный минимум этики данного общества.

Вскоре Э. Фромм понял, что карьера адвоката его нисколько не прельщает, и тогда он продолжил свое обучение уже в Гейдельбергском университете, где получил философское образование.

После окончания Гейдельбергского университета Э. Фромм знакомится с теорией Зигмунда Фрейда и продолжает свое образование в берлинском Институте психоанализа.

С 1925 г. Э. Фромм работал психоаналитиком. В 1930 г. он присоединяется к Франкфуртскому институту социальных исследований (известному как Франкфуртская школа), оказавшему огромное воздействие на взгляды Э. Фромма: именно там он увлекся Марксом. С приходом Э. Фромма в институте начали проводиться социальные исследования, сочетающие марксизм и психоанализ, так возник «фрейдо-марксизм». Иногда еще Э. Фромма называют одним из основателей неофрейдизма.

Теория Э. Фромма была призвана разрешить основные противоречия человеческого существования — между эгоизмом и альтруизмом, обладанием и бытием, негативной «свободой от» и позитивной «свободой для». Э. Фромм полагал, что выйти из кризиса современной цивилизации можно, восстановив гармонию между индивидом и природой, личностью и обществом, создав так называемое «здоровое общество», основанное на принципах и ценностях гуманистической этики.

В начале 1930-х гг. с активным участием Э. Фромма проводится ряд социально-психологических исследований среди немецких рабочих и служащих. Было подготовлено много анкет, они распространялись в основном через профсоюзных лидеров, содержали много вопросов,

причем вопросы были составлены так, чтобы интерпретировать анкеты не собственно по содержанию ответов, а по ассоциациям. В частности, анкетируемому предлагалось назвать несколько известных в истории людей, которые ему наиболее близки. Ответы, полученные от двух разных людей, могли пересекаться процентов на 50, но при этом свидетельствовать о совершенно разных типах характеров. Например, один ответ: Наполеон, Ницше, Бисмарк, Сталин; другой ответ: Наполеон, Ницше, Бакунин, Джек Лондон. Ответы пересекаются на 50%, но по ассоциациям в одном случае тип характера явно авторитарный, ибо те, кто вдохновляет этого человека, — в основном диктаторы; в другом случае явно прослеживается порыв человеческого духа к свободе, в «запредельные сферы», т.е. ассоциации совершенно разные.

Уже в 1931 г. на основе этого анкетирования был сделан вывод: немецкие рабочие и служащие, несмотря на то что они голосуют на выборах за коммунистов и социалистов и искренне считают себя сторонниками этих партий, не станут оказывать серьезного сопротивления Гитлеру, если он придет к власти. Вывод был основан на чертах характера этих людей. Как говорил Э. Фромм, социалистические идеи в рабочей среде были распространены очень широко, но они не были распространены глубоко, и за них всерьез эти люди бороться не станут.

Как и было предсказано, Гитлер пришел к власти, и особого сопротивления ему оказано не было. Франкфуртский институт был вынужден перебраться в США.

Начиная с 1933 г. Э. Фромм живет в США, работает в Институте психиатрии им. У. Уайта и преподает в Колумбийском и Йельском университетах.

Широкую популярность Э. Фромм приобрел после написания книги «Бегство от свободы» в 1941 г. Кроме этой работы им написано большое количество других не менее известных книг и статей, таких как «Человек для самого себя» (1947), «Концепция человека у Карла Маркса» (1961), статья «Применение гуманистического психоанализа в теории Маркса» (издана в сборнике «Социалистический гуманизм», Нью-Йорк, 1965), «Анатомия человеческой деструктивности» (1973), «Иметь или быть» (на русском языке издана в 1990 г.).

Будучи неортодоксальным марксистом, Э. Фромм резко критиковал не только капиталистическое общество,

но и построенный в СССР социализм, полагая, что советская идеология не имеет ничего общего с учением Маркса. По этой причине так же, как ранее в гитлеровской Германии, книги Э. Фромма в СССР были под запретом до конца 1980-х гг.

В книге «*Бегство от свободы*» Э. Фромм раскрывает свою теорию «авторитарной личности». Авторитарная личность — это по-иному названный «средний человек», представитель средних слоев, мелкий буржуа, обыватель. Авторитарная личность — это личность, которая склонна к подчинению авторитету, для которой авторитет является достаточной психологической силой, чтобы ему подчиниться, это личность, которая сама авторитетом быть не может. Чтобы не было недоразумений, необходимо уяснить, что в понятии «авторитарный характер» прилагательное «авторитарный» не идентично такому пониманию слова «авторитарный», как «тот, кто навязывает свою волю путем силы, власти; властный». Наоборот, авторитарная личность подчиняется авторитету. Здесь использовано второе значение французского слова autoritaire («властный»): «основанный на беспрекословном подчинении».

Э. Фромм, говоря о «среднем классе», то есть об обывателе, выводит некоторые характерные его черты, причем на всем протяжении истории: «любовь к сильному и ненависть к слабому, ограниченность, враждебность, скупость — в чувствах, как и в деньгах, — и особенно аскетизм. Эти люди отличаются узостью взглядов, подозрительностью, ненавистью к незнакомцу, а знакомый всегда вызывал у них завистливое любопытство, причем зависть у них всегда рационализировалась как презрительное негодование; вся их жизнь была основана на скудости — не только в экономическом, но и в психологическом смысле».

Э. Фромм, рассматривая теорию авторитарной личности, исследует поведение немецкого обывателя в период становления фашизма и приходит к выводу, что «после прихода Гитлера к власти лояльность большинства населения к фашистскому правительству была усилена добавочным стимулом: миллионы людей стали отождествлять правительство Гитлера с “Германией”. В его руках была теперь государственная власть, потому борьба с ним означала самоисключение из сообщества всех немцев; когда все другие партии были распущены и нацистская партия “стала” Германией, оппозиция этой партии стала равно-

значна оппозиции Германии». «Для среднего человека, — полагал Э. Фромм, — нет ничего тяжелее, чем чувствовать себя одиноким, не принадлежащим ни к какой большой группе, с которой он может себя отождествить»[1] и которая может его защитить; он же — мелкий буржуа — стремится к безопасности.

Мужество авторитарной личности состоит лишь в том, чтобы выдержать все, что ниспослала Судьба или представитель этой Судьбы — Вождь. «Страдать безропотно, — говорил Э. Фромм, — в этом высшая добродетель и заслуга такого человека. Не в том, чтобы пытаться прекратить эти страдания или, по крайней мере, уменьшить их. Не изменять судьбу, а подчиняться ей — в этом героизм авторитарного характера»[2].

«Гражданин Германии, — говорил Э. Фромм, — как бы ни был он чужд принципам нацизма, должен был выбирать между одиночеством и чувством единства с Германией, и большинство выбрало единство... Страх перед изоляцией и относительная слабость моральных принципов значительной части населения помогает любой партии завоевать его лояльность, стоит этой партии лишь захватить государственную власть»[3]. Э. Фромм обращал специальное внимание на то, что как раз средний класс — лавочники, ремесленники, служащие — восторженно приветствовали нацистскую идеологию и отождествили себя с ней.

Э. Фромм полагал, что авторитарная личность — это преобладающий тип в современном обществе. Когда Э. Фромм пишет о фашистских государствах, он пользуется термином «авторитарная личность», а когда пишет о современных странах буржуазной представительной демократии, говорит о «конформистской личности».

Конформистом Э. Фромм называет современного западного человека, который ради своего спокойствия и комфорта приспосабливается, подстраивается под общепринятые стандарты поведения, превращаясь как бы в человека-робота, подчиненного массовой культуре. «Индивид перестает быть собой; он полностью усваивает тип личности, предлагаемый ему общепринятым шаблоном, и становится точно

---

[1] *Фромм Э.* Бегство от свободы. URL: http://www.philosophy.ru/library/fromm/02/8.html (дата обращения: 15.03.10).

[2] Там же.

[3] Там же.

таким же, как все остальные, и таким, каким они хотят его видеть. Исчезает различие между собственным “я” и окружающим миром, а вместе с тем — и осознанный страх перед одиночеством и бессилием. Отказавшись от собственного “я” и превратившись в робота, подобного миллионам других таких же роботов, человек уже не ощущает одиночества и тревоги. Однако за это приходится платить утратой своей личности»[1].

Конформистская личность (то есть обыватель в современном буржуазном обществе) не имеет своей позиции, мнения, его эмоциональность подавлена. И чем больше он мимикрирует, тем больше он теряет свою личность. Э. Фромм говорит, что современный человек обессилел — и это главная опасность эпохи, ибо он не в состоянии мыслить критично, готов принять любую идеологию и любого вождя, который пообещает ему внести смысл в его жизнь.

И более того, в некоторых отношениях конформистская личность еще более страшна, гнусна, мелка, она ведет себя еще более позорно, чем обыватель в фашистских странах: если авторитарная личность с удовольствием подчиняет себя авторитету, то конформистская личность полностью в этом авторитете растворяется.

Непосредственно от критики среднего человека как представителя фашистских движений Э. Фромм переходит к критике среднего человека капитализма, так называемого человека-автомата или, в другом переводе, автоматизированного человека. Э. Фромм говорит о том, что для возникновения человека-автомата необходим механизм автоматизирующего конформизма, то есть такой психологический механизм, который позволяет человеку избежать репрессий (даже неявных) со стороны общества за счет подчинения правилам этого общества. Э. Фромм не видит никакой принципиальной разницы в таком приспособлении, допустим, к гитлеровскому режиму или к режиму так называемой парламентской демократии – просто репрессия осуществляется более явно или менее явно, более грубо или менее грубо, но все равно она существует, она осуществляется. В этом и заключается важнейший вывод Э. Фромма: никакой принципиальной разницы (принципиальной, то есть не на уровне формальных законов, лозунгов, мето-

[1] *Фромм Э.* Бегство от свободы.

дов действий, воздействия на каждого индивида, а на философском, глобальном, концептуальном уровне) нет между так называемыми тоталитарными режимами и так называемыми нетоталитарными режимами, режимами парламентской демократии.

Э. Фромм говорит, что автоматизирующее поведение — это механизм бегства, позволяющий конформисту (современному западному человеку) избежать неблагоприятной ситуации, убежать от опасности. При помощи автоматизирующего конформизма индивид преодолевает чувство своей ничтожности по сравнению с подавляющим мощным внешним миром — либо за счет отказа от собственной целостности, либо за счет разрушения других. То есть человек либо отказывается от самого себя, либо кого-то подставляет вместо себя: «этот кто-то будет наказан, этого кого-то сейчас будут бить, а я за это время успею спрятаться».

Э. Фромм выводил человека-автомата из потребности нынешнего капиталистического общества. «Современный капитализм, — писал Э. Фромм, — нуждается в людях, которые могут легко, без сбоев работать, и притом в больших количествах; в людях, которые стремятся потреблять все больше и больше; в людях, чьи вкусы нивелированы, легко поддаются влиянию, легко изменяются. Он нуждается в людях, которые считают себя свободными и независимыми, не подчиненными какой бы то ни было власти или принципам совести, но при этом хотят получать распоряжения, делать то, что от них ждут; в людях, хорошо прилаженных к социальной машине, которыми можно управлять без принуждения; которых можно вести без вождя; побуждать к действию без какой-либо цели, кроме одной: что-нибудь производить, быть в движении, функционировать, идти куда-то». Поэтому он и говорит, что это — люди-автоматы. «Автоматы не могут любить, — говорил Э. Фромм, — они могут обменивать свои личные наборы качеств и надеяться на справедливую сделку. Такой отчужденный характер любви и, в особенности, брака едва ли не ярче всего проявляется в идее команды». То есть люди в паре, в браке превращаются в такую производственную бригаду или слаженную спортивную команду, которая решает некоторые функциональные задачи, собственно к личности никакого отношения не имеющие. Эта команда — всего лишь механизм, она не порождена нуждой в психологической близости, она не развивает духовно и эмоционально своих чле-

нов, она создана исключительно для решения некоторых технических задач: как лучше приспособиться к окружающей среде, как выгоднее купить то-то и то-то, как лучше сохранить деньги[1]. В таком браке не существует потребности в психологической близости, нет неразрывного психологического и эмоционального единства друг с другом, люди действительно превращены в автоматы.

Современное классовое общество создает такой тип социального характера, в котором оно нуждается. Социальный характер создается системой образования, религией, одобренными институтами культуры и плюс к тому — воспитанием в семье. При этом надо иметь в виду, что в семье ребенок воспитывается в первую очередь теми методами, которые тоже санкционированы, одобрены существующей культурой, считаются обычными, нормальными, естественными.

Под социальным характером Э. Фромм понимает совокупность психологических черт, присущих обществу на том или ином этапе его развития. Социальный характер — это результат адаптации человека к общественному строю, он преобразует внешнюю необходимость во внутреннюю потребность индивидов и тем самым мобилизует человеческую энергию на выполнение задач данной экономической системы. Таким образом, социальный характер формирует потребности человека, приводит их в соответствие с уровнем развития производительных сил.

Высоко оценивая учение Маркса и Энгельса о базисе и надстройке, Э. Фромм, тем не менее, считал, что они не показали механизм, соединяющий эти две категории. Согласно Э. Фромму, этот механизм должен обеспечить социальный характер, который связывает базис и надстройку воедино. Однако по мере экономического развития между социальным характером и базисом образуется разрыв, старые психологические стереотипы неспособны обслужить новые производственные отношения. В этом случае для восстановления равновесия общественной системы необходим адаптационный скачок, кардинально меняющий социальный характер и устанавливающий адекватные потребности.

Рассуждая о социальном характере современного западного человека, Э. Фромм критикует преобладающую

[1] *Тарасов А. Н.* Наследие Эриха Фромма для радикала конца XX — начала XXI века. URL: http://scepsis.ru/library/id_501.html (дата обращения: 15.03.10).

в нем рыночную ориентацию, основанную на том, что личность превращается в один из товаров, циркулирующих на рынке. «Человек превратился в товар и рассматривает свою жизнь как капитал, который следует выгодно вложить. Если он в этом преуспел, то жизнь его имеет смысл, а если нет — он неудачник. Его ценность определяется спросом, а не его человеческими достоинствами: добротой, умом, артистическими способностями». Э. Фромм говорит, что, подобно чемодану, человек должен быть в моде на рынке, а чтобы быть в моде, он должен знать, какого рода личности пользуются спросом на рынке. То есть происходит полный отказ личности от себя в угоду моде и стремлению себя продать. Иначе говоря, этот человек заявляет: «Я таков, каким вы хотите меня видеть», где «вы» — это покупатели.

Высшим типом социального характера является революционный. При этом надо иметь в виду, что революционер — это не бунтарь, вечно недовольный властью, а личность, которая стремится на основании радикально-гуманистических идей переустроить общество. Он часто незаметен внешне. Он отличается от бунтаря приблизительно так, как отличается уличный оратор от профессионального разведчика. Уличный оратор у всех на виду, какие бы радикальные лозунги он ни произносил, он в значительной степени сам нейтрализует свой разрушительный потенциал — тем, что, во-первых, всем сразу становится известно и понятно все, что он предлагает (то есть он сам раскрывает свои планы противнику), а во-вторых, тем, что его не надо специально искать и, следовательно, можно в любой момент обезвредить. А вот профессионального разведчика не видит никто — что он там делает в своем профессиональном подполье, никто не знает, но результат может быть совершенно катастрофическим для противника. Революционер — это человек, стремящийся к свободной творческой самореализации. Только он может противостоять системе и не превратиться в человека-робота.

13.8. Неоконсерватизм Фридриха Августа фон Хайека

Фридрих Август фон Хайек (1899—1992) — австрийский и американский экономист и философ, представитель

новой австрийской школы, сторонник либеральной экономики и свободного рынка.

Ф. А. Хайек родился в Вене. После окончания Венского университета, где ему присуждаются ученые степени доктора права и доктора экономических наук, он недолгое время состоит на государственной службе. В 1927 г. он становится основателем (совместно с Л. фон Мизесом) и первым директором Австрийского института экономических исследований, который под его руководством превращается в ведущий европейский центр по изучению экономических циклов. В одной из своих статей в 1929 г. Ф. Хайек первым предсказывает наступление в экономике США кризиса, получившего позднее название Великой депрессии 30-х годов.

В 1931 г. Ф. Хайека приглашают в Лондонскую школу экономики и политических наук, где он проработал почти 20 лет.

Ф. А. Хайек явился вдохновителем организации в 1947 г. в Швейцарии общества «Мон Пелерин», объединившего экономистов, философов, журналистов и предпринимателей, поддерживающих классический либерализм. Он был избран Президентом Общества, обязанности которого исполнял с 1947 по 1961 гг.

В 1950 г. фон Хайек стал профессором в университете Чикаго (США), а в 1962 г. — профессором университета Фрайбурга (ФРГ), в 1969 г. — профессором-консультантом Зальцбургского университета (Австрия). После профессуры в университете г. Зальцбурга Ф. Хайек возвращается во Фрайбург, где проживает до своей смерти в 1992 г.

В 1974 г. Ф. Хайеку (вместе со шведом Гуннаром Мюрдалем) присуждается Нобелевская премия в области экономики. В 1991 г. ему присваивается Президентская Медаль Свободы — одна из высших наград США.

Ф. Хайек является представителем неоконсерватизма, или, как он сам говорил, доктрины «старых вигов» — философии, сыгравшей громадную роль в формировании облика современной цивилизации, сначала европейской, а затем и общемировой.

Еще в XVIII — первой половине XIX в. консерватизм и либерализм были конкурирующими и противоборствующими течениями, но уже с конца XIX в. происходит сближение консерваторов с той частью либералов, которая осталась враждебной к социалистическим тенденциям во всех

их формах. Остальная (бóльшая) часть либералов сблизилась с социалистическим движением, что привело к ее отходу от основных принципов классического либерализма (неограниченная свобода капитала и частной инициативы). Так возник неолиберализм, сторонники которого допускали государственное вмешательство в социально-экономическую жизнь. В результате неоконсерватизм стал своего рода продолжением классического либерализма, от ключевых принципов которого отказались неолибералы.

Работая в 1930—1940-е гг. в Лондонской школе экономики, Ф. Хайек оказывается главным оппонентом Джона Мейнарда Кейнса — крупнейшего английского экономиста, поддерживавшего идеи вмешательства государства в экономическую и социальную жизнь общества. Однако, со всей очевидностью, в этот период (период Великой депрессии 1930-х гг.) и в последующие десятилетия победа оставалась за Кейнсом, и его идеи о необходимости государственного регулирования экономики надолго становятся программой практических действий для всех правительств западного мира. Идеи Ф. Хайека, доказывавшего, что вмешательство государства в производственную деятельность и посягательство на свободу частной собственности ведут к тоталитаризму, оказались востребованными только в последней четверти XX в. в связи с крахом системы реального социализма. Эти события были восприняты как подтверждение мыслей Ф. Хайека. Его заслугой является утверждение значимости и восстановление авторитета фундаментальных принципов либерализма после многих десятилетий господства социалистических теорий.

Ф. Хайек как представитель неоконсерватизма был защитником классического либерализма и непримиримым противником наиболее влиятельных политических тенденций XX в. — социализма, кейнсианства и доктрины «государства благоденствия».

В 1944 г. увидела свет самая знаменитая книга Ф. Хайека — «Дорога к рабству» — книга, ставшая бестселлером (впоследствии она выдержала множество переизданий и была переведена почти на 20 языков мира). В книге прослеживаются общие корни тоталитарных идеологий — нацизма и коммунизма. За эту работу левая интеллигенция Запада предала автора анафеме. Ф. Хайек в отличие от социалистически настроенной интеллигенции утверждал, что национал-социализм Германии и фашизм в Италии

являются не реакционной формой капитализма, а более развитым социализмом. Целью книги, по утверждению Ф. Хайека, было изменение мнения большинства, направленного против либерализма, через указание на существенные недостатки социализма.

Главным аргументом Ф. Хайека является то, что все виды социализма, коллективизма и системы плановой экономики противоречат принципам правового государства и личному праву. Причины варварства и насилия тоталитарных режимов того времени в Германии, Италии и Советском Союзе кроются, по мнению Ф. Хайека, не в особой агрессивности населения этих стран, а в осуществлении социалистического учения о плановой экономике, которая неизбежно ведет к угнетению и подавлению, даже если это и не было изначальной целью приверженцев социализма.

Позже Ф. Хайек развил эту теорию и добавил, что любое вмешательство государства, даже если оно не ставит целью ликвидировать рыночную экономику, в перспективе ведет к устранению свободы. Таким образом, он требовал политическую свободу в виде демократии, «внутреннюю» свободу как отсутствие препятствий для достижения собственных целей. Ф. Хайек утверждал, что свобода от страха и нужды имеет мало общего с личной свободой и даже находится с ней в конфликте. Свобода, о которой здесь идет речь, является общим политическим принципом, который был целью всех освободительных движений и существует в виде отсутствия произвола и насилия. Ф. Хайек, однако, полагал, что насилие необходимо, если эта свобода ставится под вопрос: активная защита свободы должна быть непреклонной и догматичной, без согласия на уступки по каким-либо соображениям.

Экономическую несостоятельность системы централизованного планирования и различных моделей рыночного социализма Ф. Хайек доказывает в своих последующих работах — «Использование знаний в обществе» (1945); «Индивидуализм и экономический порядок» (1948); «Контрреволюция науки (Этюды о злоупотреблениях разумом)» (1952). Систематическое изложение принципов классического либерализма, или «философии свободы», по его собственному определению, содержится в работах «Основной закон свободы» (1960) и «Право, законодательство и свобода» в 3 томах (1-й том — «Правила и порядок» (1973), 2-й том — «Мираж социальной спра-

ведливости» (1976), 3-й том — «Политический строй свободного народа» (1979)).

В 1970-е гг. вместе с кризисом кейнсианской политики макроэкономического регулирования, повлекшим глобальную инфляцию и масштабную безработицу, пробуждается интерес к хайековским идеям.

Кризис реального социализма в 1980-е гг. способствовал коренным изменениям в интеллектуальном климате, когда ценности классического либерализма — личная независимость и добровольное сотрудничество, индивидуальная собственность и рынок, правовое государство и ограниченное правительство — обрели как бы второе дыхание.

В 1988 г., когда Ф. Хайеку было уже далеко за 80, выходит в свет его последняя книга — «Пагубная самонадеянность: заблуждения социализма», задуманная как своего рода манифест современного либерализма. В книге подводится итог более чем полувековым размышлениям над природой необычайной и губительной для человечества популярности социалистических идей в XIX и XX вв., а также над причинами, которые делали неизбежным провал всех и всяческих проектов построения социалистического общества. В этой работе он, в частности, подробно останавливается на одном из характерных приемов, облюбованных его оппонентами-социалистами, — переиначивании и извращении смысла общеупотребительных понятий (этому посвящена специальная глава, которая так и называется — «Наш отравленный язык»). Подобной участи не избежал и термин, избранный Хайеком для обозначения своей политической философии, — либерализм: в США его «узурпировали» сторонники усиления государственного вмешательства в жизнь общества, по западноевропейским меркам вполне заслуживающие наименования социалистов. Поэтому во избежание терминологических недоразумений следует помнить, что в важнейших отношениях «классический», «старомодный», «европейский» либерализм Ф. Хайека являет собой прямую противоположность прогрессистскому (и, так сказать, «незаконнорожденному») американскому либерализму Ф. Рузвельта или Дж. К. Гэлбрейта.

Часть II

ИСТОРИЯ ПОЛИТИЧЕСКИХ И ПРАВОВЫХ УЧЕНИЙ РОССИИ

Содержание

Раздел V

ПОЛИТИЧЕСКИЕ И ПРАВОВЫЕ УЧЕНИЯ В РОССИИ В СРЕДНИЕ ВЕКА

Глава 14. Политические и правовые учения в Русском государстве в период зарождения и развития феодализма и образования централизованного государства

14.1. Политическая и правовая мысль Древней Руси

Развитие политико-правовой идеологии Древней Руси проходило одновременно с процессами образования раннефеодального государства — Киевской Руси.

Уже в XI в. на Руси появляются первые литературные произведения, посвященные проблемам устройства общества, власти, политики и права. Первым русским политическим произведением было «*Слово о Законе и Благодати*» киевского **митрополита Илариона** (конец X — середина XI в.), одного из близких сподвижников Ярослава Мудрого.

О его жизни практически ничего не известно. Есть лишь несколько упоминаний о нем в «Повести временных лет», в «Исповедании веры», написанной самим Иларионом, в «Житии Антония» (о поставлении в пресвитеры и пострижении Илариона Антонием Печерским) и в «Уставе Ярослава». Скорее всего до избрания в митрополиты Иларион был пресвитером одного из киевских храмов. Достоверным фактом является то, что в 1051 г., в правление Ярослава Мудрого, совет епископов избрал Илариона первым, русским по происхождению, киевским митрополитом. До него и долгое время после него этот важный церковно-политический пост занимали исключительно греки, назначаемые из Византии. Свои последние дни Иларион провел в Киево-Печерском монастыре, во всяком случае именно там, по преданию, находится его могила. Русской православной церковью Иларион был канонизирован, время канонизации неизвестно. Память святого отмечается 11 октября (28 сентября по старому стилю).

«Слово о Законе и Благодати» представляет собой первое произведение русской религиозно-политической мысли. Время написания памятника датируется между 1037 и 1050 гг. (первая дата — освящение собора св. Софии в Киеве, вторая — кончина супруги Ярослава Ирины — Ингигерд, которая обычно относится к 1050 г.).

В первой части «Слова о Законе и Благодати» автор рассуждает о соотношении Ветхого и Нового Заветов — Закона и Благодати. Новый Завет (Благодать) он противопоставляет Ветхому Завету (Закону). Смысл подобного противопоставления — это продолжение богословского спора между католической и православной церквями. Если для западного христианства Ветхий Завет являлся основным собранием правовых норм, то в православном христианстве Ветхому Завету придавалось гораздо меньшее значение. Иларион в своем «Слове» утверждает: «Прежде <дан был> закон, затем же — благодать, прежде — тень, затем же — истина»[1]. Таким образом, автор подчеркивает, что следование нормам только лишь Ветхого Завета не приводит людей к спасению души и истине. Лишь Новый Завет («истина»), данный человечеству Иисусом Христом, является Благодатью, ибо Иисус своей смертью искупил все людские грехи, а посмертным воскрешением Он открыл всем народам путь к спасению: «Ведь закон предтечей был и служителем благодати и истины, истина же и благодать — служитель будущего века, жизни нетленной. Ибо закон приводил подзаконных к благодатному крещению, а крещение провождает сынов своих в жизнь вечную. Моисей ведь и пророки проповедали о пришествии Христовом, Христос же и апостолы — о воскресении и жизни будущего века»[2]. В доказательство своей мысли Иларион пишет пространное рассуждение на тему библейской притчи о Сарре и Агари. Суть притчи такова. Сарра — жена Авраама — долгое время была бесплодной. И Авраам, по совету жены, родил сына Измаила от рабыни Агари. Но Господь смилостивился над Саррой, и в глубокой старости она тоже смогла родить сына — Исаака. Агарь — это образ Ветхого Завета, Закона,

[1] *Иларион*. Слово о законе и благодати // Библиотека литературы Древней Руси. Т. I / Подготовка текста и комментарии А. М. Молдована, перевод диакона Андрея Юрченко. [Электронные публикации Института русской литературы (Пушкинского Дома) РАН]. URL: http://www.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=4868 (дата обращения: 20.08.2010).

[2] Там же.

который появляется на свет раньше, но, рожденный рабыней, продолжает и сам оставаться рабом. Сарра — это символ Нового Завета, Благодати, которая рождает свободного Исаака. Так и Ветхий Завет не может быть истиной, хотя он и явился раньше Нового Завета. Следовательно, не первородство имеет решающее значение, а то, что Господь послал истину людям в заветах Иисуса Христа. Христова Благодать спасает людей, принявших святое крещение, независимо от того, когда произошло само крещение.

Во второй части «Слова» Иларион развивает идеи спасения одной Благодатью уже в приложении к Руси. Крещение Руси, совершенное великим князем Владимиром, показало, что Благодать распространилась и в русские пределы. Следовательно, Господь не презрел Русь, а спас ее, приведя к познанию истины: «Все народы помиловал преблагой Бог наш, и нас не презрел он: восхотел — и спас нас и привел в познание истины!»[1]. Приняв Русь под свое покровительство, Господь даровал ей величие. И теперь христианская Русь может надеяться на великое и прекрасное будущее, ибо оно предопределено Божиим промыслом.

Третья часть «Слова» посвящена прославлению великих киевских князей. Прежде всего речь идет о князе Владимире, которого посетил Всевышний и вселил ему в сердце свет разума. Славит Иларион и князя Ярослава Мудрого, современником и соратником которого был и сам митрополит. Кроме того, Иларион прославляет также язычников Игоря и Святослава, заложивших будущее могущество Русского государства. В своем сочинении автор именует русских князей титулом «каган», который приравнивался к титулу императора, а князя Владимира сравнивает с императором Константином: «Подобный великому Константину, равный <ему> умом, равный любовью ко Христу, равный почтительностью к служителям его!»[2]

Богословские рассуждения митрополита Илариона явились основанием для историко-политических обобщений и выводов. Доказательства в пользу Благодати дают автору возможность продемонстрировать достоинства и величие Русской земли и ее правителей, позволяют представить Русь как государство, вставшее в ряд других христианских

[1] *Иларион.* Слово о законе и благодати.

[2] Там же.

государств и занимающее в этом ряду самое достойное место. Предпочтение Нового Завета Ветхому доказывало самостоятельность Руси и по отношению к Западу[1].

Ярким мыслителем Киевской Руси был **Владимир Всеволодович Мономах** (1053—1125) — князь смоленский, переяславский, великий князь киевский с 1113 г. Свое почетное родовое прозвище «Мономах» (греч. — «единоборец») князь унаследовал от своего деда по материнской линии византийского императора Константина IX Мономаха.

В 1097 г. по инициативе Владимира Мономаха состоялся княжеский съезд в Любече. В 1103 г. на Долобском съезде русские князья решили начать широкое наступление на половцев и отогнали степняков далеко за Дон и на Северный Кавказ. Вдохновителем и руководителем этих походов был Владимир Всеволодович Мономах.

В 1113 г., после смерти киевского князя Святополка, в Киеве началось восстание против ростовщиков и спекулянтов солью. Киевские бояре призвали на великокняжеский стол Владимира Мономаха. Чтобы успокоить киевлян Владимир Всеволодович составил новый «устав», вводивший более справедливые правила взимания долгов, а также определивший повинности закупов-крестьян, отрабатывавших долг. Новые законы стали составной частью «Русской Правды», облегчили положение должников и закупов, успокоили мятежное киевское простонародье и снискали Владимиру Мономаху славу мудрого законодателя, заботящегося о благе всех своих подданных.

Во главу угла Владимир Мономах ставил идею единства Руси. Он смог пресечь княжеские междоусобицы, возвысить авторитет великокняжеской власти, усмирить соседей-кочевников, объединить Русь под своим руководством.

В историю политико-правовой мысли Владимир Мономах вошел благодаря завещанию, предназначенному для своих детей, приобретшим известность под названием «*Поучение Владимира Мономаха*» (1117). Великий князь написал свое «Поучение», находясь на склоне лет, готовясь отойти в мир иной.

---

[1] *Перевезенцев С. В.* Святитель Иларион, митрополит Киевский // Слово. Православный образовательный портал. URL: http://www.portal-slovo.ru/history/35569.php?PRINT=Y (дата обращения: 20.08.2010).

Основная цель «Поучения» — показать идеальный образ христианского государя. Покаяние, молитва, справедливость, упование на Бога объявляются Владимиром Мономахом теми «малыми делами», которые доступны всем и которые должны служить основными принципами управления государством: «Господь наш показал нам победу над врагами, как тремя делами добрыми избавляться от них и побеждать их: покаянием, слезами и милостынею. И это вам, дети мои, не тяжкая заповедь Божия, как теми делами тремя избавиться от грехов своих и царствия небесного не лишиться»[1]. Истинный христианский государь должен быть милосердным, заботиться о слабых, не допускать беззакония по отношению к беднякам, вдовам, сиротам и другим обездоленным: «Всего же более убогих не забывайте, но, насколько можете, по силам кормите и подавайте сироте и вдовицу оправдывайте сами, а не давайте сильным губить человека»[2]. Владимир Мономах категорически не принимал кровную месть и как христианин полностью отрицал наказание в виде смерти: «Ни правого, ни виновного не убивайте и не повелевайте убить его; если и будет повинен смерти, то не губите никакой христианской души»[3].

Истинный христианский государь ищет союз с церковью, уважительно относится к священнослужителям. Вместе с тем Владимир Мономах на первое место ставил светскую, а не духовную власть, церкви отводил почетную, но второстепенную роль. Князь должен чтить черное и белое духовенство, но отдавать предпочтение мирским людям, поскольку вторые своим делом стараются помочь стране, а первые ищут лишь личного спасения.

Главной задачей государя является сохранение единства своего государства. Понимая неизбежность процесса дробления Руси на отдельные княжества, Владимир Мономах стремился убедить своих наследников сохранить их политическое, военное и культурное единство. Любопытен приведенный Владимиром Всеволодовичем пример: прилетающие весной из рая птицы занимают свое, принадлежащее

---

[1] *Владимир Мономах*. Поучение // Библиотека литературы Древней Руси. Т. I / Подготовка текста О. В. Творогова, перевод и комментарии Д. С. Лихачева — [Электронные публикации Института русской литературы (Пушкинского Дома) РАН]. URL: http://www.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=4874 (дата обращения: 20.08.2010).

[2] Там же.

[3] Там же.

лишь им место; слабые занимают свое, а сильные — свое. И ни одна не пытается согнать другую и занять лучшее место — каждая довольствуется своим уделом. Так, считал Мономах, должны поступать и князья Рюриковичи. Так всю свою жизнь поступал и сам Владимир Всеволодович, правивший в согласии со своей совестью, чувствуя нужды родной земли.

Оригинальным политическим трактатом, выразившим представления небогатых, но образованных людей того времени о должном государственном устройстве, является «*Моление Даниила Заточника*» (начало XIII в.). Как считают исследователи, автор принадлежал к привилегированному сословию землевладельцев, но потерял свое состояние и, возможно, личную свободу. «Моление» содержит обращение пострадавшего человека (предположительно служилого воина) за помощью и поддержкой к сильному и справедливому великому князю — Ярославу Всеволодовичу, княжившему в Северо-Восточной Руси (Переславле Залесском).

К основным идеям произведения относятся: 1) положение о необходимости подчинения единому князю; 2) преодоление раздробленности и организации верховной власти на объединенной территории. «Моление» написано накануне татаро-монгольского нашествия, когда слухи о движении войск Батыя уже достигли Руси, и автор опасался пленения страны «языком (народом), не знающим Бога».

В центре внимания трактата — идеализированный образ государя: внешняя привлекательность, милосердие, крепкое и справедливое правление. При плохой организации власти, отсутствии порядка может погибнуть и сильное государство. Поэтому верховенство князя должно сочетаться с разумным управлением.

Возвеличивая роль великого князя, Даниил уделял большое внимание описанию органа, совместно с которым князю рекомендуется реализовать свои полномочия. Необходимый совет при князе он, впервые в русской политической литературе, назвал Думой, а его членов думцами. Поскольку мыслитель отводил Думе значительную роль в управлении страной, то он внимательно рассмотрел ее предполагаемый состав. Даниил советовал князю подбирать думцев не по богатству и родословию, а исключительно по уму и образованию: «Ибо нищий мудрый — что золото в грязном сосуде, а богатый разодетый да глупый —

что шелковая подушка, соломой набитая»; не имеет значение и возраст, поскольку молодой человек способен обладать «старым смыслом», и, напротив, убеленный сединами старец быть «без ума». Подбирая советников, князь должен понимать, что «лучше слушать спор умных, нежели совета глупых»; «с хорошим советчиком совещаясь, князь высокого стола добудет, а с дурным советчиком и меньшего лишится»[1]. Думе, в представлении Даниила, отводится значительная роль в управлении страной и организации ее обороны. Мыслитель не ставил вопрос о представительном характере Думы, но он явно расширяет сословные границы ее состава.

Дошедшие до нас памятники древнерусской политико-правовой мысли отражают существовавшую в рамках Киевской Руси практику властных отношений; содержат сведения о наиболее острых проблемах государственно-правовой жизни общества и способах их преодоления.

14.2. Основные направления политико-правовой мысли в период образования Московского царства

XV—XVI вв. — это время национально-государственного подъема Русского государства, центром которого после почти двухвековой борьбы окончательно стала Москва. Русь в период великих княжений Ивана III (1462—1505) и Василия III (1505—1533) преодолела феодальную раздробленность. Московским князьям удалось возглавить объединительный процесс и освободить страну от татаро-монгольского ига (1480). Авторитет Москвы также значительно вырос в связи с военным поражением Византии от Османской империи (1453) и усвоением Москвой роли преемницы и хранительницы православия.

Москва возглавила Русское государство уже как государство независимое. Эта идея нашла развитие и завершение в теории «*Москва — третий Рим*», автором которой был псковский монах **Филофей** (XVI в.).

Согласно этой теории, история человечества представляет собой историю трех великих всемирных государств, чье возникновение и дальнейшая судьба направлялись волей Бога.

Первое из них — Древний Рим — пало из-за ереси. Второе — Византия — пало по причине заключения между

[1] Моление Даниила Заточника / пер. Д. С. Лихачева. URL: http://old-russian.narod.ru/zatoch.htm#14 (дата обращения: 20.08.2010).

православной (Византия) и католической (Рим) церквями Флорентийской греко-католической унии 1439 г., по условиям которой православная церковь признавала главенство папского престола и принимала католические догмы. Флорентийская уния была негативно воспринята на Руси, где ее посчитали «предательством» Константинопольской церковью православной веры. В 1448 г. в ответ на Флорентийскую унию собор епископов в Москве провозгласил Русскую церковь автокефальной, т.е. независимой от константинопольского патриарха. Справедливости ради необходимо заметить, что фактического объединения так и не состоялось — уже в 1443 г. Иерусалимский собор православной церкви предал унию проклятию. В 1453 г. Византийская империя была завоевана турками и прекратила свое существование.

В трактовке Филофея Византию наказал Бог. Ее правопреемницей стала Москва, и произошло это согласно предсказаниям древних пророчеств, гласивших, что «два убо Рима падоша, а третий стоит, и четвертому не быти». В 1480 г. Русское государство усилиями великого князя Ивана III Васильевича окончательно избавилось от татаро-монгольского ига. Благодаря своим военным и дипломатическим успехам Москва возвысилась в глазах всего мира. Современное величие и славу Москвы Филофей сравнивает с прежним величием Рима и православного Константинополя. Волей провидения именно Москва стала третьим Римом и оплотом православия.

На эти исторические события XV в. наложилось явление религиозно-мистического характера — всеобщее ожидание конца света. Дело в том, что по некоторым христианским летосчислениям в 1492 г. заканчивалось седьмое тысячелетие от сотворения мира, и в соответствии со многими пророчествами начало восьмого тысячелетия должно было ознаменоваться вторым пришествием Христа и концом света. Поэтому даже пасхальные службы в русской церкви были расписаны только до 1492 г. Но пророчествам не суждено было сбыться, и конца света не состоялось. Для религиозно-мифологического сознания той поры совпадение исторических и мистических событий не могло казаться случайным. И смысл виделся совершенно определенный — Господь, покаравший за грехи Византийскую империю, но освободивший и возвысивший Русь, не допустил погибели мира; Московское госу-

дарство Бог избрал для осуществления на земле неких высших, божественных предначертаний.

Сущность государственной власти, по Филофею, заключается в том, что государственная власть установлена Богом; царь — это наместник Бога на земле и его слуга. Церковь — это одно из государственных ведомств: царь назначает епископов, ведет борьбу с ересями. Объем власти церкви существенно ограничен: духовные владыки имеют лишь право «говорить правду» царям.

Теория «Москва — третий Рим» сыграла значительную роль в оформлении официальной идеологии русского централизованного государства: в ней обосновывался взгляд на Московское царство как на великое, независимое государство, способное объединить под своей властью и обеспечить защиту всем народам, исповедующим православную веру.

Однако подобный аспект не соответствовал условиям того времени — еще окончательно не объединено само государство, поэтому больший резонанс имел внутриполитический аспект.

В правление Ивана III вопрос соотношения государственной и церковной власти принял форму внутрицерковной полемики, в центре которой стоял спор о праве церквей и монастырей владеть богатствами, в частности землей и крестьянами.

Внутри церкви зародились и получили распространение два течения, по-разному относившиеся к вопросу о церковной собственности. Последователи Нила Сорского, получившие наименование нестяжателей, выступали за добровольный отказ церкви от богатств и переход к аскетическому образу жизни. Их оппоненты — «стяжатели», получившие наименование «иосифляне» (по имени идеолога движения — Иосифа Волоцкого), напротив, отстаивали право церкви на земли и богатство.

На первый взгляд борьба иосифлян и нестяжателей может восприниматься как сугубо внутрицерковная, как спор между двумя направлениями православия. Однако она проходила при участии третьей стороны — светской власти, которая была заинтересована в конфискации церковных земель. Дело в том, что к времени становления и укрепления Московского государства церковь накопила значительные земельные угодья с деревнями, крестьяне которых административно и судебно были подчинены епи-

скопу и крупным монастырям. Это стало возможным благодаря тому, что, во-первых, долгое время (весь период татарского ига) благодаря толерантной религиозной политике татар церковь была полностью освобождена от выплаты дани. А во-вторых, увеличению монастырских богатств способствовало распространение на Руси поминальной практики, введенной еще в XIV в. св. митрополитом Киприаном[1]. Настоящий «бум» поминовений начался в конце XV в. в связи с напряженными эсхатологическими ожиданиями конца света в 1492 г. Все это способствовало быстрому обогащению церкви. Такая ситуация сильно заботила великого князя Ивана III, ибо монастырские земли, с точки зрения государства, оказывались бесполезными, а потому верховная власть была настроена забрать их себе и раздавать «служилым людям» в «кормление». Попытка такой секуляризации была инициирована Иваном III на Соборе 1503 г., на котором Нил Сорский стал «глаголати, чтобы у монастырей сел бы не было, а жили бы чернецы по пустыням, а кормили бы ся рукоделанием». Это его требование относилось ко всем монастырским обителям, которым следовало жить за счет своего труда, а не доходов от собственности.

Иосифляне же обосновывали необходимость для церкви иметь большие материальные богатства, с тем чтобы успешно выполнять функции проводника христианской веры, возводить богато украшенные храмы и заботиться о нуждающихся. И хотя учение Нила Сорского полностью поддерживалось Иваном III и служило теоретической базой для обоснования его секуляризационных планов, нестяжатели потерпели поражение. Церкви удалось отстоять свое имущество. Решающим доводом иосифлян стало упоминание о церковных владениях еще со времен Рюриковичей: «Тако ж и в наших русийских странах, при твоих прародителях великих князьях, при великом князе Владимире и при сыне его великом князе Ярославе, да и по них при великом князе Всеволоде и при великом князе Иване, внуке блаженного Александра... святители и монастыри грады, волости, слободы и села и дани церковные держали»[2]. На «рус-

[1] *Алексеев А. И.* Под знаком конца времен. Очерки русской религиозности конца XIV — начала XVI вв. СПб. : Алетейя, 2002. С. 135.

[2] *Янов А. Л.* Россия: у истоков трагедии 1462—1584. Заметки о природе и происхождении русской государственности. М. : Прогресс-Традиция, 2001. С. 137.

сийскую старину» Иван III ни разу не поднял руку за все долгие 43 года своего царствования. Церковная иерархия «точно нащупала его ахиллесову пяту. И оказался великий князь перед нею беззащитен»[1].

Если брать идеологическую плоскость спора, то в нем решался вопрос о роли и назначении духовенства в обществе и пределах государственной власти. Нестяжатели разграничивали духовные и светские функции власти. Они считали, что единственная прерогатива духовенства — занятие вопросами веры и нравственности. Иосифляне же представляли идеологию крупных церковных феодалов, защитников монастырского землевладения, претендуя на власть в делах мирских и духовных. Объективно Иосиф Волоцкий и его последователи являлись противниками единой великокняжеской власти, а их властные претензии выливались в явно теократические формы.

Несмотря на поражение нестяжателей, великокняжеская власть первоначально продолжала их поддерживать. Однако вскоре выяснилось, что при относительно слабой великокняжеской власти ориентация на сильную церковь более предпочтительна. Шаг навстречу сделал и глава иосифлян, явив себя приверженцем сильной великокняжеской власти, отстаивая идею ее божественного происхождения. Московские цари — «всея русские земли государям государи», — писал Иосиф Волоцкий, царь — «властью подобен вышнему Богу». Власть царю дана Богом и поэтому не ограничена никакой другой властью. Царь обладает правом жизни и смерти, и подданные обязаны смиренно ему во всем повиноваться. Вместе с тем обязанностью царя является забота о церкви и ее благосостоянии. Взамен церковь будет освящать религиозным авторитетом светскую власть, воспитывать население в «покорении» государю.

Таким образом, союз между светской и духовной властями был «браком по расчету», имеющий целью, с одной стороны, усилить царскую власть, а с другой — защитить интересы церкви. Однако, как показывало развитие событий, устойчивость этого союза постоянно нарушалась по мере усиления или ослабления одной из сторон.

---

[1] *Янов А. Л.* Россия: у истоков трагедии 1462—1584. Заметки о природе и происхождении русской государственности. С. 137.

14.3. Политическая программа Ивана Пересветова

Пересветов Иван Семенович (годы рождения и смерти неизвестны) — политический мыслитель, автор проектов судебной, военной и финансовой реформ XVI в. Биографические сведения о И. Пересветове скудны и противоречивы. Некоторые исследователи до настоящего времени сомневаются в достоверности его личности, полагая, что под эти именем скрывается другое лицо, или группа лиц, или даже сам царь Иван IV[1]. Отдельные сведения о жизни Пересветова известны только по тем скудным автобиографическим фактам, которые он привел в своих произведениях.

И. С. Пересветов — выходец из русских земель, входивших в то время в состав Великого княжества Литовского, был профессиональным воином, служилым дворянином (воинником). До приезда в Россию служил польскому, венгерскому, чешскому королям и молдавскому воеводе. В 1539 г. перешел на службу к московскому царю Ивану Грозному. Сначала дела у Пересветова шли хорошо, он получил имение, да и с собой «добра привез изрядно», нашел себе покровителя среди сильных мира сего. Но покровитель умирает, дел никаких Пересветову не поручают. Неправедный суд отнимает у него имение. И он пишет на имя царя две челобитные: Малую и Большую (1549). В сентябре 1549 г. в Москве было открытие Земского собора из представителей всех сословий, что ознаменовало начало реформ. На этом соборе произошла встреча Пересветова с Иваном Грозным и передача царю челобитных. О дальнейшей судьбе И. С. Пересветова ничего не известно, но к его сочинениям царское правительство отнеслось очень серьезно, их хранили в царской казне.

В Малой челобитной автор сообщал о своих личных бедах, которые постигли его в Московском государстве из-за творившегося в нем «неправосудия». Пересветов жалуется Ивану IV на притеснения его боярами и просит «оборонить от насильства сильных людей». Бояре, вельможи притесняют простых людей, не заботятся о государстве, стремятся ограничить власть государя.

В Большой челобитной автор подробно изложил политическую программу практически назревших преобразо-

[1] *Исаев И. А., Золотухина Н. М.* История политических и правовых учений России : хрестоматия. М. : Юристъ, 2003. С. 102.

ваний для русского государства. Для изложения своих мыслей Пересветов выбрал распространенный в то время литературный жанр иносказания, основанный на псевдоисторических параллелях. Автор в сравнительном аспекте рассмотрел два государства: Византию и Османскую империю. Государственно-правовое устройство Византии, потерпевшей в 1453 г. военное поражение от Османской империи, критиковалось Пересветовым, а ее падение служило предостережением для России. Османская империя, напротив, восхвалялась мыслителем как пример для подражания. «Царю Константину» — последнему византийскому императору Константину XI Палеологу, Пересветов противопоставляет другого государя — «Мудрого философа» «царя Магмета-салтана», завоевавшего Константинополь. Ссылки на авторитет турецкого султана Мухаммеда II содержатся во всех сочинениях Пересветова: мыслитель посвятил ему и специальное сочинение — «Сказание о Магмете-салтане».

Пересветов подчеркивает, что главная причина падения Византии и завоевания ее турками — это засилье предателей-вельмож. Мыслитель утверждает, что византийские вельможи «лукавством» подчинили своему влиянию малолетнего царя Константина (хотя это противоречит историческим фактам — на самом деле он стал византийским императором в зрелом возрасте) и, сконцентрировав реальную власть в своих руках, погрязли в междоусобицах («сипели друг на друга, яко змии»), взяточничестве и разграблении казны. Взимая «с правого и неправого», вельможи «казны свои наполнили златом и серебром и многоценным камением», и в результате оскудело царство Константина и «казна царева». Засилье вельмож является причиной не только материального оскудения казны, но и ослабления военного могущества страны. Вельможи «ленивыя богатыя» не хотят воевать, думают только о своем «упокое».

С другой стороны — бесправный, закабаленный вельможами народ, не имеющий уважения ни к власти, ни к самому себе, не способен защитить свое отечество. «В котором царстве люди порабощены, и в том царстве люди не храбры и в бою не смелы против недруга». Именно по этим причинам Византия пала, завоеванная Магметом-салтаном.

Царь Магмет-салтан своей главной опорой считает служилое сословие (воинников), верных царю, готовых «про-

тив недруга государства играть смертной игрой». Не знатность рода и богатство, а личные заслуги перед царем, преданность ему и храбрость должны, по мысли Пересветова, определять положение служилого дворянства на государевой службе. Пересветов настоятельно повторяет, что именно воинниками мудрый царь «силен и славен». Воинники у Магмета-салтана получают достойное жалование. Армия является профессиональной: «У турского царя воинники с великия мудрости и с науки ставятся противу недруга». Магмет-салтан не слушает бояр; дает должности по заслугам; написал судебник, который препятствует судейскому произволу и делает судебный процесс предсказуемым. Все серьезные вопросы, касающиеся внешней и внутренней политики, султан обсуждает совместно со своей верной Думой, в которую входят не только родовитые бояре, но и представители других сословий: духовенства, воинства и чиновничества. Магмет-салтан уничтожил все формы кабальной зависимости и даровал всем людям свободу. Поэтому его войско стало сильным и победоносным, а страна — процветающей.

Главными заслугами Магмета-салтана Пересветов считал «грозу» и «правду», главным недостатком Константина — уступки «вельможам», «кротость». «Не мочно царю без грозы царства держати», — заявлял Пересветов. На его взгляд, «без таковыя грозы правды в царство не мощно ввести»[1]. «Гроза» — это способ восстановления «правды» (закона), попранной боярами и вельможами. Пересветов указывает, что главная беда Московского царства заключена в том же, что и беда Византии — во всесильности вельмож: «Вельможи русского царя сами богатеют и ленивеют, а царство оскужают»[2]. Бояре, утверждал Пересветов, повинны во всех обидах и порабощениях, чинимых в государстве.

Несмотря на резкое осуждение боярского своеволия, Пересветов мыслил всецело категориями феодальной логики, добиваясь лишь замены приближенных царя. Наилучшей формой государственного правления мыслитель считал сословно-представительную монархию, в которой

[1] *Пересветов И.* Сказание о Магмете-Салтане // *Исаев И. А., Золотухина Н. М.* История политических и правовых учений России : хрестоматия. М. : Юристъ, 2003. С. 105.

[2] Там же. С. 438.

царь решает все дела, советуясь с верной Думой, в состав которой входят главным образом представители служилого сословия (дворянства)[1].

В Большой челобитной мыслитель предлагает ряд реформ, которые, по его мнению, могли бы устранить «беззаконие» и «неправду» на Русской земле. На примере преобразований, которые проводит в своем государстве Магмет-салтан, Пересветов рисует ту конкретную деятельность монарха по управлению государством, которую он считал необходимой для Московского государства своего времени.

Особое место в предложениях Пересветова занимает военная реформа. Цель военной реформы — создание регулярной армии на полном содержании государственной казны. Ведущую роль в армии должны играть служилые дворяне. Для поднятия боеспособности следует войско обучать «науке воинской»; оснастить оружием — «огненной стрельбою» и «надежными щитами»; установить в нем строжайшую дисциплину — кто бежит с поля боя, будет казнен «царские смертною казнью». Для суда над военными Пересветов считал необходимым создать специальные суды, быстрые и беспошлинные.

Цель финансовой реформы — отмена наместничества и системы кормлений, создание общегосударственной казны. Наместничество должно быть отменено, так как ослабляет власть государя, ведет к усобицам. Систему кормлений необходимо отменить, поскольку она является причиной упадка государства и неправедного обогащения боярства. Для укрепления финансовой системы государства все доходы нужно собирать в царскую казну, и делать это должны чиновники, находящиеся на царском жаловании.

Для проведения судебной реформы нужно назначать судей, которые бы не пошлинами с суда обогащались, а денежное жалованье получали из казны и руководствовались царскими «судебными книгами». Неправедных же судей нужно казнить.

Пересветов один из первых поднял свой голос против холопства и закабаления. Мыслитель доказывал, что личная свобода граждан является необходимым условием бла-

[1] *Исаев И. А., Золотухина Н. М.* История политических и правовых учений России : хрестоматия. С. 103.

гополучия государства, ибо свобода порождает храбрость, отвагу и инициативу, а холопство и рабство убивают их. Закабаление объявлялось порождением дьявола, источником нравственного зла и причиной оскудения государства. «Един Бог над нами, а мы рабы его. Фараон царь был, поработил израильтян, и Бог на него разгневался своим святым неутолимым гневом, да и потопил его Черным морем». Кроме того, порабощение людей приносит вред государственным порядкам: «в такой земле все зло сотворяется: татьба, разбой, обида, всему царству оскужение великое»[1].

Для укрепления государства Пересветов рекомендует Ивану Грозному следовать примеру Магмета-султана и в проведении реформ быть грозным и мудрым. Ибо если царь кроток и смирен, то царство его скудеет, и наоборот, если он грозен и мудр, то царство его расширяется, и слава о нем растет по всем землям.

Челобитные И. Пересветова возымели действие. Многие предложения автора были претворены в жизнь как в период Избранной рады, так в годы опричнины.

14.4. Критика тирании Ивана Грозного А. Курбским

Курбский Андрей Михайлович (1528—1583) — представитель боярской оппозиции — происходил из древнего княжеского рода. До опричнины[2] был близок к Ивану Грозному и входил в Избранную раду. В 1564 г. Курбский бежал за границу к литовцам, ссылаясь на феодальное право «отъезда». Там поступил на службу к польско-литовскому королю. Там же были написаны *Послания*, адресованные Ивану Грозному (1564—1579), и «*История о Великом князе Московском*» (1573).

Князь А. М. Курбский считал свой отъезд в Литву вынужденным, о чем неоднократно сообщал Ивану Грозн-

[1] *Исаев И. А., Золотухина Н. М.* История политических и правовых учений России : хрестоматия. С. 103.

[2] *Опричнина* (древнерус. *опричный* — особый) — внутренняя политика Иоанна IV Грозного в XVII в. Иван Грозный создал опричников в качестве оппозиции боярам, а земли, которые он им выделял, назывались опричниной. Опричники были наделены очень широкими полномочиями и действовали от имени царя. Опричники были созданы для устранения всех, кто так или иначе выражал недовольство самодержавием.

ному в своих Посланиях: «До конца всего лишен был и из земли Божьей изгнан»[1]; ушел потому, что в государстве не стало свободы, ибо царь «затворил царство Русское, свободное естество человеческое, словно в адовой твердыне, и если кто из твоей земли поехал... в чужие земли... ты такого называешь изменником, и если схватят его на границе, то казнишь страшной смертью»[2]. Курбский аллегорически сравнивает свой уход из России с оставлением Рима Цицероном, покинувшим этот город, в то время, когда «была изгнана республика»[3].

Обвиняя Ивана IV в жестоки и несправедливости, Курбский в послании ему пишет: «Полки твои водил и выступал с ними... и никогда полков твоих не обратил спиной к врагам, а напротив преславно одолевал их на похвалу тебе. И все это не один год и не два, а в течение многих лет трудился и много пота пролил и много бед перенес... а как часто ранен был варварами в различных битвах. И все тело мое покрыто ранами»[4]. Но все эти подвиги не спасали его от опасений быть подвергнутым жестокому наказанию со стороны царя, поэтому Курбский, сославшись на текст Евангелия от Матфея (10:23), посчитал оправданным свой побег из России как спасение от верной смерти, ибо в Евангелии сказано: «Если кто преследует вас в этом городе идите в другой... А пример этому показал Господь наш Христос, Бог наш, нам, верным своим, ибо спасался не только от смерти, но и от преследования богоборцев-евреев»[5].

Царь Иван IV, по мнению Курбского, не имеет необходимого воспитания и образования для выполнения своей высокой миссии. Он груб и привержен «злострастию и самодовольству», «мало смыслит в науке, совершенно не сведущ в грамматике... преисполнен сквернословия»[6], да к тому же еще и «поврежден умом». Такому человеку

---

[1] *Курбский А. М.* Первое послание Ивану Грозному // Переписка Ивана Грозного с Андреем Курбским. Л. : Наука, 1979. С. 120.

[2] *Курбский А. М.* Третье послание Ивану Грозному // Переписка Ивана Грозного с Андреем Курбским. Л. : Наука, 1979. С. 172.

[3] Там же. С. 175.

[4] *Курбский А. М.* Первое послание Ивану Грозному. С. 120.

[5] *Курбский А. М.* Третье послание Ивану Грозному. С. 170.

[6] *Курбский А. М.* Первое послание князю Константину Острожскому // Библиотека литературы Древней Руси. СПб., 2001. Т. 11. С. 543.

совершенно не приличествует быть царем и «предводительствовать войсками»[1]. Всю власть в государстве он «восхитил на себя» и стал распоряжаться своими подданными как рабами. Этот царь окружил свой трон клеветниками и льстецами («ласкателями»), которые «неоднократно клеветали и доносили» на достойных людей, и от их лживых и корыстных наветов погибли многие благородные подданные государства. Доносы имели корыстный характер, потому что, приблизившись к трону, они надеялись «безнаказанно всеми нами владеть и вершить неправедный суд, взятки брать и другие преступления совершать, безнаказанно умножая себе состояние».

Целями власти, по Курбскому, является управление государством и осуществление правосудия на основании законов в соответствии с новозаветными требованиями надлежащим судебно-административным органом. Курбский ставит вопрос об ответственности носителя верховной власти за управление страной и народом не только перед Богом, но и перед людьми.

Идеальной формой государственного правления Курбский считает сословно-представительную монархию, где монарх в своей деятельности опирается на правительство (Избранная рада) и Земский собор (Совет всенародных человек).

Курбский неоднократно упоминал, что в период царствования Ивана IV, когда действовали все эти учреждения, дела в государстве шли успешно, правосудие было справедливым («не мздоимным»), и осуществлялось оно соответствующим судебным органом на основании законов.

Курбский первым разделил царствование Ивана Грозного на две половины: до разгона Избранной рады и после него. В первую половину царствования Ивана Грозного имело место «правильно» организованное управление государством, когда он решал все дела совместно с правительством и советниками. Вторая половина царствования представляет собой «самовольное» правление, наступившее после разгона правительства, что привело к повсеместному наруше-

[1] *Курбский А. М.* Первое послание князю Константину Острожскому. С. 541.

нию законов. Царь установил в стране тиранический режим, не контролируемый никакими органами и учреждениями[1].

Иван Грозный распустил свой совет (Избранную раду) в конце 50-х гг. XVI в. и, «отогнав» от трона всех «мужей-советников», «сведущих в военных и земских вещах», нарушил все управление страной, тщательно подготовленное его предшественниками. «На место выдающихся и украшенных доброй совестью мужей собрал со всех русских земель людей скверных, наполненных всяким злом. Сверх того, еще связал их страшными клятвами и принудил несчастных не водиться не только с друзьями и братьями, но даже и с родителями, а только во всем угождать ему и исполнять скверные и кровожадные приказы, так что крестным целованием понуждал этих несчастных и безрассудных на такие и еще более жестокие дела».

Для поддержания своей «самовольной» власти царем была создана опричнина и учрежден «великий полк сатанинский», вместе с которым он произвел «опустошение земли своея», небывалое не только «у древних языческих царей», но даже «при нечестивых мучителях христиан...»[2] «Великое гонение», которому подверглись подданные царя, сковало их страхом за свою жизнь и имущество, а охватившее многих людей желание получения «безтрудного богатства» путем приближения к трону привело к глубокому падению нравственности в обществе. Люди заведомо клеветали друг на друга, оговаривая «суседов знаемых и мало знаемых, многих же отнюдь не знаемых». Всех оклеветанных царь, как правило, повелевал предавать смертной казни, а имущество их «отписывать в казну» или отдавать клеветникам. Своих подданных он лишил даже возможности выезда в другие страны, чем нарушил их естественные права. Такой запрет уподобил людей свиньям, «запертым в хлеву, в неволе»[3].

В целях безоговорочного подчинения подданных царь прежде всего «склонил в развратное житие» «пастырский чин... соль земли, обратив их в безумцев». Они не обличали царя за творимые им законопреступления, «но паче

---

[1] См.: *Лялин В. М.* Курбский о форме правления // Актуальные проблемы российского права. М. : МГЮА, 2008. № 3. С. 43—44.

[2] *Курбский А. М.* История о великом князе Московском // Сочинения царя Ивана Грозного и князя Андрея Курбского // Библиотека литературы Древней Руси. СПб., 2001. Т. 11. С. 411.

[3] *Курбский А. М.* Третье послание Ивану Грозному. С. 172.

потаковники» ему были. Эти пастыри не проявляли заботу о сирых и убогих, не избавляли пленных из пленения, «но села себе устрояют, и великие храмы поставляют, и богачествы многими кипят». Никто из них не способен оказать царю какое-либо «возбранение» в целях прекращения его законопреступной деятельности[1]. Как считал Курбский, царь сделал многое, для того чтобы получить послушное духовенство, и добился этого.

Воинское сословие также приведено в полный упадок. Многие воины «не имети не токмо коней, к бранем уготовленных, или оружий ратных, но и дневные пищи. Их же недостатки и убожества, и бед их смущения всяко словество превзыде»[2]. По ложным наветам царь погубил «многочисленных воевод... искушенных в руководстве войсками», и в результате, «когда же великая армия была послана в чужие земли без опытных и знающих полководцев», то потерпела «поражение воинское» и «напрасное пролитие крови»[3]. После разорения воинского чина «Москва, многолюдный и известнейший во вселенной город, по Божьему попущению сжигается руками варваров; за два или три часа уничтожается огромным пламенем вместе со множеством Божьих церквей и вместе с бесчисленным христианским населением, и вместе с чиноначальниками обоих званий — мирского и духовного; внезапно, словно дорожная грязь, сравнивается с землей, что вызывает жалость и слезы. А окрестные деревни и города пленяться, множество святых монастырей сжигается, бесчисленное же множество христианского люда, словно скот стадами угоняется в плен»[4]. Таковы последствия разорения «воинского чина».

Купечество пострадало от безмерных даней и «лихоимствующих надсмотрщиков». Крестьяне также потерпели великий урон: их согнали с земли и они стали тайно убегать из отечества, а некоторые даже, не имея средств прокормиться, отдавали своих детей в рабство, другие

---

[1] *Курбский А. М.* Третье послание Грозному. С. 508.

[2] Там же. С. 510.

[3] См.: *Курбский А. М.* Третье послание Грозному. С. 176—177.

[4] *Курбский А. М.* Предисловие к Новому Маргариту // Сочинения царя Ивана Грозного и князя Андрея Курбского // Библиотека литературы Древней Руси. СПб., 2001. Т. 11. С. 559.

же, не выдержав подобных мук, «предали себя смерти», поскольку от горя потеряли рассудок.

В обществе была посеяна вражда, и все сословия сделались врагами друг другу. Властители, поставляемые на местах, и другие чиновники стали работать недобросовестно, потому что они получили свои должности не по заслугам, а за клевету и доносы. Судьи уподобились хищным зверям и сделались грабителями по отношению к людям, обращающимся к ним за защитой. В результате в государстве исчезли суд и защита для всех подданных[1].

Курбский, трезво оценивая обстановку в государстве, понимая всю пагубность тиранического режима, видел выход из сложившейся ситуации только в свержении правителя-тирана, «творящего беззаконие» и не радеющего о пользе своего народа.

А. М. Курбский в критической части своих произведений сосредоточил внимание на осуждении внесудебных форм расправы над подданными, а в позитивной — высказал свое представление о принципах организации «праведного суда» в государстве.

Причиной бесчисленных внесудебных расправ, часто заканчивавшихся смертью и разграблением имущества казненных лиц, Курбский считает поощрение царем корыстных клеветников, возводивших в своих доносах «измышления на святых и преславных мужей». В результате были преданы различным казням и погублены «без суда и без повода» «многочисленные воеводы и полководцы, благородные и знатные, и прославленные делами и мудростью»[2].

В «Истории о великом князе Московском» Курбский пишет о жестоких казнях монахов, подозреваемых в еретичестве, совершенных по приказу царя. По мнению мыслителя, этих монахов «можно было бы по-пастырски исправить, а их подвергли немилосердной и жестокой муке... царь с яростью и звериной жестокостью ссылает их скованных в заключение в отдаленные крепости, в тесные и темные тюрьмы», причем многие из них «пострадали без вины», только по наговору других «лукавых монахов»[3]. «Таков в наше время в этой

---

[1] *Курбский А. М.* Третье послание Грозному. С. 177.

[2] Там же.

[3] «*Лукавыми монахами*» А. М. Курбский называл иосифлян — представители церковно-политического течения в Русском государстве

стране злобный, корыстолюбивый, исполненный коварства род монахов! Поистине хуже он всяких палачей, потому что сверх свирепости еще и очень лукав»[1].

Курбский, солидаризируясь с основными положениями учения нестяжателей, осуждал преследования людей за еретические убеждения (инакомыслие) силами и средствами государства, с применением к ним жестоких наказаний. Он считал, что царь и митрополит отступают от правил, утвержденных Вселенскими соборами, предписывающих убеждением исправлять людей, «заблудших в вере».

Бессудную практику применения наказаний Курбский называл «кровопролитием неповинных», усматривая в ней нарушение законов божественных и человеческих. Произволом и беззаконием Курбский называет применение позорящих наказаний, равно как и практику их осуществления не палачами, а опричниками.

С нарушением отправления правосудия в государстве мыслитель связывает расстройство всей его деятельности: возникновение мятежей и междоусобных браней, распространение таких пороков, как взяточничество, презрение к убогим и сирым людям и возникновение всяких иных «злых и неисповедных дел».

Идея Курбского о взаимозависимости формы правления с наличием правосудия в государстве была новой для отечественных учений о праве и государстве. Он высказал мысль о том, эти понятия взаимосвязаны и взаимообусловлены: тираническое правление разрушает правосудие и не обеспечивает защиту прав подданных, что в свою очередь неизбежно должно привести к гибели самого государства[2].

в конце XV—XVI вв., выражавшие интересы воинствующей церкви, требовали гонений и казней еретиков. Свое название получили от имени своего идейного вождя Иосифа Волоцкого. Иосифляне создали и затем поддерживали теорию о божественном происхождении царской власти, сыгравшую важную роль в формировании официальной идеологии русского самодержавия.

[1] *Курбский А. М.* История о великом князе Московском // Сочинения царя Ивана Грозного и князя Андрея Курбского // Библиотека литературы Древней Руси. СПб., 2001. Т. 11. С. 465.

[2] *Лялин В. М.* Средневековые мыслители о судоустройстве и судопроизводстве // Российское правосудие. М., 2008. № 12 (32). С. 98—103.

14.5. Политико-правовые воззрения Ивана Тимофеева

Иван Тимофеев (Иван Тимофеевич Семенов, по прозвищу Кол) (ок. 1555—1631) — дьяк, политический и государственный деятель, писатель, религиозно-философский мыслитель. Долгое время считалось, что его зовут Иван Тимофеев, однако историк В. И. Корецкий установил, что Тимофеев — это отчество дьяка, а настоящая его фамилия — Семенов. Однако исторически в литературе уже сложилось использование имени Ивана Тимофеева.

Иван Тимофеев был крупным государственным деятелем конца XVI — начала XVII в. В 1598—1599 гг. занимал 17-е место среди приказных дьяков. Принимал самое активное участие во всех политических событиях этого времени. Его подпись стоит на избирательной грамоте Бориса Годунова. При Василии Шуйском был дьяком в новгородской администрации, где пережил шведскую оккупацию. Впоследствии Тимофеев служил в Астрахани, Ярославле, Нижнем Новгороде. Вернувшись в Москву, последние годы жизни возглавлял Печатный приказ и «сидел у иконного дела». Современникам Тимофеев был известен как образованный человек: «книгочтец и временных книг писец». Его перу принадлежит единственное известное нам сочинение под названием «*Временник*», полное название — «Временник по седмой тысящи от сотворения света во осмой в первые лета». Главная тема произведения — размышления потрясенного событиями Смуты автора над причинами «разорения» Московского царства.

И. Тимофеев был уверен в особом, Богом данном предназначении России, верил в то, что она будет вечно и неколебимо стоять под небесами. В разных местах своей книги он называет Россию «другим Римом», «Новым Израилем», «частью вселенной под небом», воплотившей в себе «все благочестие» мира. Тимофеев убежден, что «разорение» Московского царства могло свершиться только по воле Божией. «Временник» проникнут апокалиптическим ожиданием конца света и связанными с этими идеями ветхозаветными аналогиями. Даже само название — «по седмой тысящи от сотворения света во осмой в первые лета» — свидетельствует, что Смута, по мнению Ивана Тимофеева, является доказательством истинности давнего убеждения: восьмая тысяча от сотворения мира — это время воцарения антихриста.

Тимофеев считает, что Россия наказана Господом «за грехи наши». Самому понятию греха Тимофеев придает всеобъемлющее значение, ибо виновно все русское общество, от младенца до старцев: «Согрешиша бо от главы до ноги, от величайших до малых, сиречь от святитель и царя, инок же и святых». Подобная всеобщая виновность всего русского народа перед Господом и могла стать, по убеждению Тимофеева, причиной глобальных бедствий.

Простой народ, перестав бояться Бога, утерял, по мнению Тимофеева, основу всякого благоустроенного общества — истинное «самопослушание». Забыв о «страхе Божием», народ стал бояться только своих властителей, оказывая им честь, «едва не равную Богу». В свою очередь властители, привыкшие к безусловной покорности народа и тоже забывшие «страх Божий», начали произвольно менять древние порядки, установления, добрые обычаи. Забыв о нуждах государства и народа, они преследовали только собственные интересы. И тем самым все больше теряли авторитет в глазах своих подданных. В итоге все общество утеряло между собой общий любовный союз и оказалось в состоянии «разгласия и небратолюбнаго разстояния»[1].

В своих рассуждениях Тимофеев старается определить и конкретных виновников «разорения». Отсюда возникает еще одна сквозная тема всего «Временника» — роль личности в истории. Наибольшее внимание Тимофеев уделяет русским царям, которые являются ведущими участниками русской истории и, следовательно, несут особую ответственность за совершенные деяния. Во «Временнике» Тимофеев разработал собственную типологию правителей.

Начало трагедии русского общества, по мнению Тимофеева, положил Иван Грозный, поведение которого во времена опричнины Тимофеев осмысливает как ужасную игру людьми — «тако Божиими людьми играя». Ивана Грозного Тимофеев считал царем «законным» — богоданным по достоинству своей власти, получившим свою власть по наследству, но по личным качествам и деяниям не соответствовавшим типу православного царя. Автор

[1] *Перевезенцев С. В.* Иван Тимофеев // Слово : Православный образовательный портал. URL: http://www.portal-slovo.ru/history/35569.php?PRINT=Y (дата обращения: 15.08.2010).

«Временника» описывает страшную картину грабежей, разбоев и огромного количества всевозможных казней, совершаемых над мирными и ни в чем не повинными людьми, учиненные царем и его опричниками в Новгороде (1569—1570)[1]. Характеризуя опричнину, Тимофеев отмечает обилие ложных доносов, получивших распространение в это время, разложение духовенства, утрату добросовестных чиновников и замену их клеветниками, «обидниками», «мшелособирателями» (речь идет о взяточничестве чиновников), расстроившими все управление государством; бессудные расправы и казни невинных людей, сковавшие страхом всех подданных и нанесших существенный урон общественной морали. Тимофеев считал, что опричнина произвела «великий раскол» в русской земле, поскольку царь единую ранее землю и всех людей «раздели и яко двоеверны сотвори... Вельмож же царствия своего многи и добромысленны ему изби, прочих же в чюжеверные земли от себя прогоняя... к себе же приблизил иностранцев, доверив им все свои тайны... и сам себе стал изменником»[2]. Земля разделена, разрушен «любовный союз» между людьми, и одна половина населения «натравлена» на другую (опричнина на земщину). Утрачена свобода и безопасность каждого подданного, не обеспечена сохранность его имущества, попраны все виды законов — и божественные, и человеческие. Царь-самовластец превратил весь свой народ в безгласных рабов, скованных страхом. При всем негативном отношении Тимофеева к Ивану Грозному, которого он считал виновным в Смуте, он не может не признать, что тот был истинным собирателем земель русских, продолжателем дела своего отца и всего рода. Иван Грозный был не просто воином, но воином — защитником Русской земли, устрашителем «противных».

Истинным православным царем, царем-праведником, Тимофеев считал среднего сына Ивана Грозного — «кроткого» Федора Иоанновича. На протяжении всего повествования автор делает акценты на молитвенных, духовных подвигах последнего Рюриковича, на иноческом поведении царя: «Весь возложися Христови... инночески в посничестве препроводив, в молитвах и мольбах с коле-

[1] Временник Ивана Тимофеева / подг. к печати, пер. и комм. О. А. Державиной; под ред. В. П. Адриановой-Перетц. СПБ., 2004. С. 177.

[2] Временник Ивана Тимофеева. С. 12—13.

нопреклонения день и нощь, время всея жизни своея в духовных подвизех изнутри»[1]. Четырнадцатилетнее царствование Федора Ивановича предстает под пером Тимофеева в ореоле святости: «Все же житие святаго и преподобного своего царствия»; сопровождается эпитетом «благочестивое», «пресветлое». Будучи «кротким и непорочным», царь Федор избрал, по мнению Тимофеев, соответствующую манеру править — тихо и безмятежно. В русской земле в период его правления утих разлад в обществе, государство пребывло в «тишине», «покое» и «изобилии». И хотя Федор Иванович не был воином-защитником, как его отец, но он был святым охранителем[2]. Враги не смели ступать на землю русскую, так как она была под защитой молитвы царя: «молитвами к Богу от противных навет ту всюду невредно царь мой окружая»; «молитвою противныя ему одолеваша. И толико ему возмагаше молитвенная сила». Вместе с тем одного его благочестия было недостаточно, чтобы перекрыть многочисленные прегрешения всего русского народа перед Господом: «яко единаго добродетель не может спокрыти всех человек прегрешение»[3].

Истоками законного правления автор считал передачу власти по наследству и соблюдение царем православных заповедей. Однако после смерти Федора Ивановича, когда династия Рюриковичей пресеклась, замещение престола не в наследственном порядке стало реальным фактом. По мнению Тимофеева, если возникает необходимость выборов царя, то в них должны участвовать представители всех сословий. Только такое собрание единственно правомочно поставить царя всей великой земли русской. Только тогда власть царя может быть освящена. Все остальные лица, приобретающие трон, минуя указанный порядок, должны считаться «захватчиками», а не царями.

Это теоретическое положение позволяет Тимофееву в дальнейшем произвести классификацию властителей на законных и незаконных. К законным он относит пре-

---

[1] Там же. С. 25.

[2] *Туфанова О. А.* Символ «Инорога» во «Временнике» Ивана Тимофеева // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2008. № 2 (32). С. 118—128.

[3] Временник Ивана Тимофеева : репринтное воспроизведение изд. 1951 г. СПБ., 2004. С. 22, 24—25.

жде всего наследственных царей, а также царей, избранных установленным порядком. К незаконным — «захватчиков» и «самовенечников», которые сами «наскочили на трон». Эти государи, по мнению Тимофеева, вознеслись к власти исключительно благодаря «бессловесному молчанию» народа. При этом мыслитель подчеркивает, что «захватчики» нарушили не только человеческую, но и божественную волю, поэтому насильственный захват царского венца никогда не остается безнаказанным.

Первым незаконно, по мнению Ивана Тимофеева, захватил царский престол Борис Годунов. На него Тимофеев возлагает главную персональную вину за все последующие события. Отмечая многие достоинства этого правителя, Тимофеев в то же время гневно осуждает Бориса за гордость, жестокость, коварство, непомерное властолюбие. Как писал Тимофеев, еще при царе Федоре Борис Годунов запятнал себя многими богомерзкими поступками, и особенно убийством царевича Дмитрия[1]. Множились недостойные деяния Бориса и во время его царствования. Все это в итоге привело к окончательному разложению русского общества и рождению Смуты. И как бы подчеркивая то, что Борис Годунов не был достоин царского звания, Тимофеев дает ему уничижительную характеристику — «рабоцарь».

Лжедмитрий охарактеризован во «Временнике» как «захватчик». Василия Шуйского толпа сторонников «выкрикнула на царство»; автор называет его «самовенечником», «самовольно, как хищник, прыгнувшим на царство».

Наиболее законным вариантом происхождения власти Тимофеев традиционно представляет наследственное преемство престола. Именно вследствие нарушения правил замещения престола страной незаконно и злокозненно правили лица, совершенно не подходящие для царского венца и державного скипетра.

Идеалом Тимофеева является сословно-представительная монархия, во главе которой находится монарх, опирающийся в практике реализации власти на Вселюдский собор — орган, состоящий из представителей всех сословий, созванный из всех городов и весей земли русской. Мысли-

[1] Борис Годунов был братом жены Федора Иоанновича Ирины, вследствие чего пользовался расположением царя, имел неограниченные возможности в государстве. Народная молва связывала убийство царевича Дмитрия с именем Бориса Годунова.

тель уверен, что только Всеобщее единомысленное собрание способно обеспечить процветание стране, крепость народу и законность всех осуществляемых мероприятий. Называя носителя верховной власти самодержцем, Тимофеев выражал представление о нем как о самостоятельном (суверенном) правителе, не включая в это понятие объем его властных полномочий[1]. Употребляемый Тимофеевым термин «самодержец» характеризует, скорее, государственный строй, а не форму правления. Термин «самодержавие» «значил в Древней Руси не то, что стал значить потом, выражал понятие не о государстве с неограниченной властью, а о властителе независимом ни от какой сторонней внешней власти, никому не платящий дани»[2].

По мнению Тимофеева, только такая форма организации власти в государстве способна преодолеть последствия гражданской войны и Смуты; обеспечить порядок и стабильность общественных отношений. В формировании будущей государственности и способов реализации ее властных полномочий значительная роль отводится «народному множеству» как элементу, создающему ее и впоследствии контролирующему деятельность по управлению страной.

Тимофеев первым в истории отечественной политико-правовой мысли разделил понятия «общество» и «государство». Общество он представил как «любовное вкупесложение» всего народа, возложив на него обязанность участия в государственно-правовом строительстве, потребовав от всего общества и каждого человека в отдельности независимо от его сословного положения ответственности за свое поведение и исполнения патриотического долга по защите отечества и восстановления его суверенности и территориальной целостности. Таким образом, Тимофеев впервые рассмотрел проблему соотношения индивидуального и социального начал в обществе в их соотношении с государством[3].

Правопонимание Тимофеева основано на обязательности соответствия закона правде, высшей истине, этиче-

---

[1] *Лимонцева В. А.* Государственно-правовые взгляды Ивана Тимофеева: Автореф. дис. ... канд. юрид. наук. М., 2008. С. 9—10.

[2] *Ключевский В. О.* Сочинения. М., 1988. Т. VII. Ч. II. С. 157—158.

[3] *Лимонцева В. А.* Государственно-правовые взгляды Ивана Тимофеева... С. 10.

ским постулатам Нового Завета. В сформулированных им представлениях о соотношении правды, справедливости и закона он отделяет нормы права от морали, формулируя понятие о преступлении как нарушении законов государства и характеризуя аморальные действия как поступки, противоречащие этическим нормам, завещанным Иисусом Христом.

Тимофеев классифицирует всю совокупность законов, регулирующих отношения в обществе, разделяя их на божественные, естественные и уставные (под последними понимал нормы положительного права). Естественные законы «некасаемы» людьми, поскольку эта категория вечная и неизменная. Уставные законы должны соответствовать естественным. Из уставных (государственных) законов мыслитель выделил коренные законы, которыми должен регулироваться процесс избрания претендентов на российский престол. Тимофеев рассматривал коренные законы (избирательные) как главнейшие законоположения полагая, что их принятие и соблюдение должно стимулировать уважение ко всем нормативным актам государства[1].

[1] См.: *Лимонцева В. А.* Классификации законов в средневековой правовой мысли // Российское правосудие. 2008. № 2 (22). С. 100—104.

Раздел VI

ПОЛИТИЧЕСКИЕ И ПРАВОВЫЕ УЧЕНИЯ В РОССИИ В НОВОЕ ВРЕМЯ

Глава 15. Политические и правовые учения в России в период образования и укрепления абсолютной монархии (вторая половина XVII — XVIII вв.)

15.1. Юрий Крижанич и его трактат «Политика»

Юрий Крижанич (1618—1683) — яркий представитель русской политической мысли, родом из Хорватии. Получил богословское образование в Загребе, Болонье, Риме. Был священником-миссионером, состоял на службе ватиканской конгрегации[1] пропаганды веры. Много путешествовал по Европе, посетил Вену, Варшаву и др. Крижанич знал несколько языков, в частности немецкий, латинский, итальянский, греческий, и обладал энциклопедическими знаниями: его сочинения включают трактаты по истории, философии, политике и праву. В поисках конкретных путей культурного и политического возрождения славян, а также в целях противостояния османскому наступлению на христианскую Европу предлагал унию православной и католической церквей. Мыслитель пропагандировал идею «славянского единства». Главную роль в консолидации славян отводил Русскому государству.

В 1659 г. Крижанич приехал в Москву и поступил на службу к русскому царю Алексею Михайловичу. В 1661 г. по клеветническому доносу был отправлен в ссылку в г. Тобольск, в котором провел долгие 16 лет, и только по распоряжению царя Федора Алексеевича в 1676 г. Крижанич возвратился в Москву. В 1678 г. он навсегда покидает пределы русского государства.

---

[1] *Конгрегация* — объединение церковных общин римокатолической церкви.

Будучи в тобольской ссылке, Крижанич написал свои основные труды: «Политика» (1663—1666), «О божественном Провидении» (1666-1667), «Толкование исторических пророчеств» (1674), в которых подвергнуты критике различные стороны жизни русского общества и выдвинута программа преобразований в государстве, основанная на анализе экономического положения и внутренней политической обстановки.

В своем самом известном трактате *«Политика»* автор обличает недостатки и пороки, встречающиеся в России, приводит для сравнения исторические примеры, которые черпает из книг, а также порядки, заведенные у других народов, и дает ряд рекомендаций в отношении улучшения положения дел в различных сферах применительно к России. Трактат состоит из трех частей.

В первой части «О благе» автор рассуждает о главных экономических составляющих жизни общества, таких как торговля, ремесла, земледелие и полезные ископаемые.

Крижанич считает, что в России торговля осложняется неудобным для этих целей географическим положением и еще более отсутствием у русских склонности к торговым занятиям, вследствие чего они всегда проигрывают в торговых сношениях с иностранцами; к тому же русские купцы не знают арифметики. Для улучшения ситуации в этой сфере мыслитель рекомендует установить государственную монополию на внешнюю торговлю. При помощи специального органа государство должно стать посредником между русскими и иностранными купцами. Этот орган будет скупать подороже товары у русских и сбывать иностранцам, а получаемые от последних товары сбывать русским по наименьшей цене. Однако наряду с этим государство не должно вмешиваться во внутреннюю торговлю. Оно также не должно разрешать иностранцам торговать внутри страны, держать лавки, склады, иметь в Москве наместников, ходатаев или консулов. «Если бы немцев на Руси не было, торговля этого царства была бы в лучшем положении. Это — подлинная саранча и вши, и наигоршая зараза для этой страны»[1]. Претендующий на занятие торговлей должен обязательно знать счет и уметь писать.

[1] *Крижанич Ю.* Политика. М. : Новый свет, 1997. URL: http://krotov.info/acts/17/krizhanich/krizh_00.html (дата обращения: 10.06.2010).

Для улучшения положение дел в ремесле Крижанич предлагал частично освобождать от податей города, в которых развивается ремесленное производство, а также даровать свободу всем зависимым людям, освоившим в совершенстве какое-нибудь ремесло. Для распространения рукоделий мыслитель советует заводить школы для девочек, в которых бы учили разным рукоделиям и хозяйственным занятиям. Замуж они могли бы выйти только при наличии свидетельства об успешном прохождении обучения.

Крижанич хорошо осведомлен о потребностях земледелия. Для мыслителя «земледелие — корень и основа всего богатства, ибо земледелец кормит и обогащает и себя, и ремесленника, и торговца, и боярина, и короля. Поэтому казенная Дума не должна пренебрегать заботой об этом промысле — одном из наилучших и наипотребнейших»[1]. Автор детально расписывает подходящие для выращивания на русских землях культуры, особенности их возделывания и переработки.

В отношении горного дела Крижанич, считая Россию не богатой рудами землей, советовал государю два способа решения этой проблемы. Первый — добиться соглашения с черкесскими и грузинскими князьями на то, чтобы царские приказчики и русские торговцы могли искать руды и заводить рудники на их гористых и каменистых землях. Взамен «варварским» князьям было бы дано пристойное жалование, выплачиваемое тканями и другими дарами. Второй, и лучший, более надежный способ добывания руд — это приобретение их посредством торговли.

Во второй части трактата — «О силе» Крижанич рассуждает о военной тактике, вооружении и материальном обеспечении армии. «Воины будут хороши, — уверен мыслитель, — если будут хорошо обеспечены едой, одеждой и оружием, храбры, обучены и если держат [их] в страхе. Прежде всего воинам надо заботиться о подкреплении тела, то есть о пище, одежде и оружии, а затем о подкреплении ума, то есть об учении, повиновении и храбрости»[2]. О еде и военных запасах в русской армии, считает автор, заботятся лучше, нежели в других государствах, чего нельзя сказать о внешнем виде воинства: «Наши воины ходят,

[1] *Крижанич Ю.* Политика. М. : Новый свет, 1997. URL: http://krotov.info/acts/17/krizhanich/krizh_02.html (дата обращения: 10.06.2010).

[2] Там же.

стянутые тесными платьями, будто бы их запихали в мех и зашили [в нем], головы у них голые, как у телят, бороды запущены и [они] кажутся более похожими на лесных дикарей, нежели на ловких и храбрых воинов»[1]. Армия могущественна и боеспособна, согласно Крижаничу, когда воины хорошо вооружены, обучены и искусны в воинских делах; когда в строю их сопровождает «красивая, звучная, веселая и диводумная» музыка; когда воеводы хороши и умны и не являются иностранцами; когда вся военная терминология переведена на родной язык; когда волосы и бороды воинов пристойно подстрижены, а одежда удобна и красива; когда отрядам даны особые имена, а воинам оказан должный почет; когда воины уверены, что им достойно оплатят их труды.

Третью часть трактата, самую объемную — «О мудрости» Крижанич посвятил вопросам общественного и государственного строя, политике.

Началом политической мудрости, по Крижаничу, является познание самих себя, познание природы своей страны, народной жизни, собственной силы и слабости, законов и обычаев своего народа, тогда как незнание самих себя есть корень общественного зла. Исходя из такой точки зрения Крижанич подвергает беспощадной критике все стороны жизни славян, начиная с внешнего облика и заканчивая особенностями привычек и быта. Русский человек в глазах мыслителя предстает в самом неприглядном виде: «Наш народ не отличается ни особой красотой, ни особым безобразием... никто из нас не так красив, чтобы мог сравниться с красивейшими греками, итальянцами, испанцами, французами и немцами»; занимает «скромное и среднее место» как по уму, так и по силе духа; в нашем языке нет «ничего, что было бы достойно похвалы, настолько он скуден, несовершенен, свистящ или неприятен на слух, испорчен, необработан и во всех отношениях беден»; «многие наши люди, если они научатся какому-нибудь чужому языку и если живут в чужих странах, скрывают свое происхождение и притворяются, что они не славяне, ибо стыдятся этого имени»; наши «одежды не имеют никаких достоинств»; «еду и образ жизни наш чужеземцы ругают и приписывают нам грубость и неопрятность. Ибо деньги мы прячем во рту. Мужик дополна наливает братину питьем, обмакивает в нее

[1] *Крижанич Ю.* Политика.

оба пальца и подает гостю пить. Квас продают грязным. Посуда у многих оказывается немытой»; постройки наши неудобны, окна низки, мало воздуха, люди слепнут от дыма; телеги наши сделаны очень плохо, и иные орудия никуда не годятся и так далее[1].

Но самой большой проблемой Крижанич считает «ксеноманию или чужебесие», когда сами славяне унижают себя, свой язык, свой народ, отдавая во всем предпочтение иностранцам, в то время, как «ни один народ под солнцем испокон веков не был так обижен и опозорен чужеземцами, как мы славяне... Все слезы и пот, все, что выжимают из русского народа подневольными постами, притеснениями и страшными поборами, все это прокучивают немецкие торговцы и полковники, греческие торговцы, послы разных народов и крымские разбойники. Все, что насильно отберут у русских, пожирают чужеземцы». Наряду с этим, нигде на свете иностранцы не имеют такую власть и такие почести, какие имеют на Руси. Все народы проклинают «чужевладство», признают его самым большим позором. Одни лишь славяне этого не понимают, и даже сами о себе пишут «басни», будто бы некогда приглашали на престол варягов ил звали на царство королевичей Владислава Польского и Филиппа Шведского. «Нет в нас той благородной гордости, при которой предпочитают скорее умереть, нежели подчиниться чужеземному владыке», — заключает свою критику Крижанич.

Далее мыслитель начинает рассуждать о том хорошем, что имеет русский человек от природы, в чем счастье и благо земли русской. Русские люди не честолюбивы, послушны, неприхотливы, работоспособны, бесстрашны в бою. Русская земля имеет безопасные рубежи со стороны Северного моря, хороших соседей (персы, черкесы, поляки) и слабых соседей (калмыки, самоеды и иные сибирские народы, от которых не надо бояться набегов); плодородные и урожайные земли; моря и судоходные реки; лес для постройки кораблей. А среди законов и обычаев самое лучшее — это установленная форма правления — «совершенное самовладство».

Говоря о политических предпочтениях Ю. Крижанича, необходимо отметить, что в «Политике» вопрос о спосо-

[1] *Крижанич Ю.* Политика.

бах правления был очень подробно освещен. Автор вслед за античными авторами выделял «способы благого правления», такие как «самовладство», «боярское правление», «общевладство» (посадское правление, т.е. республика). Одним из основных признаков благого правления мыслитель считал такое состояние, при котором все сословия довольны своим жребием. В противовес «благим» правлениям «испорченными способами правления» Крижанич считал тиранию («людодерство»), гинекархию (женское правление, точнее, правление при котором женщина имеет право наследовать королевский престол), ксенархию (чужевладство, правление при котором правят иностранцы), олигархию («маловладство»), когда несколько человек незаконно захватывают господство и властвуют неправедно.

Крижанич — апологет самодержавия, «совершенного самовладства» как наилучшей формы правления. В пользу своего идеала мыслитель высказывает ряд доводов: 1) власть монарха имеет божественное происхождение: «Все законные короли поставлены не сами собой и не людьми, а Богом», монарх подобен Богу: «Ведь Бог — первый и подлинный самовладец всего света. А всякий истинный (или полновластный) король является в своем королевстве вторым после Бога самовладцем и Божьим наместником»; 2) «самовладство» — самая древняя, самая крепкая и надежная форма правления, она сохраняется дольше, чем все иные правления; 3) монарх способен действовать быстро и энергично, поскольку «все, что вправе приказать самовладец, исполняется без проволочки. А при ином правлении, где или король неполновластен, или много правителей, там изъяны, проникшие однажды в законы, бывают непоправимы и вечны»[1].

Самодержавное правление, согласно Крижаничу, не должно быть тираническим, каким оно было при правлении Ивана Грозного и Бориса Годунова. Тиранией мыслитель называет власть, основанную на «грабительских», «людодерских» и несправедливых законах. Тираническая власть противна божественному и природному закону.

Крижанич предлагал некоторые способы предотвращения тиранического правления: 1) монарх и его преемники обязаны при вступлении на престол давать присягу

[1] *Крижанич Ю.* Политика.

в сохранении народной свободы, и только после этой присяги народ присягает королю; 2) король должен лишить своих дочерей права на престол; 3) подданным должно быть предоставлено право не повиноваться королю-чужеземцу, если при каком-нибудь несчастье ему удастся захватить трон; 4) после смерти каждого царя народный сейм делает пересмотр и оценку его правления и требует от преемника исправления тех уставов, которые бы оказались противными народному благу.

Крижанич желал видеть на троне короля-философа, ибо знания правителю необходимы для того, чтобы избавить свое государство от ошибок. Царь, оставаясь самодержцем, должен дать народу свободу, права, льготы. Но как истинный сторонник просвещенной абсолютной монархии мыслитель ставит монарха над законом: «Король не подвластен никаким людским законам, и никто не может его ни судить, ни наказывать». Ограничить монарха может только закон Божий и стыд перед людьми: «Суд и казнь Божья, людские проклятья и порицания и дурная слава в будущих веках всегда должны быть у короля перед глазами»[1].

Цель государства Крижанич определяет как служение общей пользе ради благосостояния каждого: «Власть над народом, подобно опеке над сиротами, должна идти на благо тем, кем правят, а не тем, кто властвует»; «долг короля состоит прежде всего в том, чтобы сделать своих подданных богатыми. Ибо, когда богаты подданные, и король не может быть беден».

Крижанич рекомендует ограничить законами всевластие чиновников и установить новое законодательство, гарантирующее свободу и права русскому народу. «Пусть царь даст людям всех сословий пристойную, умеренную, сообразную со всякою правдою свободу, чтобы на царских чиновников всегда была надета узда, чтоб они не могли исполнять своих худых намерений и раздражать людей до отчаяния. Свобода есть единственный щит, которым подданные могут прикрывать себя против злобы чиновников, единственный способ, посредством которого может в государстве держаться правда»[2].

Крепостное право мыслитель осуждает, поскольку, по его представлениям, истинная свобода может быть только в той стране, где каждый человек свободно пользуется плодами своего труда и распоряжается своим имуще-

[1] *Крижанич Ю.* Политика.

[2] Там же.

ством. Из всех видов неволи мыслитель признавал только кабальное холопство, считая его результатом выражения свободной воли человека.

Крижанич предложил некоторые меры по упорядочению судебной системы. Место высшей судебной инстанции отводится Боярскому суду (при Боярской думе), который будет разрешать все важнейшие уголовные дела в государстве большинством голосов, а рассмотрение менее серьезных гражданских и уголовных дел возможно доверить какому-нибудь одному судье «из числа бояр». В приказах следует иметь судей, назначенных царем или правительством, а на местах судебные полномочия вручить воеводам и городским судьям, выбранным горожанами, предоставив им самим «наказывать своих воров», но и во главе такого суда также должен быть судья из бояр.

Касаясь вопросов внешней политики, Крижанич считал необходимым Русскому государству проживать в мире со всеми северными, восточными и западными народами, а воевать только с крымскими татарами, поскольку их беспрестанные разбои и опустошения более всего терзают русскую землю. Кроме того, Крымская держава необходима России, поскольку там плодороднейшие земли с богатыми недрами и превосходные приморские пристани, позволяющие близким путем доставлять товары из разных стран. Крижанич предлагает даже перенести царскую столицу в Крым в случае завоевания последнего[1].

Будущую Россию мыслитель представлял просвещенным и свободным от национальных предрассудков государством, под защитой которого объединились бы все славянские народы вне зависимости от того, какую веру они исповедуют.

15.2. Ф. Прокопович о юридическом статусе верховной власти

Феофан Прокопович (1681—1736) — русский политический мыслитель и церковный деятель, один из первых теоретиков абсолютизма в России.

Ф. Прокопович родился в Киеве в семье купца. Получил широкое богословское образование: сначала учился

[1] *Костомаров Н. И.* Русская история в жизнеописаниях ее главнейших деятелей // Седмица.RU — Церковно-научный Центр «Православная Энциклопедия». URL: http://www.sedmitza.ru/text/435675.html (дата обращения: 11.06.2010).

в Киеве, где в 1698 г. окончил Киево-Могилянскую академию, затем продолжил обучение в Польше и в Ватикане.

В 1704 г. Прокопович возвратился в Киев и поступил на службу в Киево-Могилянскую академию, где последовательно прошел все должности от учителя до ректора.

В 1706 г. Петр I при посещении Киева в первый раз слышал приветственное слово Прокопович и заметил его. В 1709 г. Прокопович опять приветствовал Петра, прославляя его победу над шведами. Полтавскую битву, состоявшуюся в день преподобного Сампсона (27 июня), мыслитель сравнил с победой Сампсона над львом (герб Швеции). Ораторские способности Прокоповича, его живая и современная проповедь произвели большое впечатление на царя. Петр увидел в нем ярого приверженца своих реформ и проектов. Вызванный в 1716 г. в Петербург, Прокопович постоянно выступал здесь с проповедями, в которых пояснял слушателям современные события и преобразовательные планы Петра. В 1718 г. Феофан был поставлен Псковским епископом и стал правой рукой и послушным пером Петра во всех церковных реформах. В том же 1718 г. царь решительно высказал мысль об отмене патриаршества и об устройстве для церковного управления духовной коллегии, наподобие учреждавшихся тогда же государственных коллегий.

Прокопович по поручению царя написал регламент для духовной коллегии, получивший официальное название «Регламент, или Устав духовной коллегии»[1] (1720). В «Регламенте» превозносится «духовный коллегиум» над единоличной властью патриарха: «В единой персоне не без страсти бывает», «известнее взыскуется истина соборным правлением, нежели единым лицом»[2], коллегиальное управление духовным ведомством исключает возникновение мятежей и искоренит у народа представление о патриархе как втором государе. Прокопович последовательно отстаивал главенство государства над церковью. Согласно «Регламенту», патриаршество отменяется, а на его место ставится соборное управление, похожее на приказ или

[1] *Прокопович Ф.* Духовный регламент // Законодательство Петра I. М., 1997. С. 540—582. URL: http://atlasch.narod.ru/works/duhovnireglament1.htm (дата обращения: 11.06.2010).

[2] Там же.

канцелярию и лишенное инициативы и самостоятельного развития.

14 февраля 1721 г. последовало торжественное открытие духовной коллегии, названной Святейший правительствующий синод. В 1723 г. Синод был утвержден всеми восточными патриархами, которые признали за ним все патриаршие права и именовали его в грамоте «своим во Христе братом». «Коллегиум духовный» возглавили президент — Стефан Яворский, однако реальная власть в Синоде принадлежала вице-президенту Феофану Прокоповичу, он фактически возглавил русскую православную церковь. С момента утверждения «Регламента» и открытия духовной коллегии русская церковь потеряла свою былую свободу и полновластие и сделалась одним из многих органов абсолютистского государства.

В обоснование указа Петра I о порядке престолонаследия, предоставившего царствующему монарху право назначать себе преемника, а затем в случае надобности изменять свое решение, Прокопович написал трактат «*Правда воли монаршей во определении наследника державы своей...*» (1722). И хотя эта работа была написана всего год спустя после «Регламента», это, тем не менее, нисколько не помешало автору излагать диаметрально противоположные идеи. Если в «Регламенте» он изощрялся в доказательстве преимуществ коллегиальной формы правления над единоличной, то в «Правде воли монаршей» Прокопович отвергает такие «коллективные» формы правления, как аристократия и демократия, и признает для России лучшей формой правления монархию.

Основное внимание мыслителя сосредоточено на сопоставлении наследственной и избирательной монархий. Прокопович отдает решительное предпочтение наследственной монархии, в которой находит лишь один изъян — наследник царской власти по закону может оказаться недостойным, неспособным царствовать. Этот недостаток может быть устранен только царствующим монархом, который может и должен назначить достойного и способного наследника престола своим завещанием.

В своих политико-правовых взглядах Прокопович сумел соединить аргументы естественно-правовой теории с догматами богословия, присовокупляя к доводам «естественных законов и естественного разума» «непреложное Слово Божье». Он первым в истории русской политико-правовой

мысли обратился к вопросу о происхождении государства. Мыслитель исходит из предположения о наличии естественного преддоговорного состояния, которое он рисовал как эпоху войн и кровопролитий, когда ничем не сдерживаемые страсти превращали людей в «неукротимых зверей». Естественные законы (Прокопович понимает их как требования здравого разума) подсказывали людям, как избежать постоянных войн, и привели их к мысли о заключении договора об образовании государства. Эта идея была реализована людьми в силу их природных склонностей (социальность, разделение труда), но не без содействия Бога («не без смотрения Божьего»). Таким образом, высшая власть в обществе была образована путем договора, при заключении которого народ полностью отказался от своего суверенитета («не оставляющие себе никакой свободности») и полностью вручил его верховной власти.

Таким же сочетанием богословских и рационалистических идей Прокопович обосновывал неограниченную монархию. С одной стороны, «монархи бози суть», государь «самому токмо Богу ответ дает». С другой стороны, неограниченность власти самодержца проистекает из соглашения, по которому народ отказывается от всех своих прав и свободы и, наделяя властью правителя, говорит: «Ты владеешь нами к общей пользе нашей».

Политическим идеалом Прокоповича была абсолютная наследственная монархия с образованным монархом-самодержцем во главе. Монарх, по мысли Прокоповича, стоит выше закона, творит верховный суд над подданными и издает общеобязательные веления. Права самодержца неограниченны и абсолютны, он имеет право и должен регулировать все стороны жизни и быта.

Формы правления, как утверждал Прокопович, зависят от народного соглашения, но устанавливаются не произвольно, а в соответствии с размерами государства. Республики, по мнению Прокоповича, могут существовать «разве в малом народе» и на небольшой территории.

15.3. Дворянская защита абсолютизма. В. Н. Татищев

Василий Никитич Татищев (1686—1750) — русский историк и государственный деятель, сторонник теории естественного права, идеолог абсолютизма в России.

В. Н. Татищев родился под Псковом в небогатой, но родовитой дворянской семье — далекие предки Татищева были «природными Рюриковичами». В 1704 г. Василий Никитич начал военную службу в драгунском полку, неоднократно участвовал в различных сражениях Северной войны. В 1712 г. Татищев получил чин капитана и вскоре был отправлен за границу «для присмотрения тамошняго военного обхождения». По возвращении, в 1716 г., его перевели в артиллерию, где он занимался инспекцией артиллерийских частей русской армии. В 1720—1722 гг. Татищев руководил государственными металлургическими заводами на Урале, основал города Екатеринбург и Пермь. В 1724—1726 гг. изучал экономику и финансовое дело в Швеции, одновременно исполняя деликатное дипломатическое поручение Петра I, связанное с династическими вопросами. Вернувшись в Россию, в 1727—1733 гг. Татищев возглавлял московскую Монетную контору. В эти же годы он принимал активное участие в политической жизни страны, участвовал в событиях 1730 г., когда состоялась неудачная попытка ограничить российское самодержавие (Татищев был автором одного из конституционных проектов). В 1734—1737 гг. Татищев вновь руководил уральскими горными заводами, и в этот период горная промышленность России переживает пору своего подъема. Но усевшийся у императорского трона временщик Карл Бирон добился удаления Татищева с Урала, потому что Василий Никитич всячески препятствовал разграблению казенных заводов. В 1737—1741 гг. Татищев находился во главе Оренбургской, а затем Калмыцкой экспедиций. В 1741—1745 гг. — губернатор Астрахани. Все эти годы Татищев постепенно рос в чинах, и с 1737 г. он — тайный советник. Но в 1745 г. по надуманному обвинению во взяточничестве его отстранили от должности и сослали в имение Болдино Московской губернии, где Татищев и прожил последние годы жизни.

В. Н. Татищев — ученый и мыслитель, проявивший свои таланты во многих областях. Он является основателем русской исторической науки. В течение 30 лет (с 1719 по 1750 г.) он работал над созданием первого фундаментального научного многотомного труда «История Российская». Татищев открыл для науки важнейшие документы — «Русскую Правду», «Судебник 1550 года», «Книгу Большого Чертежа» и др., нашел редчайшие летописи, сведения которых сохранились только в его «Истории», поскольку весь

его архив сгорел во время пожара. Татищев — один из первых русских географов, создавший географическое описание Сибири, первым давший естественно-историческое обоснование границе между Европой и Азией по Уральскому хребту. Василий Никитич — автор первого в России энциклопедического словаря «Лексикон Российской исторической, географической, политической и гражданской». Кроме того, Татищев написал работы по экономике, политике, праву, геральдике, палеонтологии, горному делу, педагогике и др. Главное философское сочинение В. Н. Татищева — диалог «Разговор о пользе наук и училищах» (1733). Это своего рода энциклопедия, в которой собраны все знания автора о мире: философские, исторические, политические, экономические, богословские и т.д.[1]

В своем исследовании Татищев использовал самые современные достижения западноевропейской науки. Он ссылался на труды Гроция, Пуфендорфа, Вольфа, вместе с тем отрицательно отзывался о сочинениях Макиавелли, Гоббса, Локка, которые, считал, приносят больше вреда, чем пользы.

Впервые в истории российской политико-правовой мысли Татищев рассматривал все проблемы с позиций деизма. С одной стороны, Бог есть «начало всех вещей в мире», а с другой — Бог тоже является частью природы. (традиционно для науки XVII — XVIII вв.).

Татищев облекал свое деистическое мировоззрение в форму естественного закона, или в теорию естественного права. Мыслитель считал, что мир развивается одновременно по божественному закону, который изначально заложен Господом, и по естественному, который вырабатывается в мире (природе и обществе) сам по себе.

В соответствии с естественным правом человек должен быть свободным. По Татищеву, естественное состояние — это состояние «вольности». И в тоже время Татищев в характерной для теоретиков естественного права манере утверждает, что чувства и воля отдельного человека обязательно должны сдерживаться разумом: «без разума употребляемое своевольство вредительно есть». Татищев не просто выступал поборником свободы, а пытался

[1] *Перевезенцев С. В.* Василий Никитич Татищев // Слово. Православный образовательный портал. URL: http://www.portal-slovo.ru/history/35578.php (дата обращения: 12.06.2010).

найти разумное сочетание различных интересов, найти рациональный порядок в хаосе взаимодействия различных устремлений и желаний, чтобы обеспечить достижение «пользы Отечества».

Для разумного сочетания различных интересов Татищев считает необходимым, чтобы «воле человека была положена узда неволи для его же пользы». Мыслитель выделяет «узды неволи» трех видов: по природе (власть родителей); по договору (крепостное право как договор между холопом и господином); по принуждению (рабство или невольничество).

Государство, по Татищеву, также выступает в виде «узды неволи»: с одной стороны, это узда по природе, поскольку власть монарха подобна родительской (природной), с другой стороны, узда по договору, так как основой всякого государства является общественный договор.

При анализе различных форм организации власти Татищев впервые в истории русской политико-правовой мысли использует историко-географический подход. Размышляя над целесообразностью каждой из форм государственной организации общества, мыслитель исходил из конкретно-исторических и географических условий жизни народа той или иной страны. С точки зрения мыслителя, основными факторами, определяющими форму государства, являются географические условия, размер территории и уровень просвещения народа: «Нуждно взирать на состояния и обстоятельства каждого сообсчества, яко на положение земель, пространство области и состояние народа». Интересно, что в данном случае видны черты схожести политических взглядов В. Н. Татищева и французского мыслителя Ш. Монтескье («О духе законов»). Причем однозначно татищевская концепция является оригинальной — она формировалась совершенно самостоятельно, поскольку Татищев написал свои политические произведения намного раньше Монтескье.

Следуя традиции, идущей от Аристотеля, Татищев выделял три основные формы политического правления — демократию, аристократию и монархию, — и признавал возможность существования любой из них, включая смешанные формы.

Применяя свои теоретические рассуждения к политической практике, Татищев утверждал, что демократия осуществима только в небольшом государстве-городе или

в маленькой области. Аристократия полезна в государствах, состоящих из нескольких городов, защищенных от неприятельских нападений природной средой (например, на островах). Особенно применима аристократия у просвещенного народа, привыкшего к соблюдению законов без принуждения и страха. Примером аристократии мыслитель считал Венецию.

Для России наиболее приемлемой формой правления, согласно Татищеву, является монархия. В подобных великих государствах — с обширной территорией, сложной географией и, главное, непросвещенным народом, по убеждению мыслителя, не может быть ни демократии, ни аристократии, в доказательство чего он приводит многочисленные примеры вреда того и другого — Смуту, «Семибоярщину» и др. Вместе с тем монархия в России должна быть, во-первых, просвещенной, а во-вторых, ограниченной законами Бога и природы (естественным законом). Татищев считал необходимым введение представительных учреждений, участие в которых могло принимать только дворянство. Формально признавая, что законодательство «состоит единственно во власти монархической», фактически Татищев передавал право подготовки законов высшему органу власти — Сенату. По его мысли, это было необходимо для того, чтобы наладить порядочное законодательство, компетентное решение дел центрального управления, пресекать фаворитизм, казнокрадство, взяточничество в верхних звеньях государственного аппарата, а также обсуждение важнейших проблем («война, смерть государя или какое другое великое дело»).

Много внимания Татищев уделял обоснованию сословной структуры, положению основных классов-сословий феодальной России. Сословное деление общества, по мысли Татищева, обусловлено исторически сложившимся разделением труда: дворянство охраняет государство; другие сословия своими трудами способствуют его процветанию. Главными показателями государственной мощи Татищев считал «многолюдство и богатство», «а богатству корень — купечество и рукоделие». Купечество мыслитель ставит в государстве на почетное место. Крепостное право Татищев называл «уздой неволи» по договору между холопом и господином. Вместе с тем он выражал серьезные сомнения в экономической эффективности и целесообразности крепостничества. Более того, он считал, что введение

крепостного права в начале XVII в. было ошибкой Бориса Годунова, принесшей большой вред России и вызвавшей Смуту. Однако, осудив крепостное право в теории, Татищев выдвинул ряд доводов против его отмены. Мыслитель опасается, что освобождение крестьян может принести больше вреда, чем пользы, и стать причиной «смятения, распрей, коварства и обид». Отношение Татищева как идеолога дворянства к крепостному праву наиболее ярко выражено в его трактате «Кратких экономических до деревни следующих записках» (1742), представляющем собой нечто вроде инструкции, адресованной помещикам, с практическими рекомендациями по ведению сельского хозяйства и ремесел в деревнях. В этих записках Татищев предусматривал неустанный и тотальный надзор помещика над ленивым крестьянином. Помещики должны следить за тем, как крестьяне работают даже на себя, а то они, пояснял Татищев, «от лености в великую нищету приходят, а после приносят на судьбу жалобу». Зимой помещик должен проверять, как крестьяне занимаются ремеслом, «понеже от праздности крестьяне не токмо в болезнь приходят, но и вовсе умирают, спят довольно, едят много, а не имеют моциону». Автор записок предлагал «под жестоким наказанием» запрещать драки, пьянство и продажу излишков продуктов вне деревни без разрешения помещика. Наряду с этим мыслитель считал необходимым, чтобы в каждом селе были построены богадельни, бани, школы, тюрьмы, чтобы дети крестьян обучались грамоте и ремеслу. Отсутствие у крестьян стимулов к труду должна была компенсировать жесткая регламентация труда и быта крепостных, а также использование внеэкономического принуждения.

Как и другие представители школы естественного права, Татищев различает естественные и гражданские (положительные) законы. Естественные законы — едины и всеобщи, гражданские законы — различны для каждого народа.

Татищев выступал за обновление законодательства, за тщательную подготовку проектов законов. Он писал, что «лучше оное прежде издания рассматривать, нежели издав, переменять, что с честию монарха не согласуется». Закон, по мысли Татищева, должен соответствовать таким требованиям: изложение содержания закона простым и доступным языком («чтобы никаких иноязычных слов не было»; «всякий закон что короче, то внятнее»); выполнимость законов, недопустимость чрезмерных угроз наказаниями,

согласованность законов, непротиворечивость законодательства, своевременное и широкое объявление закона («ибо кто, не зная закона, преступит, тот по закону оному осужден быть не может»), сохранение в законе древних обычаев, если они не противоречат общей пользе.

Причиной внутренних распрей и возмущений Татищев считал невежество народа. Он всеми способами старался показать пользу науки и просвещения для государства, активно боролся с теми, кто утверждал, что народное невежество выгодно для власти: «незнание или глупость как самому себе, так и малому и великому обществу вредительно и бедно». Со своей стороны, Татищев «рад и крестьян иметь умных и ученых». Мыслитель считал, что каждое сословие должно учиться наукам, необходимым для выполнения своего долга перед государством. Дети родителей, имеющих доход свыше тысячи рублей в год, должны сами содержать учителей и самостоятельно выделять средства на обучение. Государственные же средства следует «неимущим оставить». Полезно совместное обучение «знатных и неимущих». Рядом со знатными неимущие научатся «обхождению» и приобретут «смелость». А присутствие талантливых, но «неимущих» учеников поднимет на должный уровень все обучение, а сами они смогут впоследствии стать «совершенными учителями». Другого применения специалистам из третьего сословия, получившим дворянское образование, Татищев предложить, очевидно, не мог[1].

Вера в силу просвещения и разумных законов принесла В. Н. Татищеву славу первого в России просветителя.

15.4. Политико-правовая идеология купечества. И. Т. Посошков

Иван Тихонович Посошков (ок. 1652—1726) — русский мыслитель и публицист, один из первых идеологов купечества.

И. Т. Посошков — выходец из государственных крестьян, отец и дед его были умельцами серебряного дела. Сам он прошел путь от крестьянина до успешного купца. Сфера его деятельности охватывала оружейное дело, вино-

[1] *Кузьмин А. Г.* Татищев. 2-е изд., доп. М. : Молодая гвардия, 1987. URL: http://az.lib.ru/t/tatishew_w_n/text_0020.shtml (дата обращения: 15.06.2010).

курение, серокурение, изготовление водки, полотняные фабрики, аптеки.

В связи со своей разносторонней деятельностью Посошков много ездил по стране, хорошо изучил современные порядки и серьезно задумывался над проектами улучшения политического устройства и экономического положения в государстве.

Результатом его «многодельного» опыта стала адресованная царю Петру «*Книга о скудости и богатстве*»[1] (1724), в которой попытался выяснить причины народной скудости и процветающего в государстве беззакония. В данной работе автор изложил, как, по мысли купечества, должно было вести свою политику абсолютистское государство.

Посошков придерживается традиционно-теологического (божественного) обоснования царской власти. Все надежды Посошков возлагает на царя: «Яко Бог всем своим светом владеет, так и царь в своей державе имеет власть». Государь, подобно богу, осуществляет свою власть путем издания властных велений. Не допуская даже мысли об ограничении монаршей власти, Посошков в тоже время предполагает для осуществления законодательной деятельности создание законосовещательного органа из представителей всех сословий даже низших чинов армии и крестьян, что несколько выводит его за пределы идеализации возможностей монарха. Выстроенный иерархически государственный аппарат на своем уровне должен отвечать за поддержание правопорядка. Низовое звено этой системы — выборные от населения лица, ответственные за свою сотню, пятидесяток и десяток. Ни один человек не должен был находиться вне поля зрения всей государственной системы[2].

Посошков — сторонник тотальной государственной регламентации производства, труда и многих сторон быта. Рассматривая социальное устройство российского общества, мыслитель стоял на позициях четкой регламентации правового статуса сословий, детального распределения обязанностей исходя из интересов государства.

---

[1] *Посошков И. Т.* Книга о скудности и богатстве. М. ; Л. : Изд-во АН СССР, 1954.

[2] *Ахмедова З. А.* Государственно-правовые взгляды И. Т. Посошкова : автореф. дис. ... канд. юрид. наук. М., 2009. С. 16.

Особое место он отводил купечеству, что соответствовало переходному состоянию российского общества и зарождению в нем буржуазных отношений. Посошков считал, что о купечестве следует позаботиться в первую очередь, поскольку «торг дело великое» для государства и от него большая прибыль казне: «...понеже без купечества никакое не только великое, но и малое царство стоять не может. Купечество и воинству товарищ: воинство воюет, а купечество помогает, и всякие потребности им уготовляет»[1].

Купечество, считал мыслитель, должно стать единственным торговым и промышленным сословием. Всем остальным торговля должна быть запрещена. Посошков ратует за «торг свободный», однако свобода торговли понимается им очень своеобразно: не как свобода конкуренции, а как свобода от конкуренции со стороны иностранных купцов, а также всех других сословий.

Купечеству, уверен мыслитель, необходимо создать благоприятные условия для торга и обеспечить покровительство со стороны государства. Посошков призывает царскими указами регламентировать порядок торговли, определять цены на товары, устанавливать стоимость самих денег, строго контролировать соблюдение царских указов. В частности, мыслитель предлагал ограничивать цены посредством наказания для завышающих цены: «А буде взял цену не противо настоящия цены излишнюю, то за всякую излишнюю копейку взять на нем штрафу по гривне или по две, и высечь батоги или плетьми, чтоб вперед так не делал»[2]. Он противник множественности налогов, по его мнению, следует установить единый «государственный ... сбор..., то есть десятинный», и единую пошлину на товар. Посошков выступает за сохранение прав купечества владеть крепостными, за насильственное приобщение к труду здоровых нищих, за использование на заводах и фабриках труда крепостных в зимнее время.

Одним из основных условий успешного развития российского государства и преодоления «скудости» служит эффективная система пополнения государственной казны, поэтому значительное внимание он уделил предложениям

[1] *Посошков И.* Книга о скудости и богатстве.

[2] Там же.

по совершенствованию финансовой системы. Посошков предлагал пути увеличения доходов казны, состоявшие из прямых налогов, пошлин и сборов. Особое значение придавал введению поземельного налога и считал недопустимым использование земель только для личного обогащения, не внося в казну соответствующей платы. Это требование относилось ко всем, кто владел землей, и прежде всего к помещикам.

Мыслитель не выражает сомнений в необходимости дворянства и его привилегий, но делает упор более на обязанностях, чем на правах. Если, писал Посошков, дворянин «в доме своем живет и крестьянами владеет, а великому государю никакой службы не показал, то у таких бы (помещиков) людей отнимать и отдавать тем, которые его царскому величеству служат». Основная обязанность дворян — государственная и военная служба. Посошков предложил меры по обеспечению служилых людей государственным жалованьем и обучению их современным приемам военного искусства. Опорой монаршей власти Посошков считал военную организацию. Мыслитель предлагал создать небольшую, хорошо обученную, обеспеченную и вооруженную армию. При этом он уделял большое внимание нравственному воспитанию воинов, чтобы они не чинили вреда мирному населению и верно служили отечеству.

Рассматривая положение ремесленников и состояние ремесел в государстве, мыслитель считал необходимым устройство системы образования ремесленников с получением ими надлежащего сертификата, дающего право заниматься тем или иным видом ремесла.

Основным производительным классом России Посошков считал крестьянство. «Крестьянское богатство — богатство царственное, а нищета крестьянская — оскудение царственное»[1]. Посошкова тревожит тяжелое положение крестьян, обремененных массой повинностей помещику и государству, беззащитных перед произволом дворянства и чиновников, нищих, безграмотных, лишенных каких-либо стимулов к труду. Однако корень проблем крестьянства Посошков не связывал с крепостным правом; напротив, выступал за его целенаправленное расширение. Печалясь о нищете крестьянства, Посошков писал: «Крестьянское

[1] *Посошков И.* Книга о скудости и богатстве.

житие скудостно ни от чего иного, только от их лености, а потом от неосмотрительности правителей и от помещичьего насилия, и от их небрежения». Посошков предлагал обязать помещиков неусыпно следить за тем, чтобы крестьяне работали все дни, кроме праздничных. В отношении неродивых рекомендовал применять строгие наказания, а для пресечения побегов крестьян предлагал ввести паспортную систему. Крестьяне, по мысли Посошкова, должны работать постоянно — на помещика ли, на себя ли — лишь бы не «лежебочили», а своим трудом умножали богатство. Наряду с этим Посошков предлагал меры для защиты крестьянского хозяйства от разорения помещиками, от произвольных поборов, которые подрывают всякие стимулы крестьян к труду. Для этого считал необходимым ограничить царским указом крестьянские повинности в пользу помещика и государственной казны. Обращая особое внимание на положение помещичьих крестьян, Посошков с тревогой писал, что помещики забирают у крестьян все, что те производят, «и тем излишеством крестьянство в нищету пригоняют» — «и тако творя, царство пустошат, потому так их обирают, что у иного и козы не оставляют»[1]. Посошков не брался определять размер крестьянских повинностей, поскольку считал, что его должен определить специально для того созванный съезд дворян, а после этого — утвердить царь. Но мнение свое мыслитель высказал: повинности должны быть такими, «чтобы крестьянству было не тягостно», а главное в том, чтобы помещик не имел права требовать сверх положенного.

Посошков верил в то, что в России можно установить режим законности лишь в том случае, если вместо Соборного уложения 1649 г. будет введено в действие новое Соборное уложение, в разработке которого примут участие все слои российского общества. Для этого предлагалось подготовку проекта Уложения поручить собранию представителей всех сословий и чинов, в которое будут делегированы по два-три представителя от духовенства, дворянства, купечества, людей сыска и надзора, солдат, крестьянских старост и холопов.

Новый свод законов должен регулировать все сферы общественных отношений. При составлении законопроек-

[1] *Посошков И.* Книга о скудости и богатстве.

тов должен быть учтен не только предыдущий отечественный опыт, но и достижения в законотворчестве других стран. Подготовленный проект, по мысли Посошкова, следует передать на обсуждение всех сословий: «Всем народом освидетельствовать самым вольным голосом, а не под принуждением». Мыслитель уверен, что предоставление каждому возможности свободно высказаться, пока книга не завершена, — предпосылка высокого авторитета будущего Уложения: «Того ради и дана свободность, дабы потом не жаловались на сочинителей той новосочиненной книги». Проверка проекта «многонародным советом» имеет целью устранение ошибок, пробелов, более совершенное воплощение «правды». Предлагаемый порядок принятия нового уложения, по мнению Посошкова, нисколько не ограничивает царской власти, поскольку последнее слово в законодательном процессе остается за монархом, который по своему усмотрению может утвердить предложенный законопроект либо отклонить его.

И. Т. Посошков последовательно проводит мысль о необходимости равенства всех подданных перед законом и судом. Причины всех неурядиц внутри государства он видел в отсутствии порядка в судебной сфере.

Центральной задачей судебной реформы Посошков считал необходимость повышения профессионального уровня судьи, который должен суметь «по тонкому» допросить свидетеля и выявить ложные показания. Предлагал повысить ответственность судей, сократить судебный аппарат, отмечая, что большая численность судебного ведомства неизбежно приводит к неразберихе, в результате которой не все дела доходят до судей. Одной из причин отсталости страны Посошков считал неправосудие, волокиту и взяточничество в суде. Ответственность за эти пороки судебной системы мыслитель возлагал на господствующее в суде дворянское сословие с его круговой порукой и безнаказанностью. Реформа суда, предложенная Посошковым, предполагала изменение его состава. В судьи мыслитель предлагал посадить представителей низших чинов, но при этом обеспечить им независимость в принятии решений и свободу судейского усмотрения, ограниченную исключительно законом.

Посошков предложил довольно строгую систему наказаний для судей или чиновников, уличенных во взяточничестве: попавшийся в первый раз карается штрафом; во второй раз — платит штраф за каждый взятый рубль «по двести

рублев» и вдобавок к этому наказание на козле[1]; «а за третью вину либо смерть, либо в вечную работу к рудокопным делам».

Для обеспечения равенства всех подданных перед судом мыслитель предлагал единый и доступный всем сословиям суд: «Суд устроите един, каков земледельцу, таков и купецкому человеку, убогому и богатому, солдату и офицеру. И чтоб суд учинить близостный, чтоб всякому и низкочинному человеку легко было его доступать»[2].

С эффективной деятельностью судов Посошков напрямую связывал правопорядок в обществе и нормальное функционирование всего государственного механизма.

Некоторые предложения автора болезненно затронули интересы господствующего дворянства. Вскоре после того, как «Книга о скудости и богатстве» попала к царю, Посошков был арестован и заключен по «важному секретному государственному делу» в Петропавловскую крепость, где и скончался уже после смерти Петра в 1726 г.

15.5. Проекты государственно-правовых преобразований С. Е. Десницкого

Семен Ефимович Десницкий (1740—1789) — просветитель, «отец русской юриспруденции», первый профессор права Московского университета, член Российской академии наук. Сведений о жизни этого незаурядного человека до нашего времени дошло крайне мало. Архив Десницкого утрачен при пожаре в Москве в 1812 г., результатом которого была почти полная гибель архивов Московского университета.

Считается, что Десницкий был родом из семьи священника. Окончил духовную семинарию Троице-Сергиевой Лавры, затем учился в Московском университете. В 1761 г. был направлен в университет Глазго (Шотландия), где получил ученую степень доктора права и звание почетного гражданина (1767). В 1768—1787 гг. преподавал в Московском университете римское право, а затем и российское законоведение. Десницкий впервые стал читать лекции на рус-

[1] Наказание на козле представляло собой публичное и жестокое наказание с использованием кнута.

[2] *Посошков И.* Книга о скудости и богатстве.

ском языке, что встретило противодействие со стороны профессоров-иностранцев, преподававших на латинском языке; вопрос этот поступил на рассмотрение Екатерины II, принявшей сторону Десницкого. Ее повеление гласило, что «в университете пристойнее читать лекции на русском языке, а особливо юриспруденцию». Вскоре в «Московских ведомостях» можно было прочесть сообщение: «С сего 1768 г. в императорском Московском университете, для лучшего распространения в России наук, начинаются лекции во всех трех факультетах природными россиянами на российском языке». Это было одно из важнейших событий культурной жизни России, так как делало науку доступной не только для избранных, но и для широких слоев населения. Десницкий был сторонником развития науки и просвещения, высказывался за введение всеобщего образования.

Либерально-демократическое направление в российской правовой мысли, к которому принадлежал Десницкий, возникает ко времени появления «Наказа» Екатерины II и бурных законодательных дебатов 1767—1768 гг.

Десницкий счел своим долгом оказать какое-то воздействие на работу Уложенной комиссии и в марте 1768 г. направил Екатерине II свой проект политических преобразований в России — «*Представление об учреждении законодательной, судительной и наказательной власти в Российской империи*»[1] (1768).

Основная идея этой работы была изложена просто и ясно: «Законы делать, судить по законам и производить суд во исполнение — сии три должности составляют три власти: закодательную, судительную и наказательную, от которых властей зависят все почти чиноположения и все главные правления в государствах». Таким образом, Десницкий впервые в России выдвинул принцип разделения властей, который видел в том, «чтобы одна власть не выходила из своего предела в другую». Наряду с этим власти должны были быть не изолированными друг от друга, а разумно взаимодействовать, не выходя при этом за рамки своих полномочий.

Законодательная власть в Российской империи, по мнению ученого, должна принадлежать монарху и представи-

[1] *Десницкий С. Е.* Представление об учреждении законодательной, судительной и наказательной власти в Российской империи [1768] // Избранные произведения русских мыслителей второй половины XVIII в. : в 2 т. М., 1952. Т. I.

тельному органу — Сенату. В представлении Десницкого Сенат должен переизбираться каждые пять лет, быть однопалатным и всесословным. Выборы в Сенат должны были строиться на основе высокого имущественного ценза, что препятствовало широкому народному представительству в законодательном органе. Вместе с тем Десницкий выступал против преимуществ дворянства и духовенства в Сенате. Наряду с ними в Сенат должны были избираться представители «из купеческих и художественных людей и, наконец, из духовных и училищных мест так, чтоб всякая губерния, провинция и корпусы имели своего в законодательной власти представителя, заступника и ходатая, которому бы своих сограждан сподданных и соседов обстоятельства и жалобы всегда известны были, и через него всему государственному правлению в сенате на рассмотрение представляемы были». Таким образом, к управлению государством были бы привлечены имущие представители разных сословий, имевшие равное право голоса. Численность Сената должна составлять от 600 до 800 представителей, ввиду обширности территории Российской империи. Сенат предполагалось наделить широкими полномочиями для решения важнейших государственных вопросов. Однако за монархом сохранялось право абсолютного вето.

Проектируя организацию судительной (судебной) власти, Десницкий предлагал рассредоточить ее по всей России, что, по его мнению, способствовало бы более быстрому рассмотрению дел и укреплению законности в стране. Ученый предлагал и гражданские, и уголовные дела рассматривать публично. Он первым указал на воспитательное значение гласного судопроизводства. Ученый уделял большое внимание проблеме подготовки судей. Судьей мог стать только тот, кто сдал квалификационный экзамен перед профессорами юридического факультета. Десницкий впервые в русской политической литературе сформулировал принцип независимости и несменяемости судей. В числе предлагаемых новшеств мыслитель выступает за учреждение суда присяжных и адвокатуры, которые, по его мнению, позволят суд сделать более объективным и справедливым.

Наказательная (исполнительная) власть должна находится в подчиненном положении по отношению к законодательной и судебной: «Сия, поелику последняя, власть

должна больше зависима быть от высших, нежели какая другая из сих властей. И для того порядок в отечестве требует узаконить, чтоб имеющие наказательную власть ничего важного отнюдь от себя не предпринимали без осуждения публичного пред судьями». Наказательная власть осуществляется назначаемыми монархом воеводами в губерниях и городах. В компетенцию воевод входит сыск, борьба с преступностью, поддержание порядка в городах, сбор налогов и пошлины, обеспечение пожарной охраны и тюрем. За соблюдением законности действий воевод призваны следить губернские суды, при которых предлагалось создать особое отделение для разбора жалоб. Таким образом, Десницкий впервые в истории русского права предложил подчинить администрацию судебному контролю.

Ученый в своем проекте не ограничился тремя высшими ветвями власти, и выделил четвертую — «гражданскую власть», которая должна была организовать самоуправление в городах. Это была первая попытка теоретически обосновать российское городское самоуправление и дать общие контуры его организации. Предполагалось, что компетенция этих выборных органов будет ограничена и строго определена в соответствии с утвержденными Сенатом законами. Органы городского самоуправления должны контролировать ценообразование на рынке, бороться со спекуляцией; ремонтировать дороги, содержать в порядке городские улицы; наблюдать за соответствием строительства архитектурному плану. В ведении этих органов должен был находиться также сбор пошлины. Состоять городская власть должна была из дворян, купцов и ремесленников, избранных в соответствии с имущественным цензом.

Устройство и организацию государственной власти С. Е. Десницкий видел в форме просвещенной монархии. Десницкого можно считать предшественником русского конституционализма. Используя идею о разделении властей, он предлагал приспособить ее к условиям России. Абсолютная монархия, где император — самодержец, достраивается системой подчиненных ему учреждений, которые осуществляют законодательную, судебную и исполнительную функцию. Вся власть, таким образом, концентрировалась в руках монарха, а ее функции распределялись между учреждениями.

С. Е. Десницкий первым из русских ученых-правоведов предпринял попытку разработать единую систему русского

права, переработав его нормы, выработав правовые определения. Он предложил свою классификацию права: государственное, гражданское, уголовное и судебное.

В области уголовного права мыслитель считал необходимым введение демократических принципов: равенства всех перед законом, равного наказания за одинаковые преступления и др. Отвергал требования дворянства о привилегиях в области действия уголовного права. Изучив глубоко вопрос наказаний, пришел к выводу, что наказание выполняет свое назначение лишь тогда, когда его тяжесть соответствует характеру и составу преступления. Наказания будут иметь «действительный успех в пресечении злотворства» только в том случае, если будут «умерены по делам, учинены без изъятия всякому и не выходят за пределы человечества». Карательные меры не должны быть чрезмерно суровы, так как излишняя жестокость вызывает жалость к виновному и возмущение против власти. Ученый не отрицал применения смертной казни, но ограничивал ее двумя случаями: умышленное убийство и измена родине, был категорически против негуманных способов ее исполнения.

С. Е. Десницкий считал необходимым пересмотреть существовавшую классификацию преступлений по видам, поставив на первое место по серьезности преступления против личности и собственности, а не против религии и государства, как это было принято. Ученый отвергал возможность применения уголовного наказания за преступления против религии.

Ученый стремился содействовать развитию прогрессивных буржуазных тенденций в российской экономике и способствовать улучшению материального положения народа. С этой целью он разработал проект финансового законодательства, представленный под названием «*Об узаконении финансском*». В нем Десницкий предлагал постепенно перейти от подушной подати, налагавшейся только на крестьян и посадских людей, к косвенным налогам, которые, как он говорил, «более касаются для всех вообще государственных жителей». Это позволило бы облегчить положение беднейших граждан страны, более справедливо перераспределив налоговые тяготы, лишив необоснованных преимуществ высшие слои общества. Рассматривал как наиболее приемлемое для России прогрессивное налогообложение недвижимости, главным образом земли,

и введение подоходного налога[1]. Десницкий отрицательно относился к системе откупов, считал, что она неизбежно ведет к многочисленным злоупотреблениям, ограничивает предпринимательскую активность населения. Ученый считал совершенно необходимым вмешательство государства в хозяйственную жизнь страны, поскольку только государство способно контролировать возникновение негативных явлений и процессов в экономике страны, вовремя их пресекать, а положительные тенденции поощрять и развивать.

Десницкий, применив ряд положений естественно-правовой теории, признавал наличие таких естественных прав у человека, как жизнь, здоровье, честь, собственность: «Человек имеет природное право пользоваться беспрепятственно своей жизнью, здоровьем, честью и собственностью имения». Вместе с тем ученый утверждает, что исторические, географические и целый ряд других факторов обусловили появление в России крепостной зависимости. Не предлагая из осторожности отмену крепостного права, Десницкий внес некоторые предложения по законодательному урегулированию положения крестьян: 1) законодательно закрепить обязанности крестьян по отношению к помещикам; 2) закрепить за крепостными право собственности на движимое имущество; 3) запретить продажу крестьян без земли и без их согласия. Мыслитель верил в возможность соблюдения законности в условиях существования крепостного права.

Предлагаемые Десницким проекты государственно-правовых преобразований были направлены на развитие буржуазных отношений в Российской империи при сохранении существовавших элементов феодального строя.

15.6. Политический радикализм А. Н. Радищева

Самым радикальным мыслителем екатерининских времен считается **Александр Николаевич Радищев** (1749—1802).

А. Н. Радищев происходил из богатой дворянской семьи, образование получил в Пажеском корпусе, служил пажом при царском дворе и был отправлен лично знавшей его Екатериной вместе с другими своими товарищами в Лейпциг-

[1] *Колунтаев С. А.* Десницкий С. Е. // Правовая наука и юридическая идеология России : энциклопедический словарь биографий / отв. ред. В. М. Сырых. М. : РАП, Юристъ, 2009. С. 208—209.

ский университет, где он учился пять лет, изучая юридические науки, медицину и литературу.

В 1771 г., вернувшись из-за границы, Радищев занял должность протоколиста в Сенате. Его работа состояла в составлении протоколов по судебным делам, слушавшимся в Сенате, в основном это крестьянские бунты и волнения, стычки барина и крестьян, жалобы крестьян, случаи помещичьего произвола. Должность сенатского протоколиста, вероятно, не устраивала Радищева, и при первой возможности он перешел на военную службу, которую закончил в 1775 г., выйдя в отставку в чине секунд-майора. В 1778 г. Радищев был вновь определен на службу в государственную камерц-коллегию на ассесорскую вакансию. Из коллегии Радищев в 1788 г. переведен был на службу в петербургскую таможню, помощником управляющего, а потом и управляющим.

Литературная деятельность А. Н. Радищева начинается с 1789 г., когда им было опубликовано «Житие Федора Васильевича Ушакова с приобщением некоторых его сочинений». В том же 1789 г. Радищев, воспользовавшись указом Екатерины II о вольных типографиях, завел свою типографию у себя на дому. В 1790 г. Радищев выпустил свое главное сочинение — «*Путешествие из Петербурга в Москву*», в котором последовательно и резко осудил крепостное право, самодержавие, выдвинул концепцию демократической революции.

Покладистый цензор подписал работу, не читая (ведь автор был директором петербургской таможни, лицом в столице известным и влиятельным). Радищев напечатал в своей домашней типографии 650 экз. сочинения, и вскоре оно уже продавалась в Петербурге. Сочинение быстро дошло до императрицы и вызвало ее понятное возмущение; потрясенная неблагодарностью с юных лет облагодетельствованного ею Радищева, Екатерина в гневе назвала автора бунтовщиком хуже Пугачева. Книга была уничтожена, а автор в 1790 г. посажен в Петропавловскую крепость и приговорен к смертной казни через отсечение головы. В именном указе Екатерины II от 4 сентября 1790 г. Радищев признавался виновным в преступлении присяги и должности подданного изданием книги, «наполненной самыми вредными умствованиями, разрушающими покой общественный, умаляющими должное ко властям уважение, стремящимися к тому, чтобы произвести в народе

негодование против начальников и начальства и, наконец, оскорбительными и неистовыми изражениями против сана и власти царской»; вина Радищева такова, что он вполне заслуживает смертную казнь, к которой приговорен судом, но «по милосердию и для всеобщей радости», по случаю заключения мира со Швецией, смертная казнь заменена ему ссылкой в Сибирь, в Илимский острог, «на десятилетнее безысходное пребывание». Таким образом, Радищев был помилован и вместо казни получил 10-летнюю ссылку в Илимске (под Иркутском). В 1798 г. новый император Павел I разрешил Радищеву вернуться в центр России, под Калугу. В 1801 г. после убийства Павла I и воцарения Александра I Радищев был полностью амнистирован. Однако его новые свободолюбивые сочинения привели к очередным угрозам ссылкой и тюрьмой, и надломленный несчастьями Радищев решил покончил жизнь самоубийством. 11 сентября 1802 г. Радищев принял яд и умер в возрасте 53 лет.

Мировоззренческой основой политико-правового учения Радищева была теория естественного права и общественного договора, а также наиболее радикальные концепции Просвещения.

Главным преступлением, первопричиной всех зол, вечной социальной язвой Российской империи Радищев называет крепостное право, из которого проистекают отсутствие вольности и повреждение нравов во всех сословиях.

Мыслитель предвидит неизбежный трагический исход многовековой борьбы между двумя главными общественными силами, скованными одной государственной цепью, — дворянством и крестьянством.

Радищев критикует пороки, злоупотребления и преступления помещиков, государственных чиновников, представителей православной церкви, служащих правительству и помещикам. Не избежали критики мыслителя и представители нового купечества, которые, по мнению Радищева, развращены, деспотичны, неграмотны и корыстны и совсем не похожи на европейское передовое «третье сословие», уже возглавившее американскую и французскую революции.

В критике крепостничества Радищев бичует не только жестокость и несправедливость помещиков, но и крепостничество как политическое явление. Он первым раскритиковал крепостную систему России с разных точек зрения. С юридической точки зрения, крепостное право противоре-

чило как позитивному, так и естественному закону. С экономической точки зрения, труд крепостного крестьянина имеет низкую производительность, так как у крестьянина нет интереса работать на ниве, которая ему не принадлежит. С нравственной точки зрения, обычай порабощать себе подобного — это «зверский обычай». «По природе все люди равны», — заявлял Радищев, основываясь на теории естественного права. Поэтому крепостничество является противным природе и праву, оно не право, а насилие.

Идеалом общественной жизни А. Н. Радищев вслед за Ж.-Ж. Руссо считал естественное и гражданское равенство всех людей и путь к этому идеалу видел в последовательном «умалении прав дворянства», которое давно уже не является передовым и служилым сословием, а живет угнетением крепостных, взятками и вымогательством подачек при дворе.

Радищев был противником самодержавия как формы правления, считая его наипротивнейшим человеческому естеству состоянием. Радищев отмечал, что все величие самодержца лишь затушевывает его подлинную деспотическую сущность, допускающую и молчаливо одобряющую рабское состояние и угнетение своих подданных. Радищев не разделяет идеи просветителей, возлагающих надежды на просвещенный абсолютизм, полагая, что удаленность монарха от народа не способствует его пониманию тягот и бедствий простого народа.

Идеальной формой правления для него была республика. Народное правление основано на идее народного суверенитета Ж.-Ж. Руссо, его неделимости и неотчуждаемости. Но Россия — большая страна, поэтому осуществление в ней непосредственной демократия затруднительно. Радищев считал, что в больших республиках во главе народного правления должны стать великие мужи, избранные народом.

В отличие от либеральных мыслителей А. Н. Радищев открыто оправдывает жестокую народную месть угнетателям, убийства помещиков и крестьянский бунт: «Русский народ очень терпелив и терпит до самой крайности; но когда конец положит своему терпению, то ничто не может его удержать, чтобы не преклонился на жестокость». Будучи сторонником теории естественного права и общественного договора, Радищев отстаивал право на восстание и даже убийство тех, кто нарушает естественные права человека.

Правитель лишь слуга закона, правит по общему согласию народа и если он забыл о своем долге, потворствует преступлениям и злоупотреблениям своих вельмож, то народ имеет право не подчиняться такой власти.

Радищев открыто призывал крестьян к революционному бунту, он полагал, что насилие и жестокость, сопровождающие революцию, являются следствием беззакония и жестокости правящего класса, воспитавшего в народе ненависть и презрение к своим угнетателям. Истребление дворянства, которое происходило в период Французской революции, по мнению Радищева, не принесло никакого ущерба обществу. Единственным негативным моментом является только то, что у революций, как правило, не бывает никакой взвешенной политической программы, которая бы стала идеологическим фундаментом радикальных преобразований общества.

А. Н. Радищев создал целую систему революционных идей: он выступал против государственной и военной службы молодых дворян; против завоеваний и войны как преступного кровопролития; против насильственного набора в армию рекрутов; против государственной и церковной цензуры; против придворных тунеядцев и злоупотреблений священников; против всей системы беззакония и угнетения человека человеком, лежавшей в основе самодержавия, крепостничества, российского военно-феодального государства.

Книга «Путешествие из Петербурга в Москву» стала первым в России революционно-пропагандистским памфлетом против самодержавия и крепостничества, прямым призывом к народному восстанию, а ее автор считается первым российским революционным демократом, жаждущим добиться всеобщего равенства революционным, насильственным путем. Пушкин назвал его парадоксальные и «возмутительные» идеи «горькими полуистинами» и «дерзкими мечтаниями». Поражаясь гражданской и человеческой смелостью Радищева, великий поэт писал: «Не можем в нем не признать преступника с духом необыкновенным; политического фанатика, заблуждающегося конечно, но действующего с удивительным самоотвержением и с какой-то рыцарскою совестливостию»[1].

[1] *Пушкин А. С.* Александр Радищев // Пушкин А. С. Полн. собр. соч. : в 16 т. М. ; Л. : Изд-во АН СССР, 1937—1959. Т. 12. Критика. Автобио-

Глава 16. Политические и правовые учения в России в XIX в.

16.1. Проекты государственных преобразований М. М. Сперанского

Михаил Михайлович Сперанский (1772—1839) — мыслитель и государственный деятель времен Александра I и Николая I.

М. М. Сперанский родился во Владимирской губернии в селе Черкутино. Его отец, Михаил Васильевич Третьяков, был бедным приходским священником сельской церкви, а мать — дочерью местного дьякона. В семье кроме Михаила было еще трое детей. В возрасте 8 лет Михаил был устроен во Владимирскую епархиальную семинарию, где, ввиду обнаруженных у него способностей, и был записан Сперанским, то есть подающим надежды[1]. В 1790 г. Сперанский в числе лучших слушателей провинциальных семинарий со всей России был направлен во вновь открывшуюся главную семинарию при Александро-Невском монастыре в Петербурге, которая позже была преобразована в Духовную академию.

Программа обучения в семинарии предусматривала не только изучение традиционных семинарских дисциплин (теологии, метафизики, риторики), но и светских дисциплин — математики, истории, философии, греческого и французского языков. В распоряжении семинаристов была богатейшая библиотека, в которой имелись в подлинниках труды многих западноевропейских мыслителей.

Свободно овладев французским, М. М. Сперанский увлекся просветительской философией, что оказало суще-

---

графия. 1949. С. 213.

[1] *Сперанский* — от лат. глагола *spero, sperare* — уповать, надеяться.

ственное влияние на формирование его политико-правовых взглядов. Выдающийся ум и завидное усердие позволили Сперанскому стать одним из наиболее эрудированных семинаристов. В 1792 г. митрополит Санкт-Петербургский Гавриил сделал Сперанскому предложение остаться в семинарии преподавать математику, физику, красноречие и философию. Через четыре года Сперанскому предложили принять монашество, открывавшее ему путь к архиерейскому сану. Однако Михаил Михайлович отказался от этого предложения и поступил домашним секретарем к богатому и влиятельному вельможе — князю А. Б. Куракину.

По воцарении Павла I в 1796 г. князь Куракин получил должность генерал-прокурора, а Сперанского зачислили на службу в его канцелярию. В отличие от Куракина, стремительное возвышение которого завершилось таким же падением, Сперанский сумел удержаться на государственной службе и за четыре с половиной года из бедного домашнего секретаря превратится в видного вельможу. К началу царствования Александра I он был уже статским советником, а в июне 1801 г. — действительным статским советником. Столь быстрое продвижение по службе было связано с уникальными способностями Сперанского, в том числе с его умением разбираться в человеческих характерах и нравиться людям. Александр I назначил Сперанского товарищем министра юстиций и одновременно сделал его главным советником в государственных делах. В 1802—1804 гг. Сперанский подготовил несколько собственных политических записок: «О коренных законах государства», «О постепенности усовершения общественного», «О силе общественного мнения», «Еще нечто о свободе и рабстве», «Записку об устройстве судебных и правительственных учреждений в России». В этих документах он впервые изложил свои взгляды на состояние государственного аппарата России и обосновал необходимость реформ в стране. 20 февраля 1803 г. при непосредственном участии Сперанского был опубликован знаменитый указ «О вольных хлебопашцах».

В 1809 г. по поручению императора М. М. Сперанский составил план реформ в виде обширного документа — «Введение к Уложению государственных законов».

В январе 1810 г., с учреждением Государственного совета, Сперанский стал государственным секретарем,

главой государственной канцелярии и самым влиятельным сановником России — вторым после императора лицом в государстве.

Реформы, проводимые Сперанским, затронули практически все слои российского общества. Это вызвало недовольство со стороны консервативно настроенного дворянства и чиновничества, чьи интересы были затронуты более всего. В 1811 г. императору предоставили «Записку о древней и новой России», написанной историографом Н. М. Карамзиным, в которой содержалась резкая критика всех мероприятий, проводимых Сперанским. А еще через время последовал донос о его шпионаже в пользу Франции — как результат, 29 марта 1812 г. Сперанский был лишен всех должностей и выслан в Нижний Новгород, а в сентябре 1812 г., когда к Москве подходила армия Наполеона, отправлен в Пермь под более строгий надзор. В январе 1813 г. Сперанский послал в Москву из Перми Александру оправдательное письмо, на которое император ничего не ответил. Только осенью 1814 г. опальному министру разрешили жить под полицейским надзором в своем имении в Великополье, недалеко от Нижнего Новгорода.

Указом Александра I от 30 августа 1816 г. Сперанский был полностью оправдан, после чего возвращен на государственную службу в должности пензенского губернатора. В 1819 г. его назначили генерал-губернатором Сибири. И только в 1821 г. Сперанский смог вернуться в Петербург. Его приняли при дворе, однако дали понять, что прежним доверием он пользоваться уже не будет.

При императоре Николае I Сперанскому было поручено составление «Свода законов Российской империи», к 1830 г. было составлено «Полное собрание законов Российской империи». По инициативе Сперанского в 1834 г. была учреждена Высшая школа правоведения для подготовки квалифицированных юристов. Явным признаком того, что доверие Николая I к Сперанскому возросло, стало назначение его в 1835 г. преподавателем юридических наук наследнику престола — будущему императору Александру II. 1 января 1839 г., в день 67-летия, М. М. Сперанскому высочайшим повелением было пожаловано графское достоинство.

11 февраля 1839 г. он умер от простуды.

М. М. Сперанский вошел в историю русской политической и правовой мысли как автор проектов по реформированию самодержавия. Наиболее полно идеи Сперанского отражены в записке, предоставленной Александру I в 1809 г. — «*Введение к Уложению государственных законов*».

Теоретическим источником проектов государственных реформ Сперанского послужили основные идеи французских просветителей Монтескье, Руссо, представителя немецкой классической философии Канта, исторической школы права Савиньи и английского либерализма Бентама, увлечение которыми характерно для творчества мыслителя до ссылки: это теория общественного договора, являющегося, по мнению мыслителя, «первым основанием всякого законного правительства», идея народного суверенитета, предполагающая единственным источником «державной» власти народ, концепция разделения властей.

«Правильным» государством, Сперанский считал конституционную монархию, в которой монархическая власть ограничивается «коренными законами» (конституция), принимаемыми народом. Сперанский утверждал, что в целях предотвращения революции необходимо дать стране конституцию, которая вводила бы выборные законодательные органы и принцип разделения властей в организацию государственной власти. Самодержавная власть императора, действующего в рамках закона, по мысли Сперанского, вполне совмещалась с новым политическим устройством государства и его целями — обеспечение безопасности личности, собственности и чести каждого.

В плане Сперанского в основу государственного устройства был положен принцип разделения властей: по горизонтали — на законодательную, исполнительную и судебную; по вертикали — на центральные и местные органы власти. Все ветви власти должны основываться на твердых основаниях закона и уравновешивать друг друга.

Законодательная власть сосредотачивается в руках представительных органов и состоит из системы дум: волостные думы, окружные думы, губернские думы, во главе — Государственная Дума — всероссийский представительный орган[1]. Государственная Дума рассматривает и дает заклю-

[1] М. М. Сперанский первым в России предложил создать высший законодательный орган — Государственную Думу. Выдвинутая им идея получила реальное воплощение лишь через 100 лет — в 1905 г. была учреждена Государственная Дума.

чение законопроектам, представленным в нее правительством, а так же заслушивает отчеты министров. Правом законодательной инициативы Дума, по проекту Сперанского, не обладала. Однако никакой новый закон не мог быть издан без ее одобрения. Закон, отвергнутый большинством голосов Думы, «остается без действия».

Исполнительная власть вручается Правительствующему Сенату (Министерству). Главой исполнительной власти является монарх. Он обладает правом законодательной инициативы и утверждает законопроекты после одобрения их Государственной Думой. По мысли Сперанского, исполнительная власть должна быть подконтрольна законодательной — министры назначаются Государственной Думой и ответственны перед ней. «Законодательное сословие может возбудить узаконенным порядком следствие против того министра», который нарушил конституцию или не предоставил в установленное время отчет о своей деятельности.

Высшим судебным органом является Судебный Сенат, члены которого избираются Государственной Думой из числа лиц, предложенных председателем, и утверждаются императором пожизненно. Выборы в нижестоящие судебные инстанции осуществлялись соответственно губернскими, окружными и волостными думами.

Проповедуя принцип разделения властей, Сперанский, стремился приспособить его к условиям самодержавия и предлагал в своем проекте создать Государственный Совет — орган, объединяющий, направляющий и контролирующий все ветви власти. «В порядке государственных установлений Совет представляет орган, в коем все действия частей законодательной, судной и исполнительной в главных их отношениях соединяются и через него восходят к державной власти и от нее изливаются. Посему все законы, уставы и учреждения в первых их начертаниях предлагаются и рассматриваются в Государственном Совете и потом действием державной власти поступают к предназначенному им совершению в порядке законодательном, судебном и исполнительном», — писал Сперанский. В Государственный Совет входят министры, а также члены совета, назначаемые по выбору императора. Государственный Совет обладает правом законодательной инициативы и заседает под председательством императора. Ни один закон не мог быть издан и вступить в силу без его предварительного обсужде-

ния в Государственном Совете. Мнение Государственного Совета, утвержденное царем, становилось законом.

Любые правительственные начиная должны предварительно обсуждаться в Государственном Совете, а после утверждения императором поступать в соответствующие органы законодательной, исполнительной и судебной власти. Обратная связь с императором осуществляется также через Государственный Совет, при посредстве которого монарху представляются решения — Государственной Думы, Министерства и Судебного Сената. Если в Государственном Совете возникало разногласие, царь по своему выбору утверждал мнение большинства или меньшинства.

В угоду самодержавию, игнорируя принцип разделения властей, Сперанский объявил императора «верховным законодателем», верховным главой исполнительной власти, «верховным охранителем правосудия» и главой церкви. Возможно, это объясняется тем, что Сперанский просто не мог поступить по-другому, ибо проект реформ он готовил по заданию самого императора.

Гарантией незыблемости законов в монархическом государстве, по мнению Сперанского, является гласность государственных дел, сила общественного мнения и свобода печати.

Проект Сперанского предусматривал наделить подданных правами гражданскими и политическими. К гражданским правам в первую очередь мыслитель относил право на неприкосновенность жизни и собственности. «Права гражданские, то есть безопасность лица и имущества, суть первое неотъемлемое достояние человека, входящего в общество. Противно природе человека предполагать, чтоб кто-либо согласился жить в таком обществе, где ни жизнь, ни имущество его ничем не обеспечены». К политическим правам относится право избирать и быть избранным в органы государственной власти. Проект предусматривал деление общества на три сословия:

1) «дворянство»;

2) «среднее состояние» (купцы, мещане, ремесленники, однодворцы, поселяне, имеющие недвижимую собственность);

3) «народ рабочий» (поместные крестьяне, мастеровые, домашние слуги).

Переход из одного сословия в другое возможен при приобретении недвижимости или несении государственной службы.

По проекту Сперанского гражданскими правами должны наделяться представители всех сословий общества, а политическими правами — только подданные, владеющие землей или капиталами. Дворянство по проекту Сперанского располагает полным объемом гражданских и политических прав. Сверх того, только дворяне имеют особое гражданское право приобретать населенные крестьянами земли. Дворянство освобождается от личных повинностей, но оно обязано пройти гражданскую или военную службу сроком не менее 10 лет, в противном случае потомственное дворянство теряется. «Среднее состояние» обладает общими гражданскими правами, а политическими наделяется в зависимости от имущественного ценза. Представители третьего сословия — «народа рабочего» пользуются основными гражданскими правами, но правами политическими не обладают.

Сперанский был противником крепостного права, но считал, что в условиях российской действительности с многовековой традицией крепостничества освобождение крестьян должно происходить очень постепенно, путем реформ «сверху». Немедленное же освобождение может привести к пагубным последствиям как для самих крестьян, так и в целом для хозяйства страны. Сперанский предложил двухэтапную схему освобождения крестьян: вначале необходимо ограничить и четко регламентировать крестьянские повинности, произвести личное освобождение крестьян от помещиков и приписать их к земле. А после возвратить крестьянам «право перехода» (Юрьев день). Землю предполагалось оставить за помещиками, но крестьянам предоставлялась возможность ее выкупа.

Сперанский был уверен, что «если Бог благословит все сии начинания, то к 1811-му году, к концу десятилетия настоящего царствования, Россия воспримет новое бытие и совершенно во всех частях преобразуется»[1]. И хотя Александр I этот календарный план утвердил, его реализации в полном объеме не суждено было сбыться.

Из многочисленных преобразовательных планов Сперанского удалось осуществить лишь очень немногие. Среди них важнейшее место занимает создание Государственного Совета. 1 января 1810 г. были опубликованы написанные самим Сперанским «Манифест об учреждении Госу-

[1] *Корф М. А.* Жизнь графа Сперанского. СПб., 1861. Т.1. С. 64—65.

дарственного Совета» и «Образование Государственного Совета», регламентирующие деятельность этого органа. Подготовка реформы велась в обстановке секретности и стала совершенной неожиданностью даже для высших сановников.

Круг полномочий Государственного Совета был весьма широк. В его компетенцию отнесены: все предметы, требующие нового закона, устава или учреждения; предметы внутреннего управления, требующие отмены, ограничения или дополнения прежних положений; дела, требующие в законах, уставах и учреждениях объяснения истинного их смысла; меры и распоряжения общие, приемлемые к успешному исполнению существующих законов, уставов и учреждений; общие внутренние меры, в чрезвычайных случаях приемлемые; объявление войны, заключение мира и другие важные внешние меры; ежегодные сметы общих государственных доходов и расходов и чрезвычайные финансовые меры; все дела, по которым отчуждается какая-либо часть государственных доходов или имуществ в частное владение; отчеты всех канцелярий министерских департаментов, управляемых статс-секретарями, которые подчинялись государственному секретарю. Это звание было возложено на самого Сперанского. Для производства дел в Совете была учреждена государственная канцелярия под управлением государственного секретаря, докладывающего вопросы на общем собрании и заведующего всей исполнительной частью. При Совете находилась комиссия составления законов и комиссия прошений.

Вместе с тем учреждение Государственного Совета игнорировало основные принципы государственной реформы, отраженные во «Введении к Уложению государственных законов». Сперанский задумывал Государственный Совет в качестве относительно независимого органа при императоре, через который монарху представлялись решения различных органов законодательной, исполнительной и судебной власти. Однако в написанном им же манифесте Государственный Совет предстает в виде исключительно законосовещательного органа: вся законотворческая деятельность оказалась в руках императора, так как всех членов Государственного Совета он назначал сам.

Реализация остальных проектов Сперанского проходила уже без участия самого реформатора: часть идей была воплощена в эпоху правления Александра II, а создание конституции («Основные законы Российской империи»)

и Государственной Думы было осуществлено лишь спустя столетие в царствование Николая II.

16.2. «Охранительная идеология» Н. М. Карамзина

Николай Михайлович Карамзин (1766—1826) — придворный историограф, автор многотомного труда «История государства Российского» (т. 1—12, 1816—1826).

Карамзин родился в селе Михайловка Симбирской губернии (Оренбургская область) в семье симбирского помещика. Получил хорошее домашнее образование. В 14 лет был отдан в частный пансион профессора Московского университета И. М. Шадена. Одновременно посещал лекции в университете. В 1783 г. Карамзин был определен в лейб-гвардии Преображенский полк в Петербурге, куда записан был еще малолетним, но в начале 1784 г. вышел в отставку и уехал в Симбирск, где вступил в масонскую ложу «Золотого венца». В конце 1784 Карамзин переехал в Москву, где вступил в масонское «Дружеское ученое общество». Однако довольно скоро поняв преступную сущность подобного рода организаций, он уже в 1788 г. порвал с масонами.

В 1789 г. Карамзин отправился в заграничное путешествие, посетил Германию, Швейцарию, Францию и Англию, встречался с И. Кантом, И. Гете, в Париже был свидетелем событий Французской революции. Впечатления от поездки по западноевропейским странам и отрицательное отношение к революции во Франции Карамзин изложил в «Письмах русского путешественника» (1791—1792).

В 1803 г. Александр I подписал указ о назначении Карамзина историографом. С этого времени и до самой смерти Карамзин занимался «по высочайшему повелению» «Историей государства Российского». Несмотря на московский пожар 1812 г., в котором погибли библиотека Карамзина и многие используемые им архивные источники других книгохранилищ, многолетние труды его увенчались успехом: в 1816 г. вышли в свет первые 8 томов «Истории государства Российского», охватывающие период с древнейших времен до 1560 г. А. С. Пушкин писал: «Все, даже светские женщины, бросились читать историю своего отечества, дотоле им неизвестную. Она была для них новым открытием. Древняя Россия, казалось, найдена Карамзи-

ным, как Америка Коломбом. Несколько времени ни о чем ином не говорили». В 1821 г. вышел 9-й том о царствовании Ивана IV Грозного, в 1824 — 10-й и 11-й тома о Федоре Ивановиче и Борисе Годунове. 12-й том, дойдя до событий 1611 г., Карамзин завершить не успел. Не боясь неудовольствия царя, Карамзин написал свою «Историю» так, как думал, не заботясь ни о моде, ни о молве. «Подвиг честного человека»[1] — так оценил этот труд Пушкин.

Свои политические взгляды Карамзин изложил в «*Записке о древней и новой России в ее политическом и гражданском отношениях*» (1811), написанной по просьбе великой княгини Екатерины Павловны, младшей сестры Александра I, вокруг которой объединились дворяне, не довольные либеральной политикой императора и еще более реформами Сперанского. Записка была представлена Александру I в марте 1811 г. во время его поездки в Тверь, где проживала великая княгиня.

В «Записке» были сформулированы многие важнейшие положения отечественной консервативной идеологии, а также содержалась критика реформ, проведенных по инициативе М. М. Сперанского.

Автор «Записки» отрицал «насильственные потрясения», поскольку считал, что «всякая новость в государственном порядке есть зло, к коему надобно прибегать только в необходимости: ибо одно время дает надлежащую твердость уставам; ибо более уважаем то, что давно уважаем и все делаем лучше от привычки» [2].

Н. М. Карамзин высказал необходимость и благодетельность для России самодержавия и резко осудил любые попытки учреждения конституции, хоть в чем-то ограничивающей власть царя. Поскольку, утверждал историк, Россия — страна огромная, то единство действия власти в ней может обеспечить только самодержавие. Попытки поставить закон выше государя неизбежно, по мнению Карамзина, противопоставят монарху какие-то учреждения, призванные этот самый закон охранять, а это опасно: «Две власти государственные в одной державе суть два грозные льва в одной клетке, готовые терзать друг друга, а право без власти есть ничто, — пишет Карамзин. — Самодержа-

[1] *Пушкин А. С.* Полн. собр. соч. Т. 12. М. : Изд. АН СССР, 1949. С. 57.
[2] Там же. С. 56.

вие основало и воскресило Россию... В монархе российском соединяются все власти: наше правление есть отеческое, патриархальное»[1].

Примерами из истории Н. М. Карамзин стремился доказать, что «Россия гибла от разновластия, а спаслась мудрым самодержавием»[2]. И все же, пишет Карамзин, власть самодержца имеет границы: царь может все, но не может законно ограничить свою власть, т.е. самодержец не имеет права упразднить самодержавие. Так же пределом самодержавной власти являются привилегии дворянства. «Самодержавие есть палладиум России; целость его необходима для ее счастья; из сего не следует, чтобы государь, единственный источник власти, имел причины унижать дворянство, столь же древнее, как и Россия... Права благородных суть не отдел монаршей власти, но ее главное, необходимое орудие, двигающее состав государственный»[3].

Н. М. Карамзин выступает в защиту привилегий дворянства как замкнутого сословия. Он порицает петровскую «Табель о рангах», в соответствии с которой лица, достигшие определенных чинов, наделялись личным или потомственным дворянством: «Надлежало бы не дворянству быть по чинам, но чинам по дворянству»[4]. Как представитель так называемого дворянского консерватизма Карамзин обладал завышенными представлениями о роли «шляхетского» сословия. Вместе с тем он не отстаивал классово-эгоистичные интересы русского дворянства, а признавал за ними центральную роль в жизни нации и государства, что предполагает не только защиту дворянских прав, но и требование дворянских обязанностей.

Право, государство, сословный строй России Н. М. Карамзин связывает с идеей самобытного народного духа. Идя по пути просвещения, власть не должна навязывать народу чуждые ему законы и учреждения — «законы народа должны быть извлечены из его собственных понятий, нравов, обыкновений, местных обстоятельств». Мыслитель

---

[1] *Карамзин Н. М.* Записка о древней и новой России в ее политическом и гражданском отношениях. М. : Наука, 1991. С. 48.

[2] *Карамзин Н. М.* Записка о древней и новой России... С. 22.

[3] Там же. С. 105.

[4] Там же. С. 106.

утверждал, что к России вообще неприменимо понятие прав гражданских: «У нас дворяне, купцы, мещане, земледельцы и проч. — все они имеют свои особенные права — общего нет, кроме названия русских»[1].

Н. М. Карамзин был противником отмены крепостного права, считал это губительно как для самих крестьян, так и для государства в целом. Освободить крестьян для Карамзина значило сделать их свободными от власти дворян, но оставить их без земли, поскольку земля — есть собственность дворянская. Поэтому крестьяне все равно будут вынуждены обрабатывать господские поля, для того чтобы как-то выжить. Дворяне не станут щадить крестьян, переставших быть их собственностью, а будут выжимать из них максимум прибыли, заключая с ними заведомо невыгодные и неисполнимые контракты. Крестьяне начнут искать более умеренных в требованиях работодателей, переходя от одного к другому, а поля тем временем будут оставаться не обработанными, житницы будут пустыми.

С другой стороны, крестьяне, освобожденные от надзора господ, «станут пьянствовать, злодействовать, — какая богатая жатва для кабаков и мздоимных исправников, но как худо для нравов и государственной безопасности!» Карамзин уверен, «что крестьяне благоразумного помещика, который довольствуется умеренным оброком или десятиною пашни на тягло, счастливее казенных, имея в нем бдительного попечителя и заступника». В угоду стабильности государства мыслитель считает «безопаснее поработить людей, нежели дать им не вовремя свободу, для которой надобно готовить человека исправлением нравственным»[2]. По мнению мыслителя, отмене «рабского состояния» в России должна предшествовать долгая и кропотливая работа по воспитанию свободной личности. Немедленное освобождение крестьян от крепостной зависимости предполагает только *внешнюю свободу*, Карамзин же противопоставлял ей *свободу внутреннюю*: нравственное совершенствование человека. Политическая эмансипация человека без внутреннего его исправления, по мнению мыслителя, лишь высвободила бы его пороки.

---

[1] Там же. С. 91.

[2] *Карамзин Н. М.* Записка о древней и новой России... С. 73—74.

Главной ошибкой законодателей своего времени Н. М. Карамзин называет создание новых государственных учреждений — разных министерств, Государственного Совета и пр. Надо не перестраивать учреждения, писал мыслитель, а найти для управления Россией 50 умных и добросовестных губернаторов, которые «обуздают хищное корыстолюбие нижних чиновников и господ жестоких, восстановят правосудие, успокоят земледельцев, ободрят купечество и промышленность, сохранят пользу казны и народа».

Н. М. Карамзин советует также возвысить духовенство, приниженное, по его мнению, во времена Петра. По своему значению Синод должен быть поставлен рядом с Сенатом. «Не довольно дать России хороших губернаторов — надобно дать и хороших священников, — замечал Карамзин, — без прочего обойдемся и не будем никому завидовать в Европе. Дворянство и духовенство, Сенат и Синод как хранилище законов, над всеми — Государь, единственный законодатель, единственный источник властей. Вот основание Российской монархии...»[1]

«Записка» Н. М. Карамзина, выражавшая настроение основной массы дворянства, сыграла решающую роль в прекращении проектов либеральных реформ, а также в отставке и последующей опале М. М. Сперанского.

16.3. Революционная идеология. Политические и правовые идеи декабристов

В декабре 1825 г. произошли вооруженное выступление на Сенатской площади в Петербурге, а затем восстание Черниговского полка на Украине. Выступления были подготовлены тайными обществами; по времени этих событий их участники называются декабристами.

Декабристы, совершившие первое целенаправленное выступление против самодержавно-крепостнического строя, были офицерами, участниками Отечественной войны 1812 г. Они действовали на основе разработанных ими программ переустройства России, подготовленных в недрах тайных обществ.

Первое тайное общество — «Союз спасения» — было создано в 1816 г., через два года оно было преобразовано

[1] *Карамзин Н. М.* Записка о древней и новой России... С. 108—109.

в «Союз Благоденствия». После самороспуска «Союза Благоденствия» в 1821 г. в Петербурге было образовано Северное общество, которое возглавил Н. М. Муравьев; руководителем Южного общества, действовавшего на Украине, стал П. И. Пестель.

Оба общества имели общие цели: отмену крепостного права, ликвидацию самодержавия, отмену сословного строя, введение всеобщего равенства перед законом, а также выдвигали план вооруженной революции как средства достижения этих целей. Предполагалось, что члены тайных обществ — офицеры — в назначенный день с помощью руководимых ими воинских частей вынудят правительство к капитуляции.

Однако в рамках этой общей программы имелись конкретные цели и способы их достижения, которые Северное и Южное общества представляли себе по-разному. Разногласия относились к вопросам: о земле, о политических правах, о форме правления, о форме государственного устройства будущей России, о способах преобразования государственного и общественного строя.

Руководителем Северного общества и автором проекта конституции был **Никита Михайлович Муравьев** (1795—1843).

Н. М. Муравьев родился в богатой и респектабельной дворянской семье, близкой к императорскому двору. Его отец — Михаил Никитич Муравьев принадлежал к числу сторонников Просвещения, слыл знатоком античной литературы, хорошо разбирался в вопросах истории и философии. Карьеру при дворе он сделал благодаря личному обаянию и образованности, благодаря которым и получил место воспитателя великих князей Александра и Константина. Его далекие предки — новгородские боярские дети — с XV в. служили русскому царю. Первоначальное образование Никита получил в домашней среде под непосредственным руководством отца, затем поступил в Университет, где получал образование «по части математических наук». Благодаря такому воспитанию и образованию Никита Муравьев стал широко образованным человеком, неустанно в течение всей своей жизни пополняющим багаж своих разнообразных познаний. Он, как и его отец, изучил древние и европейские языки (французский, немецкий, английский, итальянский и польский); читал в подлиннике античные исторические и философские произведения, был

хорошо знаком с литературой английского и французского Просвещения, знал и отечественную традицию. Будучи еще молодым человеком, опубликовал замечательное по тому времени произведение «Рассуждение о жизнеописаниях Суворова». Написал собственный комментарий к «Истории государства Российского» Н. М. Карамзина — «Мысли об истории государства российского». Высоко оценивая труд Карамзина как историка, Н. М. Муравьев, вместе с тем, во многом не соглашался с его политическими взглядами[1].

В вопросах происхождения государства Н. М. Муравьев придерживался договорной теории, совмещая ее с Божественным промыслом. Каждый народ образует свое государство по договору, мысль о необходимости его заключения внушается Богом. При этом, заключая подобный договор в целях достижения преимуществ в социальной жизни и обеспечения сохранности жизни и имущества, народ не утрачивает свой суверенитет и свои прирожденные, естественные права. Однако единожды заключенный договор не может оставаться неизменным: люди не должны примиряться с несовершенством их политического и социального устройства. Муравьев отвергает идею Карамзина «о необходимости мудрого примирения с несовершенной действительностью»; он утверждает, что «от времени до времени рождаются новые понятия и новые мысли. Они долго таятся, потом созревают, потом быстро распространяются и производят долговременные волнения, за которыми следует новый порядок вещей, новая нравственная система»[2].

С позиций естественного права Муравьев осуждал абсолютную монархию, считая такую форму правления противоестественной. По его мнению, абсолютная монархия, которую тогда уже прочно характеризовали как самодержавие, несовместима со здравым смыслом. «Опыт всех народов доказал, что Власть Самодержавная равно гибельна для правителей и для обществ; что она не согласна ни с правилами нашей святой веры — ни с началами здравого рассудка. Нельзя допустить основанием правительства (здесь в значении «государства». — *Авт.*) — произвол одного человека — невозможно согласиться, чтобы все права находи-

[1] Записка Никиты Муравьева «Мысли об Истории государства Российского Н. М. Карамзина» // Декабристы-литераторы. М., 1954. Т.1. С. 569—598.

[2] *Дружинин Н. М.* Избранные труды. Революционное движение в XIX в. М. : Наука, 1985. С. 80.

лись на одной стороне — а все обязанности на другой. Слепое повиновение может быть основано только на страхе и не достойно ни разумного повелителя — ни разумных исполнителей... ставя себя выше законов, государи забыли, что они в таком случае вне закона — вне человечества!» В настоящее время «все народы европейские достигают Законов и свободы. Более всех их народ Русский заслуживает и то и другое». Источником власти является сам народ, «которому принадлежит исключительное право делать основные постановления для самого себя»; «русский народ, свободный и независимый, не есть и не может быть принадлежностью никакого лица и никакого семейства»[1].

Наилучшей формой правления для России Н. М. Муравьев считал конституционную монархию, основанную на принципе разделения властей.

По форме государственного устройства будущая Россия виделась Муравьеву как федерация, состоящая из нескольких областей. Области образуются по территориальному принципу (Балтийская, Заволжская, Западная, Черноморская, Ленская и др.).

Согласно проекту конституции, высшим законодательным органом в федерации являлось двухпалатное Народное Вече, состоявшее из Верховной Думы (верхней палаты) и Палаты народных представителей (нижней палаты). Общее число депутатов Верховной Думы составляет 45 человек (по три депутатами от каждой административно-территориальной единицы). Общее число депутатов Палаты народных представителей составляет 450 человек (избиралось по одному депутату от каждых 50 тыс. жителей мужского пола). Депутаты в обеих палатах проводили по шесть лет, при этом каждые два года треть депутатов менялась.

Палата народных представителей должна собираться на заседания не менее двух раз в год. Каждая палата избирает своего председателя, под руководством которого и проходят все заседания.

Компетенция высшего законодательного органа довольно обширна: он издает и отменяет законы, объявляет войну и заключает мир, другие договоры с иностранными государствами, объявляет амнистию, имеет право созы-

[1] Проект, найденный в бумагах С. П. Трубецкого // *Дружинин Н. М.* Указ. соч. С. 253.

вать и распускать собрания центральных и местных органов власти, решать вопросы о налогах, займах, пенсиях, утверждать бюджет, покровительствовать наукам, объявлять наследника престола, утверждать правителей административных единиц, принимать решение о предании государственных чиновников суду и многое другое.

Законодательной инициативой обладают: император, члены обеих палат и министры.

При принятии законопроекта обеими палатами он представлялся императору, и только после его подписи вступал в законную силу. Император имеет право возвратить законопроект в палаты со своими замечаниями; при вторичном его обсуждении в случае принятия квалифицированным большинством голосов в обеих палатах, он получал силу закона вне зависимости от согласия или не согласия императора. Таким образом, императору предоставлялось только право отлагательного вето.

Исполнительная власть принадлежала императору и министерствам. По конституции Н. М. Муравьева император есть только «верховный чиновник российского правительства», он является представителем только исполнительной власти, законодательной власти император не имеет. В порядке осуществления полномочий высшей исполнительной власти император обладал следующими основными правами и обязанностями: 1) являлся верховным главнокомандующим всех сухопутных и морских сил в стране, мог смещать и назначать главнокомандующих армиями и флотами; но он лишен права «употреблять войска во внутренности России, в случае возмущения без согласия Народного Веча»; 2) представлял Россию в международных переговорах с иностранными державами; 3) мог с совета и согласия Думы заключать международные договоры; 4) назначал посланников; 5) мог объявлять войну, но только с согласия Народного Веча; 6) имел право суспензивного (отлагательного) вето; 7) назначал верховных судей; 8) назначал глав приказов (министров); 9) монарх имеет право созывать обе палаты и изменять время их заседания, но на срок не более двух месяцев; 10) в случае необходимости созывает их чрезвычайные заседания, а также ходатайствует о тайном совещании палат; 11) отчитывался перед Народным Вечем; 12) вводил с согласия Народного Веча военное положение.

Вся деятельность императора контролируется представительным органом. Императору без согласия Народного Веча запрещалось покидать пределы страны — в противном случае он лишался своего поста.

Императору назначалось жалование в твердом размере — 8 млн. рублей в год, на которые он мог содержать свой двор и придворный штат. Все служившие при дворе лишались гражданских прав. Подобным способом конституция пыталась оградить фигуру императора от придворной камарильи и всевозможных склок при дворе.

Особы, составляющие семью государя, лишаются избирательных прав, они не могут ни избирать, ни быть избранными, а также назначенными на государственные должности.

Власть переходила только от отца к сыну; женщины престол не наследуют. Однако, хотя императорское звание и наследственное, в случае династического кризиса (например, пресечения династии) народ имеет право либо избрать себе монарха — представителя другой династии, либо установить иную форму правления.

Для организации центральной исполнительной власти Муравьев предполагал создать в России четыре министерства: финансов, сухопутных и морских сил, иностранных дел. Их основной функцией была дополнительная помощь императору в управлении страной. Таким образом, к компетенции органов центральной власти Муравьев относил внешнеполитические отношения, армию и ведение войны, а также исполнение общегосударственного бюджета и сбор налогов.

Организация власти на местном уровне в проекте Н. М. Муравьева во многом повторяла таковую на общегосударственном. По конституции организация законодательной власти в державах была аналогична центральной: она вручалась двухпалатному Правительствующему собранию (Державному Вечу), состоявшему из Державной Думы и Палаты Выборных.

Правительствующее собрание (Державное Вече) обладало исключительным правом законодательной инициативы в пределах своей державы с тем условием, чтобы утверждаемые им законы и постановления не противоречили законам, принятым в Народном Вече.

Державам запрещалось заключать какой-либо союз, договор, трактат «не только с иностранными государствами,

но даже и с другой державой Российского союза», объявлять войну или заключать мир («начинать войну или неприязненные действия, разве в случае неприятельского нашествия и когда опасность так близка, что никакое медление не может быть допущено»), чеканить монету, учреждать или раздавать знаки отличия, налагать пошлины на ввозимые товары без согласия Народного Веча, посылать послов или депутации в другие государства, «под каким бы предлогом ни было»[1].

Исполнительная власть в державе вручалась державному Правителю, его Наместнику и Совету. Державные Правители избирались Народным Вече на четыре года из списков лиц, представленных на эту должность Правительствующим собранием (Державным Вече).

Державный Правитель так же, как и император, утверждал принятые Правительствующим собранием (Державным Вече) законы, мог вернуть их на повторное рассмотрение, отсрочить заседание его палат до трех месяцев; он также руководил «земским войском своей державы», но не мог «даже в случае возмущения, велеть земскому войску действовать против» жителей своей державы, пока Правительствующее собрание (Державное Вече) не издаст закона о военном положении в державе[2].

В конституции Н. М. Муравьева были достаточно основательно разработаны положения об организации судебных органов. В качестве принципов судоустройства Н. М. Муравьевым провозглашалась выборность и несменяемость судей всех уровней; отделение судебной системы от административной: Муравьев не допускал «полицейского суда за малые поступки» и никаких иных административных судов для рассмотрения дел за должностные преступления. Он считал также необходимым: введение института присяжных заседателей с распространением его на рассмотрение уголовных и гражданских дел; вердикт присяжных считался окончательным; состязательность сторон, гласность процесса с участием обвинителей — «блюстителей» и защитников. Специально оговорены пределы действия судебной власти: никакому судье не дано право толковать законы по своему усмотрению и присваивать себе функции законодательной власти. Осущест-

[1] *Дружинин Н. М.* Указ. соч. С. 283—286.

[2] Там же. С. 286—287.

вляется судопроизводство довольно стройной системой судебных органов со строго очерченными границами подсудности[1].

В уездах действуют совестные суды. Судьей в таком суде мог стать любой постоянный житель уезда, пользующийся доверием избирателей и имеющий ценз в 2000 рублей серебром. Должность совестного судьи несменяема, и он, «будучи непорочным», может исполнять ее до 70-летнего возраста, не совмещая с другими обязанностями. Рассматриваются в этих судах гражданские тяжбы и мелкие уголовные дела; они имеют право выносить решение о взыскании штрафа, не превышающего трехдневного заработка, или приговаривать к трехдневному заключению. Судебное заседание происходит при открытых дверях, и все жители уезда имеют право его посещать.

Апелляция на решение совестных судов приносится на Съезды совестных судей, состав которых включает не менее пяти совестных судей, причем судья, решение или приговор которого обжалуется, не может входить в состав Съезда судей, но он обязан присутствовать на съезде и в случае необходимости объяснить причину принятия им обжалуемых решения или приговора.

Следующим звеном в судебной системе являются областные судилища, состав которых избирается из числа лиц, обладающих определенным имущественным цензом. Они также несменяемы «буде окажутся непорочными» и остаются в своей должности до 70-летнего возраста. В этой инстанции также все гражданские и уголовные дела рассматриваются с участием коллегии присяжных заседателей. Следствие не отделено от суда, но в судебном заседании участвуют адвокаты и прокуроры.

К адвокатам Муравьев предъявлял серьезные требования, и в первую очередь — наличие высшего юридического образования. Роль прокурора поручалась Блюстителю по делам правительства, который мог выступать как от лица правительства, так и от частных лиц, но всегда безвозмездно. В том случае, если подсудимый по каким-либо причинам не мог пригласить себе защитника, то Блюститель соединял в одном лице роль прокурора и адвоката.

---

[1] *Егоров С. А.* Конституционные проекты Никиты Муравьева // Советское государство и право. М., 1981. № 5. С. 125.

Судебные процессы в областном суде также происходят при открытых дверях и отчеты о заслушанных делах публикуются в специальных журналах.

Высший судебный орган государства представлен Верховным Судилищем, которое состоит из пяти или семи судей, избранных Народным Вечем из лиц, обладающим имущественным цензом в размере не ниже 15 тыс. рублей серебром или имением на эту же сумму. В компетенцию Верховного Судилища входит рассмотрение дел о преступлениях, совершенных высшими чиновниками, а также дела по жалобам о нарушении каких-либо международных трактатов или прав лиц. Заседания Верховного Судилища проходят гласно с участием присяжных. Все решения и приговоры, вынесенные этим видом суда, публикуются.

В обязанности Верховного Судилища также входит проверка отчетов всех Областных Судилищ. В случае обнаружения неясности или противоречия в каких-либо законах Верховное Судилище делает представление Народному Вечу.

Кроме того, каждые четыре года Верховное Судилище представляет императору и Народному Вечу «систематический отчет всех Законов и постановлений, вышедших в продолжении этого времени, с примечанием о тех, которые кажутся ему излишними, темными или противными сему Уставу», т.е. Конституции.

Через полвека эти бумаги изучались Зарудным и его сподвижниками при подготовке Судебной реформы 1864 г., и многие мысли, изложенные в них, были ими использованы.

По проекту Конституции Н. М. Муравьева, отменяются сословия, учреждается единая система налогов, которые платят все россияне, с 18- до 60-летнего возраста. Все русские («русскими почитаются все коренные жители России и дети иностранцев, родившиеся в России») наделяются следующими правами и свободами: свободы мысли и слова, печати, занятий и передвижения, вероисповедания, собраний, правом петиций. Однако с исчезновением сословных привилегий появляются привилегии имущественные — активное и пассивное избирательное право ограничиваются имущественным цензом, причем чем выше должность, тем больше ценз.

Избирательным правом пользуются все граждане мужского пола, достигшие 21-летнего возраста, имеющие постоянное место жительства, являющиеся исправными пла-

тельщиками налогов, неопороченные перед лицом закона, имущественное состояние которых соответствует предусмотренному конституцией цензу. Через 20 лет после принятия конституции должен быть введен образовательный ценз, что было не в пользу беднейших слоев населения.

Обязанности, которые знала конституция: каждый русский обязан был повиноваться властям и законам, нести общественные обязанности, защищать родину. Кочующие племена гражданских прав не имели.

Н. М. Муравьев проектировал и отмену крепостного права, делал крестьянина лично свободным: «Крепостное состояние и рабство отменяются. Раб, прикоснувшийся земли русской, становится свободным», — гласил третий параграф его конституции.

По первым двум вариантам конституции крестьяне освобождались безвозмездно, но без земли, а по третьему получали «в свою собственность дворы в которых они живут, скот и земледельческие орудия... и по две десятины земли на каждый двор для оседлости их», кроме того «они получают право приобретать землю в потомственное владение»[1].

Все предусмотренные конституцией гражданские и политические права, согласно представлениям Н. М. Муравьева, должны были установиться немедленно после переворота.

Руководитель Южного общества **Павел Иванович Пестель** (1793—1826) родился в Москве в состоятельной дворянской семье. Отец П. И. Пестеля — Иван Борисович Пестель был крупным чиновником и занимал высокие должности в государственном аппарате: почт-директора, сенатора, генерал-губернатора «всея Сибири». Будучи широко образованными людьми, родители дали своему сыну блестящее по тому времени образование. До 12 лет Павел Иванович воспитывался в доме родителей, а с 1805 г. в течение четырех лет учился за границей, в Германии. В Россию П. И. Пестель вернулся в 1809 г., а в мае 1810 г. поступил в старший класс Пажеского корпуса. Это учебное заведение П. И. Пестель закончил первым по списку, и его имя было занесено на мраморную доску, уничтоженную, однако, по распоряжению правительства после событий 14 декабря 1825 г. С ранних лет П. И. Пестель поражал

[1] *Муравьев Н. М.* Конституция. Тюремный вариант // *Дружинин Н. М.* Указ. соч. С. 296.

своих многочисленных учителей выдающимися способностями и серьезным, вдумчивым отношением к учебным занятиям; о нем говорили: «Другие учатся, а он понимает». Участвовал в Отечественной войне 1812 г.; о его смелости и отваге ходили легенды; в Бородинском сражении получил тяжелое ранение, но, не дождавшись полного выздоровления, снова вернулся в действующую армию. За героизм и мужество, проявленные в боях с врагом под Дрезденом, Кульмом, Лейпцигом и др., Пестель был награжден шестью боевыми орденами; сам Кутузов лично вручил ему золотое оружие с надписью: «За храбрость». Повышения по службе следовали одно за другим, и в 1821 г. Пестель был уже полковником, командуя полками в ряде губерний России. Перед ним открывались большие возможности сделать блестящую военную карьеру, но он избрал другой путь, посвятив себя делу освобождения России от самодержавия и крепостничества. И. Д. Якушкин писал, что «...из всех нас он один в течение почти 10 лет, не ослабевая ни на одну минуту, усердно трудился над делом тайного общества»[1]. В результате Пестель был арестован по доносу капитана Майбороды, помещен в Алексеевский равелин Петропавловской крепости; осужден вне разрядов и приговорен к смертной казни через повешение. Казнен в 1826 г. на кронверке Петропавловской крепости, похоронен на острове Голодай.

Свою политико-правовую и социальную программу Пестель изложил в программном документе под названием «*Русская Правда*». По вопросу о происхождении государства Пестель представил довольно оригинальную концепцию. Собственно договорную концепцию образования государства Пестель не признавал; более того, он полагал, что государства «из одного только племени или народа» никогда не состояли. Он склонялся к тому, что здесь дело скорее происходило путем захвата, нежели договоренности. Обычно народы, которые, в силу тех или иных причин обладая политической независимостью (к таковым он относит, как правило, большие народности), «берут верх» над теми, которые такой независимостью не пользуются «и непременно должны состоять под властью какого-либо сильнейшего государства»[2]. Вопрос о том, как образовались эти «сильней-

[1] Записки, статьи, письма декабриста И. Д. Якушкина. М. : Изд-во АН СССР, 1951. С. 23.

[2] *Пестель П. И.* Русская Правда. СПб., 1906. С. 2.

шие и независимые» государства, оставлен мыслителем без ответа. Ясно только одно – теория общественного договора в том виде, в котором она сложилась в западноевропейской политико-правовой мысли, его не удовлетворяла.

Образование государства Пестель расценивал как прогрессивное явление в истории человечества, но независимо от того, когда и как оно возникло, народ не обязан терпеть порядки, нарушающие его естественные права. Таким образом, Пестель признавал те положения школы естественного права, в которых утверждались неотъемлемые естественные права, полученные всеми людьми от рождения.

Любое современное государство он признает законным только в том случае, если оно способно обеспечить его подданным «благоденствие», которое состоит из безопасности и благосостояния. Вне зависимости от формы правления любое государство должно существовать на основе равновесия взаимных прав и обязанностей правительства и народа; в противном случае государство входит в состояние болезненное и насильственное, и тогда становится возможным его насильственное ниспровержение.

По мнению Пестеля, абсолютная монархия (самодержавие) не служит достижению общественного благоденствия; она приносит стране и ее народу унижение, попрание всех естественных законов и в конечном счете способна привести к гибели само государство. Исходя из этих посылок самодержавие Пестель считал несовместимым с понятием о естественных правах человека и справедливой организацией его общественной жизни.

Самодержавие в России по проекту Пестеля решительно уничтожалось, причем ликвидировался не только собственно институт самодержавия, но и физически истреблялся весь царствующий дом: Пестель был ярым сторонником цареубийства, казни всех без исключения членов императорской фамилии уже в самом начале революции с целью ослабить противодействие после переворота, лишая роялистов важного козыря — претендента на престол, и тем самым не допуская реставрации монархии.

В «Русской Правде» провозглашались идеи народного суверенитета, право каждого участвовать в государственных делах, отстаивалось равное всеобщее избирательное право.

Пестель выступал как сторонник идеи верховной власти народа: «Народ российский не есть принадлежность какого-либо лица или семейства. Напротив того, правительство

есть принадлежность народа, и оно учреждено для блага народного, а не народ существует для блага правительства». Наилучшей формой правления для России (притом связанной с ее историческими традициями), по мнению Пестеля, является демократическая республика. Моделируя высшие и местные органы правления, декабрист пытался воспроизвести традиции новгородской республики.

Высший орган государственной власти, которому вручалась законодательная власть, представлен Народным Вечем. Народное Вече избиралось в количестве 500 человек путем двухстепенных выборов — сначала жителями всего государства избирались Окружные наместные собрания, а те в свою очередь избирали Народное Вече. Срок его полномочий устанавливался в пять лет с ежегодным обновлением одной пятой части всего состава[1]. Также ежегодно Вече избирало из своего состава председателя, из числа депутатов «последний год заседающих». Народное Вече представляет собой «единое целое и на каморы не разделяется... вся законодательная власть в нем обретается». Оно принимает новые законы и отменяет или изменяет старые.

Верховная исполнительная власть сосредотачивается в Державной Думе. Державная Дума состоит из пяти человек, которых избирает Народное Вече также сроком на пять лет из числа кандидатов, предложенных губернскими народными собраниями. Ежегодно один из членов Думы выбывал из ее состава и заменялся. Кандидатуры нового члена Думы предлагались губерниями и утверждались Народным Вечем на пять лет.

Державная Дума избирает председателя (президента) сроком на один год — обычно им становится член, пребывающий в Державной Думе последний год.

Компетенция Державной Думы весьма обширна: она «ведет войну, производит переговоры, но не объявляет войны и не заключает мира, все министерства и вообще все правительственные места состоят под ведомством и начальством Державной Думы».

Таким образом, представляется возможным вести речь о том, что при данной организации власти налицо президентская республика, хотя и с ограниченным сроком

[1] См.: *Прозорова Н. С.* Конституционно-правовые взгляды П. И. Пестеля // Советское государство и право. 1981. № 5. С. 113.

пребывания президента во главе исполнительной власти в течение одного года.

Конституционный проект Пестеля предусматривал еще и наличие надзорной — «блюстительной» — власти, осуществление которой он возлагал на особый орган — Верховный Собор. Верховный Собор состоял из 120 человек, именуемых «боярами» (скорее, по традиции, нежели по существу. — *Авт.*), избираемых из числа наиболее известных и заслуженных людей. «Бояре» назначались пожизненно и не могли «участвовать ни в законодательном, ни исполнительном порядке»[1]. Основной функцией этого органа являлся контроль за соблюдением конституции со стороны Народного Вече, министерств, областных правлений. Обязанностью Верховного Собора также являлось рассмотрение каждого нового законопроекта на предмет его соответствия «Русской Правде» и соблюдения в нем всех необходимых юридических формальностей. Только после утверждения Верховным Собором законопроект получает юридическую силу и становится законом.

Судебная власть, по «Русской Правде», отделена от административной и представлена судебной системой, соответствующей административно-территориальной организации государства. Вся судебно-процессуальная система строилась, по мысли Пестеля, на строгом соблюдении законности, а также на всеобщем равенстве перед судом. Суд всесословный, основанный на демократических правилах: все граждане равны перед судом и законом, процесс состязательный, открытый, с участием прокурора и адвоката. Наличие выборных присяжных предполагается при разрешении уголовных и гражданских дел.

Все виды чрезвычайных судов отменяются, сохраняются только военные суды, которые рассматривают дела, касающиеся военных людей; создание каких-либо новых чрезвычайных судебных органов не допускалось.

Основными принципами деятельности суда были законность, осуществление правосудия только судом; закон не имел обратной силы; смертная казнь отменялась.

В отличие от Н. М. Муравьева П. И. Пестель был сторонником единой и нераздельной унитарной республики с сильной централизованной властью. Федерацию он отвергал как возрождение «удельной системы». Осо-

[1] *Прозорова Н. С.* Указ. соч. С. 215.

бенно пагубной и вредной он считал федерацию в России, где много племен и народов, языков и вер. В будущей России, полагал Пестель, все эти племена и народности обрусеют: «Все различные племена, составляющие Российское государство, признаются русскими и, слагая различные свои названия, составляют один народ русский». Республика, по мысли Пестеля, делилась на губернии или области, которые в свою очередь делились на уезды, уезды — на волости. Исходя из такого административно-территориального деления Пестель проектировал создание разветвленной системы местных органов власти на выборной основе. По его проекту предполагалось, что распорядительную власть на местах будут осуществлять окружные, уездные и волостные наместные собрания, а исполнительную — окружные, уездные и волостные правления. Разрабатывался также механизм их взаимодействия с центральными органами.

В «Русской Правде» провозглашалось право каждого участвовать в государственных делах, отстаивалось равное всеобщее избирательное право. Пестель выступал против имущественного ценза: по «Русской Правде» все русские, достигшие 20 лет, имеют всю полноту гражданских и политических прав, которое получали все лица. Деление на пассивное и активное избирательное право у Пестеля отсутствует, так что каждый гражданин мужского пола, достигший 20-летнего возраста, без каких-либо ограничений получал право избирать и быть избранным в любой орган власти, управления и суда России[1].

Все права, предоставляемые гражданам законами государства, Пестель поделил на три разряда. Первый из них включает «права политические»: избирательное право и право занимать любые должности соответственно заслугам и дарованиям. К этой группе прав примыкают и обязанности: платить налоги, участвовать в пополнении армии.

Ко второму разряду он отнес все права гражданские: взаимоотношения между гражданами, право собственности, право наследования, право заключения различного рода договоров, а также права супругов, взаимоотношения родителей и детей, отношения опекунства и т.д.

---

[1] *Рубаник С. А.* Государственно-правовые воззрения П. И. Пестеля и Н. М. Муравьева. М., 2009. С. 80.

Третий разряд прав «содержит права личные», или частные, «которыми определяется образ деятельности и существования граждан». К ним относятся: личная свобода, свобода вероисповедания, свобода печати, неприкосновенность личности. Гражданам России предоставляется полная свобода любых занятий, промыслов и торговли; единственным ограничением в их деятельности является требование соблюдения законов. Государству, со своей стороны, следует оказывать всякое содействие развитию промышленности и торговли[1].

Пестель был противником крепостного права, он требовал немедленного освобождения крестьян и наделения их землей. По аграрному проекту Пестеля земли каждой волости делятся на две части: общественную и частную. Каждый россиянин имеет право получить бесплатно в своей волости участок из общественной земли, достаточный для пропитания одного тягла (муж с женою и тремя детьми). Общественные земли не могут продаваться или закладываться, а земли частные продаются и покупаются свободно. Они, по мысли Пестеля, «будут служить к доставлению изобилия».

Для осуществления «Русской Правды» предполагалось установление Временного Верховного правления на срок не менее 10 лет. Временное правительство состоит из пяти директоров. Это правительство при опоре на тайные общества и воинские части должно провести размежевание общественных и частных земель, предупредить и подавить возможные волнения и беспорядки.

Относительно форм и методов реализации проектируемых преобразований государственного и общественного строя России П. И. Пестель рассчитывал единственно на военный заговор, поддержанный в процессе его осуществления более широкими кругами общества. Н. М. Муравьев отдавал предпочтение мирному эволюционному пути и социально-политическим реформам, не исключая, однако, в случае неуспешности использования мирных средств применение насильственных революционных действий. Вследствие такого их подхода в историографии декабристского движения довольно устойчивой стала схема, согласно которой П. И. Пестель оценивался как последовательный революционер и республиканец,

[1] Пестель отмечает, что не следует теснить их налогами и облагать непомерными пошлинами на ввоз и вывоз товаров.

а Н. М. Муравьев — как буржуазно-либеральный реформатор[1].

С этой точкой зрения трудно согласиться — прежде всего потому, что и «Русская Правда» П. И. Пестеля, и конституция Н. М. Муравьева предлагали коренные изменения в политическом и социальном устройстве государства, включая кардинальные перемены в форме правления, государственном устройстве, политическом режиме и социальной структуре общества, и в этом плане обе политические концепции по существу предлагаемых реформ были вполне радикальны и революционны. При вынесении оценочных суждений не следует, очевидно, забывать в том числе и о том, что на Сенатскую площадь вышли именно «северяне».

16.4. Политические и правовые воззрения П. Я. Чаадаева

Петр Яковлевич Чаадаев (1794—1856) — русский политический мыслитель, публицист.

П. Я. Чаадаев родился в Москве в дворянской семье. В 1808—1811 гг. учился в Московском университете, посещая лекции профессоров нравственно-политического и словесного отделений. По окончании университета служил в лейб-гвардии Семеновском полку. Участник Отечественной войны 1812 г. и заграничных походов 1813—1814 гг. С 1816 г. — член масонской ложи «Соединенных друзей». В 1816 г. произошло знакомство мыслителя с А. С. Пушкиным. В 1819 г. Чаадаев был принят в «Союз благоденствия», а в 1821 г. вступил по предложению И. Д. Якушкина в Северное общество декабристов. В 1823—1826 гг. путешествовал по Англии, Франции, Швейцарии, Италии и Германии. По возвращении в Россию жил в Москве. В 1828—1830 гг. работал над своей основной работой — циклом «*Философические письма*». Опубликование первого из них в журнале «Телескоп» (1836) вызвало резкое недовольство властей. «Высочайшим повелением» П. Я. Чаадаев был объявлен сумасшедшим. В ответ на предъявленные обвинения Чаадаев пишет «Апологию сумасшедшего» (1837), где несколько смягчены нигилистические оценки России.

На политические темы Чаадаевым написано более полутора десятков статей, кроме того, в многочисленных

[1] *Дружинин Н. М.* Избранные труды. С. 192, 195.

его письмах содержится критика самодержавного правления, сословного и имущественного неравенства. Труды мыслителя наполнены любовью к Отечеству, к справедливости, к истине: «Больше, чем кто-либо из вас, поверьте, я люблю свою страну, желаю ей славы, умею ценить высокие качества моего народа; но верно и то, что патриотическое чувство, одушевляющее меня, не совсем похоже на то, чьи крики нарушили мое спокойное существование и снова выбросили в океан людских треволнений мою ладью, приставшую было у подножья креста. Я не научился любить свою родину с закрытыми глазами, с преклоненной головой, с запертыми устами. Я нахожу, что человек может быть полезен своей стране только в том случае, если ясно видит ее; я думаю, что время слепых влюбленностей прошло, что теперь мы прежде всего обязаны родине истиной»[1].

Чаадаев называл себя христианским философом и это, по мнению многих исследователей, очень точная самооценка. Однако следует подчеркнуть нетрадиционность «христианской философии» Чаадаева. В ней не говорится ничего ни о греховности человека, ни о спасении его души, ни о церковных таинствах, ни о чем-либо подобном. Мыслитель представлял христианство как универсальную силу, влияющую на исторический процесс. Наиболее полно эта сила проявилась в католичестве, в котором Чаадаева привлекало прежде всего соединение религии с политикой, наукой, общественными преобразованиями.

Политико-исторический аспект чаадаевского толкования католицизма тесно связан с активным общественно-преобразовательным началом в римской церкви. «Начало католичества есть начало деятельное, начало социальное прежде всего». Способствует этому, как считал мыслитель, теократическая мощь католической церкви, позволяющая ей соперничать с государством и силой внедрять в социальную жизнь «высокие евангельские учения» для искомого единства и благоденствия христианского общества. Образование той атмосферы, в которой живут европейцы и которая включает в себя духовные и материальные достижения Европы, стало возможным, по мнению Чаадаева,

[1] *Чаадаев П. Я.* Философические письма : Письмо первое // *Тарасов Б. Н.* Чаадаев. 2-е изд., доп. М. : Молодая гвардия, 1990. С. 458.

лишь благодаря активному развитию социально-политических сторон западного христианства. «Все политические революции были там, в сущности, духовными революциями: люди искали истину и попутно нашли свободу и благосостояние...»[1]

Современные европейские успехи в области культуры, науки, права, материального благополучия являлись, по мнению П. Я. Чаадаева, прямыми и косвенными плодами католицизма как «политической религии». И несмотря на некоторые признаваемые им несовершенства западного мира, Чаадаев склонен считать, «что царство Божие до известной степени осуществлено в нем, ибо он содержит в себе начало бесконечного развития и обладает в зародышах и элементах всем, что необходимо для его окончательного водворения на земле». К «зародышам» и «элементам» «царства Божьего», реализованным в западном мире, Чаадаев относит бытовой комфорт, благоустроенность, цивилизованные привычки и правила, высокий уровень просвещения и культуры западных народов, наличие отлаженных юридических отношений и развитого правосознания. Атмосферу Запада, «физиологию европейского человека» составляют «идеи долга, справедливости, права, правопорядка»[2]. Европа, по мнению П. Я. Чаадаева, является наследницей, хранительницей всех предшествующих цивилизаций, через ее историю проходят веками вырабатывавшиеся нравственные начала.

Чаадаев являясь западником, подвергает резкой критике историю России и ее современное положение. Обращаясь к этапам социально-политического развития России, мыслитель пишет: «Сначала — дикое варварство, потом грубое невежество, затем свирепое и унизительное чужеземное владычество, дух которого позднее унаследовала наша национальная власть, — такова печальная история нашей юности»[3]. Из прошлого тянутся нити тусклого и мрачного существования, вместе с различного рода злодеяниями и крепостничеством в настоящем. Фундаментальной причиной такого положения П. Я. Чаадаев видел в обособле-

---

[1] Там же.

[2] См.: *Тарасов Б. Н.* Чаадаев. С. 201.

[3] *Чаадаев П. Я.* Философические письма. Письмо первое. С. 448.

нии России от католического Запада в период церковной схизмы[1].

Мыслитель уверен, что русский народ ошибся, когда обратился за нравственным уставом к византийскому православию, которое легло в основу его воспитания, и было воспринято в догматической чистоте и полноте. По мысли Чаадаева, первоначальная чистота «высоких евангельских учений» при неразвитости задатков социального характера чрезвычайно усилила в русской нации аскетический элемент, оставляя в тени начала общественно-культурного строительства западного типа[2]. П. Я. Чаадаев пишет, что православная цековь «надо признаться, довела покорность до крайности, она всячески стремилась себя ограничить: преклонять колена перед всеми государями, каковы бы они ни были, верные или неверные, православные или схизматики, монголы или сельджуки, когда гнет становился невыносимым или когда иноземное иго над ней разрешалось, редко умела она прибегнуть к иному средству, помимо того, чтобы заливать слезами церковную паперть».

Чаадаев является противником всяческой национальной изоляции, которая представлялась ему главной причиной исторической бесплодности. Мыслитель считал, что, обособляясь от европейских народов, Россия обособляется от прогресса. «Одинокие в мире, мы ничего не дали миру, ничему не научили его; мы не внесли ни одной идеи в массу идей человеческих, ничем не содействовали прогрессу человеческого разума, и все, что нам досталось от этого прогресса, мы исказили. С первой минуты нашего общественного существования мы ничего не сделали для общего блага людей; ни одна полезная мысль не родилась на бесплодной почве нашей родины; ни одна великая истина не вышла из нашей среды; мы не дали себе труда ничего выдумать сами, а из того, что выдумали другие, мы перенимали только обманчивую внешность и бесполезную роскошь»[3].

Для того чтобы достичь европейских успехов и участвовать в мировом прогрессе, П. Я. Чаадаев считал необ-

[1] *Схизма* — церковные разделения, распри; под «схизмой» чаще всего подразумевается разделение христианской церкви на православную и католическую.

[2] *Тарасов Б. Н.* Чаадаев. С. 202.

[3] *Чаадаев П. Я.* Философические письма. Письмо первое. С. 454.

ходимым для Россия не просто слепо и поверхностно копировать западные формы, но, впитав социальную идею католицизма, от начала повторить все этапы европейской истории. Подражательное же заимствование, полагал мыслитель, ведет лишь к перениманию обманчивой внешности, бесполезной роскоши и ложных идей. В качестве примера такого бесполезного заимствования Чаадаев приводит деятельность Петра I, который, возжелав просветить нас, «кинул нам плащ цивилизации», мы подняли его, но «не дотронулись до просвещения».

Весьма нелицеприятная оценка прошлого и настоящего России вызвала негативную общественную реакцию и репрессивные меры в отношении Чаадаева со стороны высшей власти. В соответствии с резолюцией царя философа объявили умалишенным и посадили под домашний медико-полицейский надзор. Через полгода от надзора освободили, но под условием «не сметь ничего писать».

Впоследствии П. Я. Чаадаев признал преувеличением некоторые положения первого философического письма: «Да, было преувеличение в этом обвинительном акте, предъявленном великому народу, вся вина которого в конечном итоге сводилась к тому, что он был заброшен на крайнюю грань всех цивилизаций мира, далеко от стран, где естественно должно было накопляться просвещение, далеко от очагов, откуда оно сияло в течение стольких веков; было преувеличением не признать того, что мы увидели свет на почве, не вспаханной и не оплодотворенной предшествующими поколениями, где ничто не говорило нам о протекших веках, где не было никаких задатков нового мира; было преувеличением не воздать должного этой церкви, столь смиренной, иногда столь героической, которая одна утешает за пустоту наших летописей, которой принадлежит честь каждого мужественного поступка, каждого прекрасного самоотвержения наших отцов, каждой прекрасной страницы нашей истории; наконец, может быть, преувеличением было опечалиться хотя бы на минуту за судьбу народа, из недр которого вышли могучая натура Петра Великого, всеобъемлющий ум Ломоносова и грациозный гений Пушкина...» П. Я. Чаадаев подчеркивает, что при всей резкости высказываний обвинение его в отсутствии патриотизма не имеет оснований: «Без сомнения, была нетерпеливость

в... выражениях, резкость в мыслях, но чувство, которым проникнут весь отрывок, нисколько не враждебно отечеству: это — глубокое чувство наших немощей, выраженное с болью, с горестью, — и только»[1].

Чаадаев считал, что поскольку основой социального строя в России служит семья, то и во власти русский народ всегда усматривал лишь родительский авторитет, применяемый с большей или меньшей суровостью. Всякий государь, каков бы он ни был, для русского человека — батюшка. По Чаадаеву, государственные отношения в России строятся по принципу семейных, природных отношений. Естественная семейная патриархальная норма выступает универсальным образцом для всех других общественных отношений. «Наша приверженность к семейному укладу такова, что мы с радостью расточаем права отцовства по отношению ко всякому, от кого зависим. Мы не говорим, например: я имею право сделать то-то и то-то, мы говорим: это разрешено, а это не разрешено. В нашем представлении не закон карает провинившегося гражданина, а отец наказывает непослушного ребенка»[2].

Беда России в том, что русский народ «признает лишь право дарованное и отметает всякую мысль о праве естественном». Продолжая тему права и законности в России, Чаадаев далее пишет, что круг идей, на котором построена вся наша история и который даже составляет поэзию нашего существования, «признает лишь право дарованное и отметает всякую мысль о праве естественном»[3]. Говоря о праве естественном, он имеет в виду право что-либо делать согласно независимому ни от чьей субъективной воли закону, а не потому, что кто-то разрешил или не разрешил. Мысль о том, что в России господствует семейное право и власть любого начальника, повторяется также в известном письме П. Я. Чаадаева к А. И. Тургеневу 1843 г.[4]

Именно с естественно-правовых позиций критикует он самодержавие, абсолютистский порядок, крепостное право, отсутствие личных свобод и личного достоинства. «Все

---

[1] *Чаадаев П.* Апология сумасшедшего. URL: http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/Chaad/Apol_Sum.php (дата обращения: 12.08.2010).

[2] *Чаадаев П. Я.* Полн. собр. соч. и избр. письма. Т. 1. М., 1991. С. 494.

[3] Там же.

[4] *Чаадаев П. Я.* Полн. собр. соч. и избр. письма. Т. 2. С. 163—164.

в России носит на себе печать рабства — нравы, стремления, образование и вплоть до самой свободы». «Россия — целый особый мир, покорный воле, произволению, фантазии одного человека, — именуется ли он Петром или Иваном, не в том дело: во всех случаях одинаково это — олицетворение произвола»[1]. Таким образом, мы выходим на ключевую чаадаевскую характеристику особого мира, именуемого Россией, — это мир, который является олицетворением произвола отдельного человека. Не твердые и объективные правила, законы и нормы жизни, исходящие из внешнего и независимого по отношению к жизни и сознанию отдельного человека источника, определяют бытие целого государства, но произвол или своеволие этого отдельного человека[2].

Если в «Философических письмах» содержалась исключительно критическая оценка прошлого и настоящего положения России в сравнении с Западной Европой, то в статье «*Апология сумасшедшего*», которая явилась своеобразным оправданием перед правительством и одновременно разъяснением особенностей патриотизма Чаадаева, проявляются новые взгляды на Россию, провозглашается ее высокое предназначение. «Я считаю, — пишет Чаадаев, — наше положение счастливым, если только мы сумеем правильно оценить его; я думаю, что большое преимущество — иметь возможность созерцать и судить мир со всей высоты мысли, свободной от необузданных страстей и жалких корыстей, которые в других местах мутят взор человека и извращают его суждения». Говоря о необузданных страстях и жалких корыстях в «других местах», П. Я. Чаадаев, по-видимому, имеет в виду классовую борьбу и погоню за прибылью, которые начались в Европе XIX в., окончательно вступившей на путь капиталистического развития, и от которых была еще счастливо свободна николаевская Россия. Чаадаев продолжает: «Больше того: у меня есть глубокое убеждение, что мы призваны решить большую часть проблем социального порядка, завершить большую часть идей, возникших в старых обществах, ответить на важнейшие вопросы, которые занимают человечество. Я часто говорил и охотно повторяю: мы, так сказать, самой природой вещей

---

[1] *Чаадаев П. Я.* Полн. собр. соч. и избр. письма. Т. 1. С. 569.

[2] *Ненашев М. И.* П. Чаадаев: «Россия — целый особый мир» // Философские исследования. М., 1998. № 3.

предназначены быть настоящим совестным судом по многим тяжбам, которые ведутся перед великими трибуналами человеческого духа и человеческого общества»[1]. Если перевести эти слова П. Я. Чаадаева на язык его предыдущих рассуждений, то можно сказать, что речь идет об очередном заимствовании социальных идей Европы, но таких, которые пока не получили в ней самой удовлетворительного разрешения в виду развязывания «необузданных страстей и жалких корыстей», и на разрешение которых Россия, по мнению Чаадаева, гораздо больше готова, чем Европа, именно потому, что в ней, в России, пока все эти страсти и корысти не развязаны[2].

П. Я. Чаадаев предлагает не просто перевести на российскую почву порядки Европы, но сделать то, что с трудом пытаются реализовать в Европе, лучше, чем в самой Европе, без ее ошибок и заблуждений. Таким образом, в «Апологии сумасшедшего» нахождение вне мирового процесса теперь выступает в качестве преимущества, которое позволит России решать задачи, стоящие перед всем человечеством.

Чаадаеву импонируют мысли Пифагора, Сократа, Платона и других приверженцев правления лучших, знающих, мудрых. Из древних «Пифагор, Сократ, Зороастр и в особенности Платон узрели неизреченное сияние». Взгляды Чаадаева созвучны тому образу правления, который ориентируется на наилучших, избранных и отвергает непосредственное волеизъявление народа. Об этом, в частности, можно судить по письму к А. И. Тургеневу, в котором отвергается поиск разума «в толпе». Истина «возникает не из толпы, а из среды избранных или призванных». «Во всем своем могуществе и блеске человеческое сознание всегда обнаруживалось только в одиноком уме, который является центром и солнцем его сферы».

П. Я. Чаадаев слишком глубокий мыслитель, чтобы связывать его учение с одним политическим движением. Будучи западником, он вместе с тем критикует либерализм и его основные положения, в частности теорию общественного договора, исходящую из гипотезы естественного состояния человека. По его мнению, когда философия занимается изучением естественного состояния, «то из философии человека она превращается в фило-

[1] *Чаадаев П.* Апология сумасшедшего.

[2] *Ненашев М. И.* П. Чаадаев: «Россия — целый особый мир».

софию животного». Не однозначно отношение Чаадаева и к социализму: «Социализм победит не потому, что он прав, а потому, что не правы его противники».

16.5. Б. Н. Чичерин: «либеральный консерватизм» или «охранительный либерализм»

Либеральная мысль в царской России второй четверти XIX в. не могла развиваться легально и свободно. Она зарождалась в постоянном противостоянии и преодолении традиций самодержавного и крепостнического произвола. Однако на рубеже 50—60-х гг. XIX в. замечается определенный подъем либеральных настроений, что связано с восшествием на престол в 1855 г. Александра II и ожиданием назревших реформ.

Крупнейшей фигурой в либеральной политико-правовой мысли второй половины XIX в. был **Борис Николаевич Чичерин** (1828—1904) — ученый-юрист, профессор Московского университета, общественный деятель.

Б. Н. Чичерин родился в Тамбовской губернии в семье потомка старинного дворянского рода, имеющего итальянские корни. Получил хорошее домашнее образование. В 1845—1849 гг. учился на юридическом факультете Московского университета. К этому времени относится его увлечение философией Гегеля. В 1856 г. Чичерин опубликовал и защитил магистерскую диссертацию «Областные учреждения России в XVII веке». Длительные поездки за границу, анализ западноевропейских философских и политических учений способствовали утверждению Чичерина на позициях западничества. Отстаивая единство исторического процесса народов Западной и Восточной Европы, мыслитель пишет, что Западная Европа — это «наша учительница на пути гражданского развития»[1]. Вместе с тем он был далек от преклонения перед Западом. В 1861—1868 гг. Б. Н. Чичерин был профессором кафедры государственного права Московского университета. Одновременно в 1863—1865 гг. он преподавал государственное право наследнику престола Николаю Александровичу. В 1866 г. ученый защитил докторскую диссертацию на тему «О народном представительстве». В 1882—1883 гг. изби-

[1] *Чичерин Б. Н.* Философия права. СПб., 1998. С. 526.

рался московским городским головою. Последние годы жизни мыслитель провел в своем имении, занимался наукой и написанием трудов, имевших важное значение для развития русского либерализма.

Б. Н. Чичерин является автором пятитомника «История политических учений» (1869—1902), а также ряда фундаментальных работ в области государствоведения и философии права, среди которых «Различные виды либерализма» (1862) (опубликована анонимно), «Конституционный вопрос в России» (1878), «Задачи нового царствования» (1881), «Философия права» (1900).

Б. Н. Чичерин вошел в историю политико-правовой мысли как выдающийся государственник. Почти во всех его работах присутствует проблема государства, через призму которой он рассматривает остальные вопросы жизни общества. Воспитанный на идеях Гегеля, мыслитель поддерживал идею сильного государства, имеющего приоритетное значение в жизни всего общества и каждого человека в отдельности. Однако в отличие от гегелевской — этатистской, антилиберальной тактовки государства, поглощающего индивида и лишающего его самостоятельности — Чичерин мыслил государство как высшую духовную сущность, обеспечивающую свободное развитие личности. Для него государство не сводилось к политическому аппарату или надстройке, призванной выполнять управленческие функции. Государство Чичерин определял как союз народа, связанного законом в юридическое целое и управляемого верховной властью для общего блага. Таким образом, государство, по Чичерину, — это сам народ, объединенный властью, которая выражает его интересы; государство — это союз, который возвышается над тремя другими союзами, составляющими ткань общественной жизни, — семейным, церковным и гражданским; государство обеспечивает безопасность и осуществление нравственного порядка, оно определяет и защищает права и свободы.

Идеальной государственной формой Б. Н. Чичерин считал конституционную монархию, где власть разделена между различными субъектами, что тесно связано с обеспечением прав и свобод граждан. Переход к конституционному строю в России мыслитель считал невозможным до полного и окончательного освобождения крестьян от всех видов зависимости.

Отрицая классовую природу государства, Б. Н. Чичерин изображает его организацией всеобщего благоденствия, орудием социальной гармонии. Общее благо как цель государства состоит, по Чичерину, в осуществлении его природы, т.е. в «полном развитии и гармоническом сочетании» всех его элементов. Высшей целью государства является «мир, порядок, свобода, общая польза, и все это приводится к высшему гармоническому единству»[1].

Для работ Б. Н. Чичерина по истории государственных учреждений и государственному праву характерно особое внимание к проблемам представительства, демократических институтов, пределов государственной деятельности, которые и являются ключевыми проблемами либеральной идеологии.

Б. Н. Чичерин считал необходимым расширение самостоятельной сферы деятельности общественных сил. По его мнению, «вмешательство государства нужно только там, где частная и общественная деятельность оказываются недостаточными»[2]. Ученый был против активного вмешательства государства в частнопредпринимательскую деятельность, в экономику; выступал за экономический либерализм, за обеспечение буржуазных прав и свобод (прежде всего свободы труда, частной собственности и конкуренции). В этом смысле его учение примыкает к либеральным теориям В. Гумбольдта, А. Смита, Дж. Ст. Милля, Г. Спенсера. Вместе с тем в своей концепции государства Б. Н. Чичерин делал акцент на «умении соглашать разнообразные стремления свободы с высшими требованиями государства», что означает «обусловленность свободы государственной волей»[3]. Протестуя против абсолютизации начала свободы в политическом сообществе, ученый заострял внимание не на индивидуальной свободе человека, а на его ответственности перед политическим сообществом, что придает мысли Чичерина либерально-консервативные черты[4].

---

[1] *Зорькин В. Д.* Чичерин. М. : Юрид. лит., 1984. С. 40.

[2] *Леонтович В. В.* История либерализма в России. 1762—1914. М. : Русский путь. 1995. С. 312.

[3] *Чичерин Б. Н.* О народном представительстве. М., 1866. С. 14.

[4] *Козьминых Е. С.* Философско-политические взгляды Б. Н. Чичерина // ВУЗ. XXI век : научно-информационный вестник. Вып. 9. Пермь, 2004. С. 81—82.

Таким образом, взгляды Б. Н. Чичерина представляют собой гармоничное сочетание идейных мотивов либерализма и консерватизма. Ученый отстаивал мысль, что либеральные начала необходимо эволюционно (через реформы «сверху») включать в историческую ткань политических традиций и учреждений, а не насаждать революционным путем, ибо «только энергия разумного и либерального консерватизма может спасти общество от бесконечного шатания»[1]. Б. Н. Чичерин являл собой тип консерватора в либерализме, а разработанная им концепция «либерального консерватизма» — это стратегия социально-политической модернизации России, позволяющая, как ему представлялось, избежать, с одной стороны, разрушительных революционных потрясений, а с другой — окостенелости существующего режима.

Б. Н. Чичерин отстаивал для России путь общественного согласия и эволюционного развития. Он был сторонником теории правового государства, которая наряду с учением о гражданском обществе составляет стержень либерализма как идейного течения нового времени.

В обосновании своей модели русского либерализма Б. Н. Чичерин исходит из четырех методологических принципов: 1) из признания единства человеческой цивилизации; 2) из утверждения абсолютной самоценности личности; 3) из характеристики либерализма как закономерного этапа развития общества от несвободы к свободе и европейского либерализма как наиболее адекватной ему формы; 4) из критического анализа состояния России и признания необходимости либерализации всех форм жизни[2].

В статье «*Различные виды либерализма*» Б. Н. Чичерин дал первую в истории отечественной политической мысли классификацию русского либерализма, выделив три его вида и дав им социально-политическую характеристику:

1) «уличный» либерализм — низшая ступень либерализма. Это либерализм толпы, охлократии, склонной к политическим скандалам; для «уличного» либерализма характерно отсутствие терпимости и уважения к чужому мнению, его цель — «волнения для волнения». «Где слышны яростные крики, неразборчивые и неисто-

[1] *Струве П.* Патриарх русской идеи // Новое время. 1996. № 1—2. С. 61.

[2] *Козьминых Е. С.* Указ. соч. С. 71—72.

щимые ругательства, там наверно колышется и негодует уличный либерал. Он жадно сторожит каждое буйство, он хлопает всякому беззаконию, ибо самое слово: закон, ему ненавистно... Он готов стереть с лица земли всякого, кто не разделяет его необузданных порывов. Он даже не предполагает, что чужое мнение могло явиться плодом свободной мысли, благородного чувства». Этот вид либерализма мыслитель считал «извращением, а не проявлением свободы»;

2) «оппозиционный» либерализм — это либерализм, находящийся в постоянном враждебном отношении к существующей власти, систематически обличающий власть как в действительных, так и в мнимых ошибках, «наслаждающийся самим блеском своего оппозиционного положения», «критикующий ради критики» и понимающий свободу с «чисто отрицательной стороны» — «отменить, разрешить, уничтожить — вот вся его система»;

3) «охранительный» либерализм — это либерализм, несущий в себе позитивный смысл и ориентированный на осуществление реформ с учетом всех социальных слоев на основе их взаимных уступок и компромиссов, с опорой на сильную власть, в соответствии с естественным ходом истории. «Сущность охранительного либерализма состоит в примирении начала свободы с началом власти и закона. В политической жизни лозунг его: либеральные меры и сильная власть: либеральные меры, предоставляющие обществу самостоятельную деятельность, обеспечивающие права и личность граждан, охраняющие свободу мысли и свободу совести, дающие возможность высказываться всем законным желаниям; сильная власть, блюстительница государственного единства, связующая и сдерживающая общество, охраняющая порядок, строго надзирающая за исполнением закона, пресекающая всякое его нарушение, внушающая гражданам уверенность, что во главе государства есть твердая рука, на которую можно надеяться, и разумная сила, которая сумеет отстоять общественные интересы против напора анархических стихий и против воплей реакционных партий»[1].

---

[1] *Чичерин Б. Н.* Различные виды либерализма // Несколько современных вопросов. М., 1862. С. 189—197, 199-200. URL: http://dugward.ru/library/alexandr2/chicherin_vidy_lidberal.html (дата обращения: 12.08.2010).

Сердцевина всей системы взглядов Б. Н. Чичерина — его философия права. Именно так озаглавлен его обобщающий труд, вышедший в 1900 г. Чичерин в значительной степени воспроизводит гегелевский подход к праву как развитию идеи свободы, реализации свободной воли. Гегелевскую философию права Чичерин перерабатывает в либерально-индивидуалистическом ключе. Идея свободы в его теории развивается в следующих ступенях:

1) внешняя свобода — право;

2) внутренняя свобода — нравственность;

3) общественная свобода — переход субъективной нравственности в объективную и сочетание ее с правом в общественных союзах (семья, гражданское общество, церковь и государство).

Понимание права как внешней свободы Чичерин развивает в естественно-правовом ключе, т.е. с позиций различения права положительного (позитивного) и естественного. Область права, по его мнению, не исчерпывается законом, исходящим от государства. Право — это нечто существенное, глубинное, содержательное, а закон — внешнее, формальное, случайное. В основе естественного права лежит понятие справедливости, правды. Такое понятие права было направлено против позитивистской юриспруденции, широко распространившейся в последней трети XIX в., в том числе в России. В отличие от положительного права естественное право выступает у Чичерина в виде идеальных юридических норм, которые познаются наукой и служат руководством для позитивного законодательства.

Чичерин выступает за юридическое, формальное равенство граждан и резко выступает против равенства фактического, против материального равенства: «Равенство состояний столь же мало вытекает из требований справедливости, как и равенство телесной силы, ума, красоты»[1].

Средоточием внешней свободы, по Чичерину, является право частной собственности — «неизменное требование справедливости», «краеугольный камень всего гражданского порядка». В частной собственности «лицо находит и точку опоры, и орудие, и цель для своей деятельности»[2]. Посягать на частную собственность, заявляет он, значит

---

[1] *Чичерин Б. Н.* Курс государственной науки. М., 1896. Ч. 2. С. 32.

[2] *Чичерин Б. Н.* Философия права. С. 120, 138; *Его же*. Собственность и государство. М., 1882. Ч. 1. С. 97, 141.

подрывать свободу в самом ее корне. Чем больше прослойка людей, обладающих капиталом (собственностью) и составляющих костяк гражданского общества, чем активнее их участие в общественных и государственных делах, тем выше гарантии политической свободы. Б. Н. Чичерин утверждал, что только экономическая независимость дает обществу независимость политическую. Бедная страна не может быть свободной страной.

Б. Н. Чичерин верил в реформаторскую роль государства и власти в России, и в этом смысле выступал как либеральный консерватор, противостоящий крайностям либерального и радикального общественного мнения. Вместе с тем ученый был противником реакционной политики власти, особенно проявившейся в период контрреформ 1880—1890 гг. В это время Чичерин проявляется как консервативный либерал, в интересах государства отстаивавший либеральные начала и защищавший уже осуществленные либеральные реформы.

Б. Н. Чичерин своей либерально-консервативный идеологией, примирявшей властные начала с началами свободы, заложил основы последущего развития представлений о государстве и праве в России и зарубежом.

16.6. «Охранительный консерватизм» К. П. Победоносцева

Константин Петрович Победоносцев (1827—1907) — ученый, видный государственный деятель, является символом российского консерватизма.

К. П. Победоносцев родился в Москве в семье профессора русской словесности Московского университета. В 1846 г. окончил Императорское училище правоведения, затем служил в петербургских, а с 1853 г. — в московских департаментах Правительствующего Сената. Государственную службу совмещал с преподавательской деятельностью — в 1860—1865 гг. был профессором Московского университета на кафедре гражданского права.

В 1861 г. К. П. Победоносцев был приглашен во дворец для преподавания права великим князьям Николаю, Александру (будущему императору Александру III) и Владимиру. С 1865 г. — член консультации министерства юстиции, с 1868 г. — сенатор, а с 1872 г. — член Государственного

Совета. С 1880 г. по 1905 г. состоял в должности обер-прокурора Святейшего Синода.

К. П. Победоносцев был почетным членом Императорской Академии наук, практически всех российских университетов, а также Французской академии, членство в которой являлось едва ли не самым престижным в научном мире. Он является автором многочисленных произведений по юридической, церковной, педагогической и общественно-политической проблематике. К числу его основных работ относятся: «*Имение родовое и благоприобретенное*» (1861); «*Гражданское судопроизводство. Лекции*» (1863); «*Исторические исследования и статьи*» (1876); «*История Православной Церкви до разделения церквей*» (1891); «*Московский сборник*», сборник статей о церкви и государстве (1896 г.); «*Победа, победившая мир*» (1898); «*Курс гражданского права*» в 3 т. (1896); «*Откуда нигилизм*» (1904) и др.

Как любой консерватор, К. П. Победоносцев с недоверием относился к слову «прогресс», видя в нем скорее энергию разрушения, чем созидания. «Старые учреждения, старые предания, старые обычаи — великое дело» — девиз и жизненная позиция мыслителя. По его мнению, нужно улучшать не государственные и общественные институты, которые, якобы, портят людей, а самого человека. Для К. П. Победоносцева было характерно глубочайшее недоверие к несовершенной, испорченной («наследство адамова первородного греха») человеческой природе. Из этого следует, что несовершенный человек не может построить совершенного общества, отсюда принципиальное отвержение мыслителем любых перестроек социального бытия. Только государство, построенное на религиозных началах, способно удержать человечество от гибельного хаоса.

Олицетворением разрушения в обществе для К. П. Победоносцева являлась демократия и ее основные составляющие: отделенная от государства церковь, свободная пресса, суд присяжных, парламентаризм.

Мыслитель назвал парламентаризм «великой ложью нашего времени». Теория парламентаризма предполагает, что сам народ в народных собраниях творит себе законы, избирает должностные лица, изъявляет непосредственно свою волю и приводит ее в действие. В теории все выглядит довольно пристойно и заманчиво, но на практике совсем все иначе. Народ переносит свое право властвовать на выбор-

ные лица, те в свою очередь — на еще более узкий круг людей — министров. Все было бы хорошо, если бы министры и депутаты были механическими исполнителями воли народа, не имели бы своих интересов и не подвергались бы влиянию со стороны. Тогда управление действительно исходило бы от парламента, и каждый гражданин явно и сознательно участвовал бы в управлении общественными делами. Однако в классических странах парламентаризма ничего этого в действительности нет: выборы не отражают волю избирателей, депутаты руководствуются собственным произвольным усмотрением или расчетом, министры и вовсе самовластны, скорее они диктуют волю парламенту, чем наоборот. «Если бы потребовалось истинное определение парламента, надлежало бы сказать, — пишет Победоносцев, — что парламент есть учреждение, служащее для удовлетворения личного честолюбия и тщеславия и личных интересов представителей... Как и прежде, правит ими личная воля и интерес привилегированных лиц; только эта личная воля осуществляется уже не в лице монарха, а в лице предводителя партии, и привилегированное положение принадлежит не родовым аристократам, а господствующему в парламенте и правлении большинству»[1].

Знаменем парламентаризма выступает лозунг «Все для общественного блага». На самом деле, заявляет Победоносцев, парламентаризм есть торжество эгоизма, его высшее выражение. Во время выборов кандидат выставляет себя печальником народа, заступником и благодетелем. Но эти слова используются в качестве ступенек лестницы на пути к власти. Избиратели для него являются стадом для сбора голосов. Так развивается, совершенствуется целое искусство играть инстинктами и страстями массы, для того чтобы достигнуть личных целей: удовлетворения честолюбия и достижения власти.

Наиболее востребованными качествами депутатов являются не ум и нравственность, а воля и красноречие. Опыт непререкаемо свидетельствует, отмечает Победоносцев, что в «больших собраниях решительное действие принадлежит не разумному, но бойкому и блестящему слову, что всего действительнее на массу не ясные, стройные аргументы, глубоко коренящиеся в существе дела, но громкие слова и фразы, искусно подобранные, усильно натверженные

[1] *Победоносцев К. П.* Великая ложь нашего времени. URL: http://www.duel.ru/publish/magnum_books/ober.htm (дата обращения: 15.08.10).

и рассчитанные на инстинкты гладкой пошлости, всегда таящиеся в массе»[1].

Победоносцев был принципиальным противником демократизации общественной жизни, парламентаризма и убежденным сторонником аристократического начала: «ясность сознания доступна лишь немногим умам, составляющим аристократию интеллигенции; а масса, как всегда и повсюду, состояла и состоит из толпы... и ее представления по необходимости будут „вульгарные“»[2].

Демократической идее, считал Победоносцев, должна быть противопоставлена верность традиции, программа предельно осторожных, консервативных реформ, принцип монархии.

Неразумно, по мнению К. П. Победоносцева, связывать пороки власти с формой правления: тирания и бедность могут иметь место и в республике, а свобода и достаток — в монархическом государстве.

Основу российской государственности мыслитель видел в знаменитой формуле министра народного просвещения при Николае I графа Уварова — «Православие, Самодержавие, Народность».

Лишь православная вера, которую русский народ «чует душой», способна давать целостную истину. Церковь как хранительница православия укрепляет духовные основы государства: «Государство не может быть представителем одних материальных интересов общества; в таком случае оно само себя лишило бы духовной силы и отрешилось бы от духовного единения с народом. Государство тем сильнее и тем более имеет значения, чем явственнее в нем обозначается представительство духовное. Только под этим условием поддерживается и укрепляется в среде народной и в гражданской жизни чувство законности, уважение к закону и доверие к государственной власти»[3].

Отношение К. П. Победоносцева к идее народности вообще и к народу как хранителю национальной культуры в частности противоречиво. С одной стороны он видит в народе самобытную силу: «Человек есть сын земли своей, отпрыск своего народа: кость от кости, плоть от плоти своих предков, сын того же народа, и его психическая природа

---

[1] Там же.

[2] Там же.

[3] *Победоносцев К. П.* Церковь и государство // К. П. Победоносцев: pro et contra. СПб. : Изд-во РХГИ, 1996. С. 89.

есть их природа, с ее отличительными признаками и недостатками, с ее бессознательными стремлениями, ищущими деятельного исхода»[1] и «всякий раз меня возмущает тон, которым говориться о народе, как о материи, подлежащей просвещению посредством науки...»[2] Но, с другой стороны, он отрицает эту самобытную силу в народе: «Россия — ледяная пустыня, а по ней ходит лихой человек»[3]. Представляется, что подобное противоречие в высказываниях Победоносцева объясняется тем, что в его понимании народ сам по себе, без церкви, не самобытен — свою самобытность он обретает только в церкви.

Именно церковь и является тем инструментом, который просвещает и облагораживает душу народа. Без церкви душа народа остается темной и непросвещенной: «...у этого темного народа связь с Церковью живая и действенная и на этой связи стоит и будет стоять вся наша история»[4].

К. П. Победоносцев был уверен, что многокультурность и многорелигиозность в государстве способны стать очагами насилия и привести к распаду самого государства. Для многонациональной Российской империи мыслитель предложил простой выход: обратить в православие всех инородцев и создать монокультурное и монорелигиозное государство. Поэтому одной из важнейших забот Победоносцева было создание и развитие системы церковно-приходских школ. Значимость таких школ он не раз подчеркивал как в официальных речах и статьях, так и в частной переписке. «Школа, посколику она народная, должна отражать в себе душу народную и веру народную — тогда только будет люба народу. Итак, школе прямое место при церкви и в тесной связи с церковью. Она должна быть проникнута церковностью в лучшем, духовном смысле этого слова»[5].

В православии К. П. Победоносцев видел консолидирующее национальное начало, органически слитое с монархизмом и государством. Именно православие способствовало

---

[1] Там же. С. 81.

[2] *Майорова О.* К. П. Победоносцев в письмах к друзям // Вопросы литературы. 1989. № 4. С. 278.

[3] К. П. Победоносцев и его корреспонденты : Воспоминания. Мемуары : в 2 т. Минск, 2003. Т. 2. С. 362.

[4] *Победоносцев К. П.* Аксаковы // Сочинения. СПб. : Наука, 1996. С. 133.

[5] *Победоносцев К. П.* Ученье и учитель // Сочинения. СПб. : Наука, 1996. С. 484.

складыванию самодержавия: «Единодержавие, возросшее у нас вместе с церковью и в неразрывном единении с нею... создало государство Российское»[1]. Поэтому, делает вывод К. П. Победоносцев, как православие неотделимо от народа, так от народа неотделимо и самодержавие. Самодержавие и православие есть историческая государственная форма бытия русского народа.

Консерватизм К. П. Победоносцева имел последовательный характер. Скептик и пессимист, он вообще не верил в возможность улучшения общества посредством переделки его государственных и социальных институтов, считая, что только благодаря исправлению человеческих нравов можно достичь каких-нибудь положительных изменений. Государственную программу, которую он пытался осуществить, можно назвать «программой нравственного перевоспитания общества». К. П. Победоносцев стремился пересоздать людей внутренне: возродить в обществе набожность, трезвость, крепкие семейные связи, чувство долга и дисциплины[2]. Ко всему же, что выходило за пределы этой программы, консерватор относился по меньшей мере с недоверием (характерно его любимое присловье — «не надо»). Поэтому он был противником всякой «коренной ломки» социального бытия, и даже основные «контрреформы» 1880-х гг. встретили в нем решительного противника[3].

К. П. Победоносцев являлся сложной и противоречивой фигурой. Взаимоисключающими началами была проникнута вся его деятельность. Так, например, он при всей его приверженности идее сословных привилегий дворянства и сильной власти все же важнейшей ценностью самого института власти почитал соблюдение законов. Противоречия и непоследовательность позиции К. П. Победоносцева отражали общие трудности становления политического консерватизма в России, сложность и противоречивость поисков властью возможного пути развития России.

---

[1] *Победоносцев К. П.* Речь и здравицы К. П. Победоносцева, произнесенные им на обеде, данном городом Киевом в день празднования 900-летней годовщины крещения Руси // Сочинения. СПб. : Наука, 1996. С. 138.

[2] *Полунов А. Ю.* Белый революционер // Знание — сила. 1992. № 2. С. 120.

[3] *Зайончковский П. А.* Российское самодержавие в конце XIX столетия. М., 1970. С. 32, 405—406.

Содержание

Раздел VII

ПОЛИТИЧЕСКИЕ И ПРАВОВЫЕ УЧЕНИЯ В РОССИИ В НОВЕЙШЕЕ ВРЕМЯ

Глава 17. Политико-правовая идеология в России конца XIX — середины XX в.

17.1. Политико-правовая идеология русского социализма (народничества). А. И. Герцен

Отечественные социалисты исторически выступили значительно позже западных (начало социалистической мысли в России относят к 50—60-м гг. XIX в.). Учения последних явились идейным истоком социалистических теорий в России. Но нельзя игнорировать своеобразие, отличительные черты социализма в России, обусловленные тем, что социалистические идеи появляются тогда, когда в России еще не было уничтожено крепостничество и не произошли преобразования буржуазного типа. Приоритетность рассматриваемых проблем для народничества, возникшего на рубеже 50—60-х гг. XIX в., в период подготовки и проведения крестьянской реформы, определялась степенью их актуальности для России. Первоочередным стал комплекс вопросов, связанных с отменой крепостного права, в совокупности получивший название крестьянского вопроса, в первую очередь вопрос о земле. Аграрное законодательство было и осталось важнейшим объектом анализа народников всех поколений. Вторым приоритетом основателей народничества стали задачи модернизации государственного устройства, формы правления и политического режима и связанный с этим комплекс вопросов, относящихся к конституционному и муниципальному праву. И лишь третье место занимали собственно социалистические идеи.

Таким образом, основные цели российских социалистов сводились в социально-экономической сфере к борьбе с крепостным правом и его пережитками, а в области поли-

тической — к борьбе с царским самодержавием и его бюрократическим аппаратом.

Применительно к России говорят о своеобразной разновидности утопического социализма, так называемого «русского», общинного, крестьянского социализма, иначе называемого *народническим*.

Основоположником теории русского социализма (народничества) был **Александр Иванович Герцен** (1812—1870) — русский писатель, публицист, философ и революционер. А. И. Герцен родился в Москве в семье богатого помещика И. А. Яковлева; мать — немка Луиза Гааг. Брак родителей не был оформлен, и Герцен носил фамилию, придуманную отцом[1]. В 1829—1833 гг. А. И. Герцен учился на физико-математическом отделении Московского университета. В июле 1834 г. его арестовали за участие в антиправительственном кружке, где изучались произведения Сен-Симона. Он провел девять месяцев в тюрьме. Затем его сослали в Пермь, оттуда в Вятку и во Владимир, где А. И. Герцен служил в губернских канцеляриях. В 1840 г. мыслитель вернулся в Москву и вскоре переехал в Санкт-Петербург, откуда его опять выслали, на этот раз в Новгород. В 1842 г. А. И. Герцен вернулся в Москву и начал заниматься активной научной, литературной и публицистической деятельностью. В 1847 г. Герцен с семьей уехал за границу, где окончательно натурализовался в Швейцарии. В 1852 г. Герцен переехал в Лондон, где основал Вольную русскую типографию. В 1855 г. начал выпускать альманах «Полярная звезда» (с портретами пяти казненных декабристов на обложке), а в 1857 г. — первую русскую революционную газеты «Колокол», выходившую в течении 10 лет.

К основным произведениям мыслителя относятся: социально-психологический роман «*Кто виноват?*» (1841—1848); повести «*Доктор Крупов*» (1847) и «*Сорока-воровка*» (1848); трактат «*С того берега*» (1847—1850); автобиографические воспоминания «*Былое и думы*» (1852—1868).

В центре политико-правовых воззрений А. И. Герцена лежали идеи преодоления российского самодержавия, крепостничества и полицейского произвола, поиски путей достижения свободы личности, гармоничного сочетания индивида и общества, личности и государства.

[1] От нем. *Herz* — сердце.

А. И. Герцен был сторонником европейского пути развития России, защищал западные идеалы прав и свобод личности. Высоко оценивая прогрессивные политические институты Западной Европы и США, Герцен видел в них образец и надеялся на их успешную рецепцию в России. Однако близкое знакомство с темными сторонами европейской жизни, с ее буржуазными экономическими и политическими порядками, глубокими социальными противоречиями заставило А. И. Герцена пересмотреть прежние представления о возможности и желательности развития России по западному пути. Разочарование в европейском прогрессе, по признанию А. И. Герцена, привело его «на край нравственной гибели», от которой спасла лишь «вера в Россию». Вместе с тем критичная переоценка западной политической практики разуверила Герцена не в либеральных ценностях, а в самодостаточности политических институтов Запада.

В его размышлениях о будущности России все более определяющую роль стали играть идеи русского социализма, опиравшиеся на представления об особенностях исторического развития России и общинных началах жизни российского общества[1].

А. И. Герцен принадлежал к числу европейских мыслителей XIX в., начинавших конвергенцию либеральных и социалистических идей. Он видел в социализме не разрушителя, а наследника либеральных ценностей, естественное дополнение идей свободы идеями социальной справедливости. Ему казалось естественным, что вслед за идеями о правах человека и гражданина возникла «идея о союзе и братстве между людьми».

А. И. Герцен и другие народники (Н. П. Огарев, Н. Г. Чернышевский) видели суть социализма в стремлении к социальной справедливости и солидарности; в приобщении все более широких слоев народа к свободе, собственности, политике и культуре, и тем самым к «деятельному, самостоятельному участию в истории». Цивилизация, считали они, не станет необратимой, пока не укоренится в народной почве.

Вопреки распространенному мнению народники никогда не призывали «к топору», т.е. крестьянским войнам. Осно-

[1] *Лапаева В. В.* Герцен А. И. // Правовая наука и юридическая идеология России : энциклопедический словарь биографий / отв. ред. В. М. Сырых. М. : РАП; Юрист, 2009. С. 148—149.

ванное ими народничество возникло как реформистская идеология, искавшая приемлемые для народа пути и способы модернизации страны[1]. В борьбе против главного врага — «феодализма» они отдавали предпочтение не революционным, а легальным методам. Надеясь на «мирный исход», на «прозорливость законодателя», основатели народничества допускали, что «упорство реакции может привести к революции». Видя в антифеодальных революциях «крайнее средство», народники рассматривали их как «роковые последствия вековых ошибок», они никогда не отождествляли историческую справедливость с местью[2].

В поисках приемлемой для России модели политических реформ Герцен и другие народники проявляли интерес к парламентарной монархии английского образца и к американской системе сдержек и противовесов, организации местного самоуправления и федеративному устройству. При этом они стремились сочетать конституционный и муниципальный опыт Запада с традициями и навыками самоуправления, имевшимися тогда в России, прежде всего с навыками «мирского» крестьянского самоуправления. Они знали, что формирование демократических институтов США начиналось с самоуправления местных общин отдельных колоний. Такой путь развития демократии был в принципе возможен и в России, где составлявшие большинство населения крестьяне-общинники тоже обладали опытом самоуправления, приобретенным в гораздо более тяжелых условиях.

Рассуждая о перспективах политического развития России, народники видели в органах «мирского» самоуправления сел и волостей важный институт гражданского общества, а также будущие субъекты муниципального и конституционного права. Глубокие корни общинного и волостного самоуправления и живой интерес общественного мнения к земскому самоуправлению уездов и губерний, вынуждавший правительство начать подготовку земской реформы, убеждали основателей народничества, что институт общинного самоуправления в России возможен и необходим.

---

[1] *Поликарпова Е. В.* Программа реформ в политико-правовой идеологии раннего народничества : автореф. дис. ... д-ра юрид. наук. М., 2010. С. 19.

[2] *Поликарпова Е. В.* Основатели народничества о методах социальных преобразований // Законы России: опыт, анализ практика. 2010. № 5. С. 37—38.

Другой важной составляющей конституционной программы народничества стали идеи федерализма. А. И. Герцен считал федеративное государственное устройство исторически неизбежным в такой огромной, территориально и этнически разнородной стране, как Россия. С ним органично связана возможность решения вопроса о национальностях. После польского восстания 1863 г. А. И. Герцен и другие народники поняли, что рано или поздно Украина, Прибалтика, Закавказье тоже потребуют национальной и государственной самостоятельности. Эти проблемы они надеялись решить не путем распада страны, а в рамках федеративного союза, где «на самобытности каждой части может быть основана сила и свобода целого».

А. И. Герцен использовал конституционные идеи Т. Джефферсона, особенно его концепцию сбалансированного федерализма, т.е. демократии, вырастающей из самоуправления на местах, постепенно переходящей в федеральную демократию, и сцементированной демократией участия, т.е. заинтересованным участием граждан в общественной и политической жизни своих общин, округов, штатов, страны.

Признавая благотворные истины экономического либерализма, основатели народничества противостояли упрощению либеральных идей и их использованию в интересах олигархии. Они были убеждены, что «разумное участие государства в экономических делах» и «инициатива со стороны частной деятельности» не исключают, а дополняют друг друга.

Обосновывая возможность вмешательства государства в экономические и социальные проблемы общества, народники оставались на позициях гуманизма, а не этатизма. С их точки зрения, вмешательство неправомерно, когда ведет к «пожертвованию правами отдельного человека всем прихотям государства», и правомерно, когда обеспечивает «человеческие права» тех, кто иначе не пользовался бы ими[1].

Народничество представляет собой пример творческой комбинации либеральных, демократических, социально-демократических и социалистических идей. Народники

[1] *Поликарпова Е. В.* Программа реформ в политико-правовой идеологии раннего народничества. С. 20, 38.

разработали долгосрочную стратегию модернизации России на началах законности, демократии и социальной справедливости, боролись за укрепление правовых принципов во всех сферах государственной и общественной жизни.

17.2. Политико-правовые идеи анархизма. М. А. Бакунин, П. А. Кропоткин

Анархизм (от греч. *анархия* — безвластие) — это идейно-теоретическое и общественно-политическое движение, в основе которого лежит отрицание государственного управления обществом. Анархизм возник и развивался как антитезис авторитарным тенденциям государства, и еще в V—VI вв. древнегреческий философ *Зенон* считал, что какие-либо формы государственного строя должны быть заменены «свободной солидарностью граждан».

Исходные теоретические постулаты анархизма были сформулированы в 1840-е гг. французским философом, социологом и публицистом *Пьером Жозефом Прудоном* (1809—1865), критиковавшим капитализм и считавшим, что он должен быть заменен другим общественным строем. Отвергая какую бы то ни было политическую борьбу, П. Ж. Прудон предлагал провести реформы, которыми государство и крупная частная собственность были бы ликвидированы. При таких условиях, по его мысли, в обществе господствовала бы анархия, мелкое производство развивалось бы при помощи реформированной кредитной системы, а мелкие собственники регулировали бы свои отношения сами, на основе «солидарности».

Одним из основателей и видных представителей отечественного анархизма был русский революционер **Михаил Александрович Бакунин** (1814—1876). Историко-социологическое и философское обоснование своей доктрины он изложил в работах «*Кнуто-германская империя и социальная революция*» (1871), «*Государство и анархия*» (1873) и ряде других. М. А. Бакунин писал: «Я — фанатический приверженец свободы, видящий в ней единственную среду, где может развиться и процвести ум, достоинство и счастье людей»[1].

[1] *Бакунин М. А.* Парижская Коммуна и понятие о государственности // *Бакунин М. А.* Избранные сочинения. Пг. ; М., 1920. С. 250.

Отец Бакунина — Александр Михайлович долгое время жил в Италии, был европейски образованным человеком, в молодости симпатизировал идеям декабристов. По материнской линии в числе родственников Бакуниных был один из пяти казненных в 1826 г. декабристов — С.И. Муравьев-Апостол.

Критический настрой М. А. Бакунина к окружающей действительности, формирование его анархистских воззрений осуществлялось под влиянием Н. В. Станкевича и его кружка, куда кроме Бакунина входили В. Г. Белинский, К. С. Аксаков, В. П. Боткин, Т. Н. Грановский, М. Н. Катков и другие молодые люди, оказавшие в 1840—1880-е гг. значительное влияние на формирование и развитие разных направлений политической мысли России: революционного демократизма, славянофильства, народничества, либерализма, консерватизма, анархизма. В 1830-е гг. все они сходились на просветительских позициях, хотя их взгляды уже тогда имели различные оттенки.

В кружке Станкевича Бакунин был признанным авторитетом по вопросам толковании философии Гегеля, по словам А. И. Герцена — «гегельянцем №1 из числа его молодых последователей в России». Бакунин переводил Фихте, Гегеля, других авторов, иногда выступал с оригинальными статьями. В 1840 г. благодаря финансовой помощи А. И. Герцена, с которым он был в дружеских отношениях, Бакунин едет на учебу в Берлинский университет, где еще несколько лет перед этим работал Гегель.

После ареста в 1849 г. за революционную деятельность Бакунин дважды приговаривался к смертной казни — сначала саксонским, а затем и австрийским судом, однако оба раза наказание заменялось пожизненным заключением. После выдачи его России «государственный преступник» Бакунин был заключен в Алексеевский равелин Петропавловской крепости, а позднее переведен в Шлиссельбургскую крепость. В 1857—1861 гг. Бакунин жил в ссылке — в Томске и в Иркутске. В 1861 г. он совершил побег из Сибири через Японию и США в Англию, где некоторое время сотрудничал с Герценом и Огаревым.

Радикализм Бакунина привел его к необходимости поиска своего пути. В своих работах «Федерализм, социализм и антитеологизм», «Кнуто-германская империя и социальная революция», «Государственность и анархия», «Парижская Коммуна и понятие о государственности» и некоторых

других М. А. Бакунин ведет острую идейно-политическую борьбу с марксизмом. Значительный интерес представляет теоретическая дуэль К. Маркса и М. Бакунина о природе государства и права, перспективах их развития, их историческом потенциале[1].

Как показал опыт XX в., история внесла существенные коррективы в предсказания обоих мыслителей, и, по замечанию В. М. Сырых, высказанные ими положения «в настоящее время надлежит скорректировать»[2]; однако эта идейная борьба существенно стимулировала развитие политико-правовой мысли того времени.

В творчестве Бакунина как мыслителя противоречиво проявились особенности его личности: в нем сложно сочетались романтический, политический максимализм, склонность к риску и авантюризму с трезвым политическим расчетом, аналитическим умом; признание допустимости в революции действий по принципу «цель оправдывает средства» и его постоянный поиск общечеловеческих нравственных идеалов; стремление взбунтовать, распропагандировать каждого встречного и моделирование универсальных проектов всемирной организации для всего человечества[3].

Причинами появления и существования государства Бакунин считал несколько факторов: властнический инстинкт, имеющий свойство по-разному реализовываться в различных условиях жизни индивида и социальной группы; насилие и необходимость противодействия ему; распространение религии, обожествление светской власти, взаимовыгодный союз государства и церкви; появление коллективно борющихся за свои интересы и средства, существование классов, сословий, каст.

Государство, по Бакунину, в силу своей насильственной природы, должно рассматриваться как чуждый природе человека, но неизбежный на каком-то историческом этапе

---

[1] *Маркс К.* Конспект книги Бакунина «Государственность и анархия» // *К. Маркс и Ф. Энгельс*. Соч. 2-е изд. Т. 18; *Прозорова Н. С.* Борьба К. Маркса и Ф. Энгельса против анархизма. М., 1961; и др.

[2] *Сырых В. М.* Логические основания общей теории права : в 3 т. Т. 3. Современное правопонимание. М. : Росс. акад. правосудия, 2007. С. 55.

[3] *Корнилов А. А.* Молодые годы Михаила Бакунина. Из истории русского романтизма. М., 1915; *Его же*: Годы странствий Михаила Бакунина. Л. ; М., 1925.

институт[1]. Современное государственно организованное общество рассматривалось Бакуниным как начало, деформирующее окружающую социальную среду, отчуждающее ее от человека, нарушающее права человека. Вместо естественных прав и необходимого общечеловеческого права, считал он, появляется государственное законодательство, им противоречащее и имеющее свои, отличные от них, цели. Вместо власти общественного мнения и авторитета научного знания формируется принудительный авторитет государственных служащих, органов государственной власти. Взамен общественно необходимой деятельности, заботы об обществе государство, по Бакунину, служит эксплуатации, насилию, угнетению, несправедливости, причем возводит их в систему.

Другой видный представитель анархизма, князь **Петр Алексеевич Кропоткин**, настаивал на ликвидации частной собственности и государства, выступал за «равенство и безвластие», считал необходимой революцию, которая должна будет перерасти в мировую. Его основные работы: «*Анархия и ее место в социалистической революции*» (1907), «*Анархия, ее философия, ее идеал*» (1917), «*Современная наука и анархия*» (1920), «*Справедливость и нравственность*» (1921), «*Этика*» (1922).

При общем подходе к отрицанию государства у Бакунина и Кропоткина присутствуют некоторые различия в подходах. Бакунин отождествлял революцию с бунтом; называл ее анархической социальной революцией; она должна разрушить старое общество, поэтому не может быть иной, кроме как «кровавой». Кропоткин называл революцию коммунистической, допускал, что она может произойти и мирным путем; после победы он предусматривал немедленное введение коммунистических порядков, в частности распределение благ по потребностям; поэтому кропоткинское направление в анархизме получило название *анархо-коммунизма*.

М. А. Бакунин и П. А. Кропоткин завершают в основном теоретическое оформление классического анархизма в эволюции анархического типа политико-правового сознания.

---

[1] *Ударцев С. Ф.* Политическая и правовая теория анархизма в России: история и современность. Алматы, 1994. С. 73—74.

17.3. Политико-правовая идеология большевизма. В. И. Ленин

Владимир Ильич Ульянов (Ленин) (1870—1924) — политический деятель, революционер, вождь Октябрьской революции в России, основатель советского государства, организатор международного коммунистического движения (III Коммунистический интернационал), основоположник *ленинизма* — направления политико-правовой мысли, целью которой являлось восстановление революционных традиций марксизма.

Владимир Ульянов родился 22 апреля 1870 г. в Симбирске (ныне Ульяновск) в семье инспектора народных училищ, выслужившего потомственное дворянство.

Его дед — Николай Владимирович Ульянов — был крепостным крестьянином в Нижегородской губернии, позднее — портным-ремесленником в Астрахани.

Отец — Илья Николаевич Ульянов — окончил Казанский университет, затем преподавал в средних учебных заведениях Пензы и Нижнего Новгорода; позднее был назначен инспектором и директором народных училищ Симбирской губернии.

Мать — Мария Александровна Ульянова (урожденная Бланк) — была дочерью врача, получила домашнее образование и сдала экстерном экзамены на звание учительницы; много читала, знала несколько иностранных языков, играла на рояле.

Владимир был третьим из шести детей (в семье было трое мальчиков и столько же девочек). В 1887 г. семья пережила трагедию — за участие в подготовке покушения на царя Александра III был казнен старший сын Александр. Смерть брата потрясла Владимира, и с тех пор он стал врагом царской власти. Более того, все дети семьи Ульяновых связали свою жизнь с революционным движением.

В 1879—1887 гг. Владимир Ульянов учился в Симбирской гимназии, которую окончил с золотой медалью. Затем он поступил на юридический факультет Казанского университета, но в декабре 1887 г. за активное участие в революционной сходке студентов был арестован, исключен из университета как родственник казненного брата-народовольца и выслан под надзор полиции в имение матери — в деревню Кокушкино Казанской губернии.

Осенью 1888 г. он получил возможность вернуться в Казань, познакомился с трудами К. Маркса и вступил в один

из марксистских кружков. В последующие годы он жил под надзором полиции в Самаре, зарабатывая на жизнь частными уроками.

В 1891 г. при Петербургском университете Владимир Ульянов экстерном сдал все экзамены по программе юридического факультета и 14 января 1892 г. получил диплом 1-й степени (по сегодняшним меркам — это диплом с отличием).

В августе 1893 г. В. Ульянов из Самары переехал в Петербург, где вступил в марксистский кружок.

В апреле 1895 г. Владимир Ульянов выехал за границу; жил в Швейцарии, Германии, во Франции; там он познакомился с племянником и зятем Карла Маркса — Полем Лафаргом.

После возвращения в Россию В. Ульянов в 1895 г. объединил петербургские марксистские кружки в единый «Союз борьбы за освобождение рабочего класса». За это в декабре 1895 г. он был арестован, а в феврале 1897 г. сослан на три года в Сибирь под гласный надзор полиции — в село Шушенское Минусинского округа Енисейской губернии.

Вместе с ним туда же была направлена и Надежда Константиновна Крупская, также приговоренная к ссылке за активную революционную работу.

В июле 1898 г., находясь в Шушенском, Н. К. Крупская, с которой В. И. Ульянов познакомился еще в 1894 г. и знал ее по петербургскому революционному подполью, стала его женой — они обвенчались в местном сельском храме.

В ссылке В. Ульянов познакомился с работами ведущего теоретика немецкой социал-демократии — Карла Каутского, произведшими на него большое впечатление. Сам В. Ульянов за время ссылки написал свыше 30 работ, среди них «*Развитие капитализма в России*», в которой доказывал, что в России назревает буржуазная революция.

У Каутского В. Ульянов заимствовал идею организации русского марксистского движения — в виде централизованной партии нового типа, которая вносит «сознание» в «темную» и «незрелую» рабочую массу.

В 1898 г. в Минске состоялся I съезд РСДРП, провозгласивший образование социал-демократической партии в России и издавший «Манифест Российской социал-демократической рабочей партии». В. Ульянов на съезде не присутствовал, поскольку находился в ссылке. После окончания срока ссылки в январе 1900 г. он выехал за гра-

ницу и последующие пять лет жил в Мюнхене, Лондоне и Женеве, где вместе с соратниками начал издавать социал-демократическую газету «Искра».

В 1902 г. В. И. Ленин[1] в брошюре «*Что делать?*» изложил свои организационные взгляды и предложил перестроить Российскую социал-демократическую рабочую партию, которая, по его мысли, должна стать жесткой, централизованной организацией, возглавляемой профессиональными революционерами — вождями. Решения вождей для рядовых членов партии должны быть обязательными.

Такой подход встретил возражения значительного числа партийных активистов. На II съезде РСДРП, который проходил в 1903 г. сначала в Брюсселе, а затем в Лондоне, на почве непринятия некоторыми партийными лидерами организационных взглядов В. И. Ленина произошел раскол, в результате которого партия распалась на два течения:

---

[1] Устоялась точка зрения, что с 1901 г. после расстрела полицией бунтовавших рабочих золотых приисков на реке Лене В. Ульянов стал использовать псевдоним «*Ленин*», и с тех пор был известен в РСДРП (Российской социал-демократической рабочей партии) под этим именем. Однако существует и иная версия. Известно, что уже в конце 1899 г. в ссылке в Шушенском им был написан «Проект программы нашей партии» с сопроводительным письмом в редакцию «Рабочей газеты». И текст «Проекта», и письмо подписаны: «Н. Ленин». А. Голенков замечает в этой связи, что «Владимир Ульянов ссылается в село Шушенское в 1897 г. С ним вместе следует его невеста, вскоре жена, Надежда Крупская. Так вот, есть ее свидетельства о том, что Владимир, кроме экономических, политических и философских книг, взял с собой и несколько художественных, в том числе повесть Л. Толстого “Казаки”. Она вспоминает, что “Казаков” Владимир читал в дороге, и ей запомнилась одна строка, прочитанная им вслух: “*Чем грубее был народ, чем меньше было признаков цивилизации, тем свободнее он чувствовал себя*”. Он — это герой повести, молодой человек... Оленин, тоже ссыльный (правда, добровольно), не в Сибирь, а на Кавказ. Но последнее не столь важно. Важно, что Владимир Ульянов, по словам Крупской, перечитывал “Казаков” в период ссылки (1897—1900 гг.). Уместно вспомнить строки Ленина из его статьи «Лев Толстой, как зеркало русской революции» (1908 г.), где Ленин, в связи с противоречивыми взглядами Л. Толстого, говорит о стремлении русских крестьян “*смести до основания и казенную церковь, и помещиков, и помещичье правительство, уничтожить все старые формы и распорядки землевладения, расчистить землю, создать на место полицейско-классового государства общежитие свободных и равноправных мелких крестьян...*” Все это косвенно говорится в “Казаках” устами Оленина. Мог ли молодой Ульянов в 1899 г. не обратить на это внимание? Думается, нет». См.: *Голенков А.* О псевдониме «Ленин» // Дуэль. 2006. № 15 (464). 11 апреля. URL http://a-golenkov.narod.ru/art/olenin.htm (дата обращения: 11.12.2010).

большевиков (сторонников организационных принципов Ленина) и их противников — меньшевиков (сторонников Г. В. Плеханова, западноевропейской социал-демократии).

Признанным лидером большевистской фракции партии становится В. И. Ленин, и с этого момента появляется *большевизм* как отдельное течение марксизма. В. И. Ленин написал Устав РСДРП и Программу партии с требованием установления диктатуры пролетариата для социалистического преобразования общества.

21 ноября 1905 г. Ленин нелегально приехал в Петербург, где занялся подготовкой вооруженного восстания. Прячась от полиции, за два года он сменил 21 конспиративную квартиру. Избегая ареста, в августе 1906 г. Ленин переехал в Финляндию. В 1907 г. он неудачно баллотировался во 2-ю Государственную Думу, и поэтому вновь эмигрировал в Швейцарию, а в конце 1908 г. — во Францию (Париж). В июне 1912 г. Ленин переехал в Чехию — в Краков, откуда направлял работу своей партии в России.

После начала Первой мировой войны Ленин, находившийся на тот момент в Поронине (на территории Австро-Венгрии), 8 августа 1914 г. был арестован австрийскими властями по подозрению в шпионаже в пользу России и заключен в тюрьму в городе Новый Тарг, однако уже 19 августа был освобожден. Впоследствии противники Ленина связывали это его быстрое освобождение с тем, что он, якобы, стал тайным сотрудником австро-венгерской разведки — враждебного для тогдашней России государства, а он сам и его партия начали получать деньги от Генерального штаба австро-венгерской армии.

В начале сентября 1914 г. Ленин выехал в Берн (Швейцария), а в феврале 1916 г. переехал в Цюрих, где и жил до апреля 1917 г.

В середине апреля 1917 г. Ленин в печально известном опломбированном вагоне[1] вернулся из эмиграции в Петро-

[1] Из Швейцарии Ленин стремился скорее вернуться в революционную Россию, но правительства стран Антанты отказывались пропустить его через свою территорию. В то же время германские власти были готовы обменять немецких военнопленных на русских политических эмигрантов, рассчитывая, что приезд противников продолжения войны ослабит позиции сторонников Антанты в России. 27 марта (9 апреля) 1917 г. из Швейцарии в Россию выехали 32 эмигранта, включая 19 большевиков (Ленина, Крупскую, Григория Зиновьева, Инессу Арманд и др.). Германские власти согласились пропустить вагон с Лениным и другими большевиками через свою территорию, только опломбировав его, — чтобы никто из пас-

град. На перроне Финляндского вокзала состоялась торжественная встреча: Ленин выступил перед собравшимися рабочими, солдатами и матросами, использовав вместо трибуны броневик. Там же ему был вручен и партбилет большевистской организации Выборгской стороны Петрограда — под номером 600.

С апреля по июль 1917 г. Ленин написал более 170 работ — статей, брошюр, проектов резолюций большевистских конференций и ЦК партии, воззваний. В конце июля 1917 г. после неудачной попытки силового захвата власти большевиками Временное правительство отдало приказ об аресте Ленина[1].

В начале октября 1917 г. Ленин нелегально возвратился в Петроград. 23 октября по его предложению ЦК партии большевиков принял резолюцию о вооруженном восстании. 6 ноября 1917 г. в письме в ЦК Ленин потребовал немедленно перейти в наступление, арестовать Временное правительство и взять власть. 7 ноября 1917 г. на открывшемся II Всероссийском съезде Советов были приняты ленинские декреты — о мире и о земле, а также образовано революционное правительство — Совет Народных Комиссаров — во главе с Лениным.

В 1919 г. по инициативе Ленина был создан Третий — Коммунистический — Интернационал.

В мае 1922 г. В. И. Ленин тяжело заболел, но в начале октября вернулся к работе. 16 декабря 1922 г. его состояние здоровья вновь резко ухудшилось. В мае 1923 г. из-за болезни он переехал в подмосковное имение Горки.

сажиров не смог выйти на территории Германии. Однако этот опломбированный вагон по невыясненным причинам простоял в Берлине в течение 18 часов. На этом основании противники большевиков утверждали, что Ленин является германским шпионом, а задержка вагона в Берлине объясняется тем, что он получал инструкции от своих германских хозяев по организации борьбы против России.

[1] Показателен тот факт, что министром-председателем Временного правительства к тому времени был *Александр Федорович Керенский*. Его отец был директором той самой гимназии в Симбирске, в которой учился Ульянов-сын; в этой же гимназии учился и Александр Керенский. Отцы Владимира Ульянова и Александра Керенского были дружны — и по службе, и в личных отношениях; сыновья же стали смертельными врагами. Прячась от Керенского, Ленину в Петрограде пришлось сменить 17 конспиративных квартир, после чего до 21 августа 1917 г. он скрывался недалеко от Петрограда — в шалаше на озере Разлив, а потом до начала октября 1917 г. — в Финляндии.

21 января 1924 г. в 18 час. 50 мин. Владимир Ильич Ульянов (Ленин) скончался.

Впоследствии Уинстон Черчилль писал о Ленине: «Ни один азиатский завоеватель, ни Тамерлан, ни Чингисхан, не пользовались такой славой, как он. Непримиримый мститель, вырастающий из покоя холодного сострадания, здравомыслия, понимания реальной действительности. Его оружие — логика, его расположение души — оппортунизм. Его симпатии холодны и широки, как Ледовитый океан; его ненависть туга, как петля палача. Его предназначение — спасти мир; его метод — взорвать этот мир. Абсолютная принципиальность, в то же время готовность изменить принципам... Он ниспровергал все. Он ниспровергал Бога, царя, страну, мораль, суд, долги, ренту, интересы, законы и обычаи столетий, он ниспровергал целую историческую структуру, такую как человеческое общество. В конце концов, он ниспроверг себя... Интеллект Ленина был повержен в тот момент, когда исчерпалась его разрушительная сила и начали проявляться независимые, самоизлечивающие функции его поисков. Он один мог вывести Россию из трясины... Русские люди остались барахтаться в болоте. Их величайшим несчастьем было его рождение, но их следующим несчастьем была его смерть»[1].

Основатель идеологии большевизма В. И. Ленин разрабатывал теоретические вопросы государства и права прежде всего в таких работах, как «*Империализм как высшая стадия капитализма*» (1916); «*О задачах пролетариата в данной революции*», «*Государство и революция*» (1917); «*Пролетарская революция и ренегат Каутский*» (1918); «*О государстве*» (1919); «*Детская болезнь "левизны" в коммунизме*» (1920).

В своих работах В. Ленин опирался на марксистские положения о классовой природе общества, государства и права, о демократии, пролетарской революции и диктатуре пролетариата, отмирании государства и права.

Согласно программе большевиков, власть должна принадлежать народу, а его ведущей силой (гегемоном) является рабочий класс. Захватить власть рабочий класс должен в результате насильственной революции. Руководство рабочим классом должна осуществлять партия, построен-

[1] *Churchill W. S.* The Aftermath; The World Crisis. 1918—1928. New York, 1929. P. 64—66.

ная по принципу централизма (обязательность решений вышестоящих органов для низовых организаций). Для перехода к новому общественному устройству необходим переходный период, в котором власть будет осуществляться посредством диктатуры пролетариата.

Опираясь на работы К. Маркса и Ф. Энгельса, В. И. Ленин раскрыл классовую сущность государства, предпосылки его возникновения и роль в классово-антагонистическом обществе как орудия диктатуры эксплуататорских классов. «Государство есть продукт и проявление непримиримости классовых противоречий, — писал В.И. Ленин. — Государство возникает там, тогда и постольку, где, когда и поскольку классовые противоречия объективно не могут быть примирены»[1]. Государство возникает как орган классового господства и угнетения одного класса другим, создает порядок, узаконивший это угнетение. Государство есть особая организация силы, машина для поддержания господства одного класса над другим. Это господство не может обходиться без насилия. «Освобождение угнетенного класса невозможно не только без насильственной революции, но и без уничтожения того аппарата государственной власти, который господствующим классом был создан...»[2]

Ленин решительно выступал против тех, кто на основе учение марксизма допускал, что в рамках капитализма пролетариат может добиться улучшения своего положения; против тех, кто стремился затушевать непримиримость классовых противоречий между буржуазией и пролетариатом, сгладить эти противоречия, вместо того чтобы обострить их, примирить мировоззрение революционного пролетариата. «У мещанских и филистерских профессоров и публицистов выходит, — сплошь и рядом при благожелательных ссылках на Маркса! — что государство как раз примиряет классы, — парировал Ленин. — По Марксу государство есть орган классового господства, орган угнетения одного класса другим, есть создание порядка, который узаконивает и упрочивает это угнетение, умеряя столкновение классов. По мнению мелкобуржуазных политиков, порядок

[1] *Ленин В. И.* Государство и революция : учение марксизма о государстве и задачи пролетариата в революции // Полн. собр. соч. 5-е изд. Т. 33. М. : Политиздат, 1974. С. 7. URL: http://vilenin.eu/t33 (дата обращения: 12.12.2010).

[2] Там же. С. 8.

есть именно примирение классов, а не угнетение одного класса другим; умерять столкновение — значит примирять, а не отнимать у угнетенных классов определенные средства и способы борьбы за свержение угнетателей»[1]. Таких последователей марксизма Ленин называл оппортунистами[2], а их трактовку учения — извращением марксизма. «Марксист лишь тот, — писал Ленин, — кто распространяет признание борьбы классов до признания диктатуры пролетариата... Оппортунизм не доводит признания классовой борьбы как раз до самого главного, до периода перехода от капитализма к коммунизму, до периода свержения буржуазии и полного уничтожения ее»[3].

Таким образом, сущность государства, по Ленину, — диктатура господствующего класса, а «диктатура есть власть, опирающаяся непосредственно на насилие, не связанная никакими законами»[4]. С этой точки зрения, государство вне зависимости от его формы изначально представляет собой антидемократическую и антиправовую организацию. Демократия, права и свободы человека представляют собой всего лишь привлекательные атрибуты, прикрывающие классовую, угнетательскую природу государства и вводящие в заблуждение трудящихся. «Демократическая республика есть наилучшая возможная политическая оболочка капитализма, и потому капитал, овладев этой наилучшей оболочкой, обосновывает свою власть настолько надежно, настолько верно, что никакая смена ни лиц, ни учреждений, ни партий в буржуазно-демократической республике не колеблет этой власти...Мелкобуржуазные демократы... разделяют сами и внушают народу ту ложную мысль, будто всеобщее избирательное право “в теперешнем государстве” способно действительно выявить волю большинства трудящихся и закрепить проведение ее в жизнь»[5].

---

[1] *Ленин В. И.* Государство и революция. С. 7.

[2] *Оппортунизм* (лат. *opportunus* — удобный, выгодный) — термин, используемый в политике для обозначения практики частичного или полного отказа от политических принципов, которые были предварительно выдвинуты, с целью достижения политической власти или усиления политического влияния.

[3] *Ленин В. И.* Государство и революция. С. 34—35.

[4] *Ленин В. И.* Пролетарская революция и ренегат Каутский // Полн. собр. соч. 5-е изд. Т. 37. С. 245. URL: http://vilenin.eu/t37(дата обращения: 12.12.2010).

[5] *Ленин В. И.* Государство и революция. С. 14.

Основываясь на выводах Маркса и Энгельса, Ленин считал необходимым уничтожить капиталистическую государственную машину («государство-паразит») в ходе пролетарской революции. В результате должно установиться *пролетарское социалистическое государство* как орудие диктатуры рабочего класса и беднейшего крестьянства. «Сущность учения Маркса о государстве усвоена только тем, кто понял, что диктатура одного класса является необходимой не только для всякого классового общества вообще, не только для пролетариата, свергнувшего буржуазию, но и для целого исторического периода, отделяющего капитализм от "общества без классов", от коммунизма»[1].

Пролетарское государство как орган диктатуры пролетариата необходимо на период решения первоочередной задачи — свержения буржуазии и полного ее уничтожения. «В действительности этот период неминуемо является периодом невиданно ожесточенной классовой борьбы, невиданно острых форм ее, а следовательно, и государство этого периода неизбежно должно быть государством по-новому демократическим (для пролетариев и неимущих вообще) и по-новому диктаторским (против буржуазии)»[2]

В дальнейшем, по мере исчезновения буржуазии как класса, функции пролетарского государства начнут отмирать вплоть до полного исчезновения, «ибо в обществе без классовых противоречий государство не нужно и невозможно»[3]. Та же судьба, считал В. И. Ленин, ждет и право.

Основоположник ленинизма не признавал старое буржуазное понятие о гражданском праве, выступал за ликвидацию частноправовых отношений. «Мы ничего "частного" не признаем, для нас все в области хозяйства есть публично-правовое, а не частное... Отсюда — расширить применение государственного вмешательства в "частноправовые" отношения, расширить право государства отменять "частные" договоры: применять не *corpus juris romani* к "гражданским правоотношениям", а наше *революционное правосознание*...»[4] Сохранение «узкого горизонта бур-

---

[1] *Ленин В. И.* Государство и революция. С. 35.

[2] Там же.

[3] Там же. С. 29.

[4] *Ленин В. И.* Письмо Д. И. Курскому : 17 мая 1922 г. // Полн. собр. соч. 5-е изд. Т. 44. С. 398. URL: http://vilenin.eu/t44 (дата обращения: 12.12.2010).

жуазного права» при социализме он допускал только для налаживания учета и контроля, распределения продуктов потребления.

По мнению Ленина, когда необходимость соблюдать «несложные, основные правила всякого человеческого общежития отомрут, откроется дверь к переходу от первой фазы коммунистического общества к высшей его фазе, а вместе с тем к полному отмиранию государства и права»[1].

Взгляды Ленина на государство и право были воплощены в практику государственного строительства в результате Октябрьской революции 1917 г. в России. Представлением большевиков о новом строе стала политика «военного коммунизма» (1918—1921), которая включала ликвидацию частной собственности, национализацию всей промышленности, ликвидацию денежного обращения и введение карточной системы, запрещение рыночной торговли, введение всеобщей трудовой повинности, установление продразверстки.

Попытка советского государства осуществлять хозяйственную деятельность силами национализированных предприятий и с применением административных методов распределения материальных благ среди работников окончилась полной катастрофой. «Государство было не в состоянии справиться с огромной массой национализированных предприятий посредством централизованного управления ими из центра. Предприятия тяжким бременем лежали на государственном бюджете, потому что они работали в убыток из-за отсутствия в их деятельности хозяйственного расчета и требовали дополнительного финансирования из ресурсов государственной казны. Одновременно государство, запретив рыночные отношения, не смогло сколько-нибудь удовлетворительно обеспечить работников городов даже предметами первой необходимости»[2].

После того, как «военный коммунизм» потерпел крах, по инициативе Ленина была введена «новая экономическая политика» (1921—1929), предполагавшая замену прод-

---

[1] *Ленин В. И.* Государство и революция. С. 102.

[2] *Канторович А. Я.* Правовые основы хозяйственного строительства в СССР. Л., 1925. С. 87—88.

разверстки фиксированным продовольственным налогом, разрешение рыночной торговли, денационализацию мелкой и части средней промышленности, сдачу мелких и части средних промышленных предприятий в аренду их бывшим владельцам для налаживания производства, проведение денежной реформы и введение новой советской валюты — червонца, обеспеченного золотом, сдачу крупных промышленных предприятий в концессию иностранному капиталу. Крестьянам как представителям мелкотоварного производства, способным удовлетворить свои имущественные интересы и потребности, разрешалась реализация излишков произведенной продукции на рынках. В основу трудовых отношений по найму был положен принцип свободы труда. Работник мог в любой момент по своему желанию расторгнуть трудовой договор. Трудовая повинность допускалась лишь в исключительных случаях для борьбы со стихийными бедствиями либо для выполнения важнейших государственных заданий по специальному постановлению правительства. Условия найма рабочих и служащих на конкретных предприятиях должны были устанавливаться коллективным договором, заключенным между профсоюзом и нанимателем.

Советская власть, отменив запрет на частную собственность, вместе с тем существенно ограничивала свободу хозяйствующих индивидов и не соблюдала принцип формального равенства, устанавливая режим наибольшего благоприятствования государственным предприятиям и кооперативным организациям. Из частного оборота были изъяты земля, железные дороги, телеграфное имущество и др. Сохранялось монопольное право государства на покупку и продажу иностранной валюты, золотой и серебряной монеты. Индивид не мог иметь в собственности более одного жилого строения. Можно было продавать жилое строение не чаще одного раза в три года. Ни одно частное предприятие не могло нанимать на работу более 20 рабочих.

Ограничения в правоспособности, установленные в советском законодательстве, на практике усиливались произволом государственных и судебных органов. Государственные органы и должностные лица, произвольно толкуя нормы гражданского права, вводили дополнительные

нормы, ограничивающие свободу хозяйственной деятельности частных организаций, необоснованно распространяли на них административные методы управления и контроля. Не имея больших шансов на процветание, частнопредпринимательская деятельность, претерпевая многочисленные законные и незаконные ограничения, тем не менее, помогла советскому государству избежать хозяйственной катастрофы и обеспечить сохранение диктатуры пролетариата. На стадии нэпа государство не только допустило существование предприятий частного сектора, но и было вынуждено отношения государственных хозяйствующих субъектов строить по принципам частного права. Государственные предприятия были переведены на хозяйственный расчет, что обеспечивало предприятию возможность иметь обособленное имущество и действовать самостоятельно «на началах коммерческого расчета с целью извлечения прибыли».

Коммунизм как многовековая мечта значительной части человечества в период существования советского государства построен не был, поскольку не удалось сформировать для этого необходимых в соответствии с учением его основателей предпосылок — создать необходимую материально-техническую базу, обеспечить стирание различий между физическим и умственным трудом, между трудом индустриальным и сельскохозяйственным и в целом — между городом и деревней, а также внедрить в сознание населения нормы коммунистической морали, основанной на принципах коллективизма, товарищества и взаимной помощи. Вместе с тем многие из социалистических и коммунистических идей нашли свое воплощение в современной практике развития государства и права ведущих стран мира, были претворены в законодательные нормы, обеспечивающие охрану и защиту прав и свобод человека и гражданина, формирование гражданского общества, социальные гарантии и проч.

17.4. Юридический позитивизм. Г. Ф. Шершеневич

Габриэль Феликсович Шершеневич (1863—1912) — известный русский юрист, профессор Казанского университета. Теоретико-методологической основой учения Г. Ф. Шершеневича явились позитивизм, идеи социал-дарвинизма, психологических концепций права. Его фун-

даментальный труд «*Общая теория права*» (1910—1912) был направлен против расширительного толкования права; в нем сформулированы важнейшие принципы формально-догматического понимания права.

Учение Г. Ф. Шершеневича о государстве и праве привлекает к себе внимание ученых с момента его появления и до настоящего времени, но не изучено во всей полноте. Недостаток предшествующих исследований идей Г. Ф. Шершеневича заключался в статическом рассмотрении его взглядов; между тем, происходившие изменения в общественно-политической жизни оказали значительное влияние на воззрения и оценку им государственно-правовых явлений.

Подходы к изучению творчества Г. Ф. Шершеневича как со стороны его современников, так и последующих исследователей, вплоть до сегодняшнего дня, во многом зависели от идейно-политических позиций авторов, менялись в связи с естественной эволюцией взглядов, школ и направлений. Следует отметить, что в дореволюционный период труды Г. Ф. Шершеневича были широко известны, и при жизни идеям правоведа уделялось больше внимания, чем впоследствии. В XIX — начале XX в. воззрения правоведа широко изучались его современниками[1].

Формирование государственно-правовых воззрений Г. Ф. Шершеневича обусловлено спецификой политического и социально-экономического развития России в конце XIX — начале XX в., влиянием различных, сменявших друг друга направлений.

Анализ и оценка законодательного регулирования в странах Западной Европы даны учеными в аспекте сравнительного правоведения, что позволило в результате сформулировать основные понятия и дефиниции, служащие средством познания государственно-правовых явлений.

Концепция взаимоотношений государства и права в учении Г. Ф. Шершеневича складывается из ряда идей.

Государство и право, по мысли ученого, занимают важнейшее место в системе отношений «личность — общество». Государственная власть господствует над всеми другими разновидностями социальной власти. Право, отождествляемое с нормой, производно от государства, поскольку

[1] *Желдыбина Т. А.* Государственно-правовые взгляды Г. Ф. Шершеневича : автореф. дис. ... канд. юрид. наук. Саратов, 2002. С. 7—8.

государство, по Г. Ф. Шершеневичу, исторически и логически предшествует праву, оно первично, а право — вторично. «Для признания за нормами правового характера необходимо организованное принуждение, которое только и способно отличить нормы права от всех иных социальных норм и которое может исходить только от государства»[1]. Зарождающаяся первоначально в целях обеспечения внешней безопасности государственная власть затем переходит к внутреннему управлению, для чего выделяется особая группа норм.

Идее правовой организации системы государственной власти в учении Г. Ф. Шершеневича придается особое значение. Правовед выступает как сторонник централизованного и одновременно специализированного по различным отраслям государственного управления с разграничением компетенции между отдельными ветвями власти, что, однако, не означает его приверженности теории разделения властей. Отрицательное отношение Г. Ф. Шершеневича к данной теории — существенная особенность его учения. Подобная позиция сложилась потому, что сама концепция данного принципа на рубеже XIX—XX вв. не была окончательно оформлена и воплотилась на практике только после смерти правоведа.

Среди всех форм правления Г. Ф. Шершеневич отдавал предпочтение конституционной монархии. По его мнению, верховная власть должна принадлежать царю и народным представителям.

Анализ его взглядов на вопросы местного самоуправления позволяет сделать вывод о том, что ученый придерживался общественной теории самоуправления и отстаивал право местных учреждений заниматься местными хозяйственными и общественными делами независимо от государства.

Значительное внимание правовед сосредоточил на роли земского самоуправления, настаивая на необходимости организации Земского собора, хорошо известного российской истории и предполагающего представительство от земств и больших городов.

В идеях Г. Ф. Шершеневича прослеживается стремление к построению рациональной управленческой системы с четко определенной компетенцией земских учреждений.

---

[1] *Шершеневич Г. Ф.* Общая теория права. Вып. 3. М. : Издание Бр. Башмаковых, 1912. С. 578.

Мыслитель делает акцент на необходимости разграничения компетенции органов государственного и местного управления[1].

В основе соблюдения права, понимаемого Шершеневичем как закон и требование государства, лежит страх перед угрозой наказания. Данный фактор определяет остальные мотивы правового поведения (совесть, чувство законности, сознание собственного интереса), предстающие в виде трансформированной модификации человеческого эгоизма. Право есть всегда выражение интереса властвующих, но также и итог борьбы «эгоизма» власти и подвластных.

Г. Ф. Шершеневич отстаивал тезис, согласно которому государство не связано правом, стоит над ним, государственная власть — сила, а не право. По его мнению, нормы права следует рассматривать в качестве «требований государства». Государство при этом, считал он, «являясь источником права, очевидно, не может быть само обусловлено правом», а потому «государственная власть оказывается над правом, а не под правом». Относительную гарантию от подобной метаморфозы он видел в общекультурном прогрессе, в ходе которого чувство законности все более глубоко проникает в психологию человека, а подчинение закону становится неотъемлемой чертой современного общества[2].

Кроме того, Г. Ф. Шершеневич развивал идею самоограничения государственной власти, которая в собственных интересах устанавливает границы возможному произволу со стороны должностных лиц и государственных органов. Воля и интересы властвующих групп, слоев или классов, однако, не являются безграничными. Их эгоизм, как справедливо подмечал Г. Ф. Шершеневич, должен подсказывать им «благоразумие и умеренность в правовом творчестве»[3].

Идея фактического самоограничения государственной власти развивалась Г. Ф. Шершеневичем в противовес теории правового государства. Он различал понятия «право-

---

[1] *Шершеневич Г. Ф.* Народные представители. Казань : Типо-литография Императорского ун-та, 1905.

[2] *Шершеневич Г. Ф.* Определение понятия о праве. Казань : Типо-литография Императорского ун-та, 1896.

[3] *Шершеневич Г. Ф.* О чувстве законности. Казань : Типо-литография Императорского ун-та, 1897.

вое государство» и «конституционное государство». По его мнению, *п*равовое государство представляет собой теоретическую конструкцию, а конституционное государство — это средство для осуществления политики реформ в цивилизованном обществе[1].

Г. Ф. Шершеневич в качестве доминирующей тенденции развития государства в начале XX в. определил дальнейшее нарастание социальных функций, отказ от либерально-охранительного понимания роли государства как «ночного сторожа». В современных условиях государство само заинтересовано в благосостоянии своих граждан и, как результат, в стабильности государственной власти, поэтому оно «спешит содействовать экономической деятельности частных хозяйств организацией кредита, страхования, улучшением путей сообщения, отысканием новых рынков...» Вместе с тем государство «стремится развить в гражданах свободную инициативу», которая предполагает чувство свободы, законность и доверие к общественным и государственным силам. Для этого, утверждал Г. Ф. Шершеневич, государство должно пойти по пути оказания помощи слабейшему посредством социального законодательства и демократизации государства.

Г. Ф. Шершеневич различал государство и право по природе: в основе государства лежит воля властвующих, право коренится в интересах людей. «Если государственная власть есть основанная на силе воля властвующих, то выдвигаемые ею нормы права должны прежде всего отражать интересы самих властвующих. Те, в чьих руках власть, вводят поведение подвластных в те нормы, которые наиболее отвечают интересам властвующих». Нормами права поведение подвластных приспосабливается к интересам властвующих. Чем уже круг властвующих, делал вывод автор, «тем резче выступает противоположность интересов властвующих интересам остальной части государства. Чем шире этот круг, например, в республике, тем сильнее затушевывается это значение права»[2].

Право представляет собой, по его учению, «равнодействующую двух сил, из которых одна имеет своим источником интересы властвующих, а другая — интересы подвласт-

[1] См.: *Шершеневич Г. Ф.* Конституционная монархия. М., 1906.

[2] *Шершеневич Г. Ф.* Общая теория права. С. 300.

ных». Понятие права Г. Ф. Шершеневич интерпретировал позитивистски: под ним он понимал только действующее право, объективное право как совокупность правовых норм. Объективному праву всегда соответствует субъективное право, рассматриваемое как «возможность осуществления своих интересов субъектами права».

Г. Ф. Шершеневич специфику права и отличие права от иных норм объясняет связью права с государством. К сущностным чертам права он относил следующие:

1) право предполагает поведение лица;
2) право обладает принудительным характером;
3) право всегда связано с государственной властью.

Эти неотъемлемые элементы права образуют представление о его понятии. Право, утверждал Шершеневич, — это норма должного поведения человека, неисполнение которой влечет за собой принуждение со стороны государственных органов. Акцент на формально-юридические характеристики права позволял избежать его расширительного толкования, показать его действенность. Чаще всего право смешивают с моралью, поскольку, по мнению Г.Ф. Шершеневича, современное правоведение «тоскует по идеалу».

Принципиальное отличие права в том, что «право есть хорошо понимаемая политика силы». Нормы права выражают требования, обращенные государственной властью к подчиненным ей лицам. На этом основании конституция не имеет правового характера, поскольку «есть фиксирование общественного взгляда на взаимное отношение элементов государственной власти...». Однако возникает вопрос о соотношении права и произвола. Граница между ними заключается в том, отмечал Шершеневич, что «право есть правило поведения и должно быть соблюдаемо самой властью, его устанавливающей». Если же государственная власть, установившая правило, не считает нужным его соблюдать, а действует в каждом конкретном случае по своему усмотрению, то право сменяется произволом.

Г. Ф. Шершеневич был энциклопедически образованным ученым, блестящим юристом и педагогом, обладающим высоким уровнем правовой культуры. Научно-педагогическое наследие Г. Ф. Шершеневича — это свыше 170 публикаций, в том числе монографии, лекционные курсы, учебные пособия, научные статьи и яркие публицистические очерки и заметки. Его труды получили широкое признание общественности и академических кругов, а его

учебные пособия не утратили своего научного значения и многократно переизданы в постсоветской России.

Изучение многогранного творчества, его государственно-правовых взглядов представляет большой научный интерес и на современном этапе развития государственно-правовой науки.

17.5. Психологическая теория права Л. И. Петражицкого

Лев Иосифович Петражицкий (1867—1931) — видный русский социолог, правовед, политический деятель.

Родился Л. И. Петражицкий в родовом поместье Колонтаево Витебской губернии (современная Беларусь). Закончил юридический факультет Киевского университета Св. Владимира; позднее учился в Берлине, где защитил докторскую диссертацию.

С 1905 г., когда в России стали создаваться буржуазные партии, Л. И. Петражицкий стал одним из создателей и лидеров партии кадетов (конституционно-демократическая партия) и депутатом от этой партии в I Государственной Думе. Параллельно Л. И. Петражицкий возглавлял кафедру энциклопедии и философии права в Петербургском университете, был членом Польской Академии наук.

Затем последовали Первая мировая война, Февральская и Октябрьская революции 1917 г. В 1918 г. началась эмиграция из России ученых. В 1921 г. покинул Россию и Л. И. Петражицкий, связав свою дальнейшую судьбу с Польшей: там до последнего дня своей жизни он заведовал кафедрой социологии в Варшавском университете. Однако в 1926 г. в Польше произошел военный переворот Юзефа Пилсудского, приведший к фактическому прекращению деятельности парламента и политических партий в Польше. Это ухудшило психическое состояние Петражицкого, и в 1931 г. он покончил жизнь самоубийством.

Психологическая теория права была создана Л. И. Петражицким в конце XIX — начале XX в. и изложена им в трудах «*Введение в изучение права и нравственности. Эмоциональная психология*» (1905); «*Теория права и государства в связи с теорией нравственности*» в двух томах (1909—1910).

Психологическая теория уникальна тем, что на стыке новых для того времени наук — психологии и социологии — была предпринята обстоятельная попытка проник-

нуть вглубь психологических материй в интересах познания права, соединения потенциалов психического и юридического регулирования во благо людей.

С точки зрения Л. И. Петражицкого, причины, обусловливающие возникновение, существование и действие права, коренятся не в экономической, социальной среде и классово-политических условиях общества, а в особенностях психики человека, в «импульсиях» и эмоциях, которые играют главную роль не только в приспособлении человека к условиям жизни общества, но и в образовании права[1].

Л. И. Петражицкий с точки зрения психологической теории права критикует многие положения классической юридической науки — господствующие трактовки государства, права, источников права и правоотношений. Свою теорию мыслитель сознательно создавал в качестве противовеса юридическому позитивизму с его унылой «микроскопией» (так ученый называл преувеличенное внимание права к мелким житейским заботам определенного субъекта), практицизмом и поверхностно-утилитарным отношением к жизни.

Для Л. И. Петражицкого психологизация права — это путь его очеловечивания, приближения к живому человеку, познающему, чувствующему, обладающему свободой воли. По мнению ученого, понять право с психологической точки зрения — значит занять реалистическую, основанную на природных законах позицию по отношению к нему. При этом юридическое начало Л. И. Петражицкий рассматривал как естественное следствие природы человека. Это роднит психологическую теорию права с теорией естественного права.

Л. И. Петражицкий наряду с писаными законами, т.е. наряду с реально существующей системой правовых норм и предписаний, установленных государством, правом признает также психические переживания людей: «Право есть психический фактор общественной жизни, и оно действует психически. Его действие состоит, во-первых, в возбуждении или подавлении мотивов к разным действиям и воздержаниям (мотивационное или импульсивное действие права), во-вторых, в укреплении и развитии одних склонно-

[1] *Петражицкий Л. И.* Введение в изучение права и нравственности. Основы эмоциональной психологии. СПб., 1908. С. 11, 30.

стей и черт человеческого характера, в ослаблении и искоренении других, вообще в воспитании народной психики в соответствующем характеру и содержанию действующих правовых норм направлении (педагогическое действие права)»[1].

Субъекты общественных отношений в своем поведении руководствуются не позитивным правом (велениями государства), а эмоциями, психикой. Именно эмоции, переживания людей являются регулятором общественных отношений, они, по мнению ученого, являются интуитивным правом, определяемым как «истинное» и «действительное».

Таким образом, *интуитивное право* — это правовые нормы, которые создаются помимо государства, в результате определенных эмоций и переживаний человека по поводу права. Интуитивное право возникает без воздействия предписаний законов и обычаев, имеет индивидуальный и изменчивый характер. Его содержание определяется индивидуальными условиями и обстоятельствами жизни каждого конкретного человека — его характером, воспитанием, образованием, социальным положением, профессиональными занятиями, личными знакомствами и отношениями и прочее.

В противоположность единому, рассчитанному на людскую массу позитивному праву сфера интуитивного права раздроблена и плюралистична, учитывает особенности и характер каждого человека: «Интуитивное право остается индивидуальным, индивидуально-разнообразным по содержанию, не шаблонным правом, и, можно сказать, по содержанию совокупностей интуитивно-правовых убеждений, интуитивных прав столько же, сколько индивидов»[2]. Исходя из такого понимания права Л. И. Петражицкий делает вывод о том, что есть интуитивное право семьи, интуитивное право детей, интуитивное право преступников и т.д. И если интуитивное право у каждого свое, то от него, как и от самого человека, нельзя требовать совершенства. Это далеко не идеальное право, «напротив, возможно и часто бывает, что интуитивное право представляет менее

---

[1] *Петражицкий Л. И.* Введение в изучение права и нравственности. С. 126.

[2] *Петражицкий Л. И.* Теория права и государства в связи с теорией нравственности / отв. ред. И. Ю. Козлихин, Ю. А. Сандулов. СПб. : Лань, 2000. С. 383.

доброкачественное право по своему содержанию по сравнению с соответствующим позитивным правом»[1].

Наряду с этим, интуитивное право Л. И. Петражицкий ставил выше морали, так как мораль предполагает добровольное исполнение обязательств, а интуитивное право является общеобязательным. Другими словами, интуитивное право — это совокупность психических переживаний долга и обязанностей человека, которые имеют императивно-атрибутивный (повелительно-притязательный) характер, т.е. это переживание долга человекам по отношению к другим, с признанием за другими права требовать исполнения этого долга.

Л. И. Петражицкий ограничивает роль и значение позитивного (официального) права. Согласно его теории, роль государства в правотворчестве незначительна, государственный аппарат не должен рассматриваться как источник права, и его роль должна быть ничтожна.

Ученый считал, что отношения между людьми, особенно в области семьи, любви и дружбы, вообще чужды позитивно-правового нормирования, и поскольку они определяются правовой психикой, сознанием того, что другим причитается от нас и нам от других, здесь действует исключительно интуитивное право. Но и во многих других областях жизни (например, в области найма квартиры, прислуги, покупки вещей в магазинах, в области отношений к чужой собственности, жизни, телесной неприкосновенности, чести и проч.), где необходимо сознание и соблюдение прав других или сознание и осуществление своих прав, люди фактически руководствуются вовсе не тем, что по этому поводу предписывает гражданское или уголовное законодательство (большинству обыкновенно оно вообще неизвестно), а своим интуитивным правом, указаниями своей интуитивно-правовой совести. Таким образом, фактической основой социального правопорядка и действительным рычагом социально-правовой жизни является не позитивное, а интуитивное право. И только «лишь в исключительных, патологических случаях конфликтов, нарушений и т.д. дело доходит до применения позитивного права»[2].

---

[1] *Петражицкий Л. И.* Теория права и государства в связи с теорией нравственности. С. 385.

[2] Там же. С. 388.

Определяющую роль позитивное право играет «только в области официально-государственных отношений, в области государственного суда и управления». Но даже здесь, считал Л. И. Петражицкий, закон ничего не может сказать судье или юристу-профессионалу, которому надо, например, установить степень заслуг или вины, меру достаточной активности, уровень мастерства и знаний разных людей, поскольку позитивный закон устанавливает лишь известные рамки (например, в области наказаний: от такого-то размера до такого-то). Следовательно, чтобы судья мог вынести то или иное решение (приговор), для этого ему необходимо особое чутье или, как утверждал Л. И. Петражицкий, внутреннее переживание «атрибутивных» эмоций. Даже «кому какая оценка причитается на экзаменах, это дело интуитивно-правовой совести экзаменатора и не может быть разумно предопределенно позитивным правом»[1].

Л. И. Петражицкий считал, что интуитивное право действует глубже и шире, чем закон, но главное состоит в том, что оно преодолевает формальность и шаблонность позитивного права.

Ученый был убежден, что сфера, предоставляемая позитивным правом действию интуитивного права, должна с течением времени все более увеличиваться. Как наиболее подвижная, легко изменяющаяся часть права, интуитивное право всегда идет впереди всех других звеньев юридической системы, включая законодательство. Тенденции развития современного права дают основания говорить о том, что предвидения Л. И. Петражицкого находят свое подтверждение.

[1] *Петражицкий Л. И.* Теория права и государства в связи с теорией нравственности. С. 391.

Список рекомендуемой литературы

1. Учебники и учебные пособия

1. *Азаркин, Н. М.* История юридической мысли России : курс лекций. — М., 1999.
2. *Баскин, Ю. Я.* Очерки по истории политических учений : учеб. пособие. — Л., 1991.
3. *Графский, В. Г.* История политических и правовых учений : учебник. — М., 2005.
4. *Дробышевский, С. А.* История политических и правовых учений: основные классические идеи : учеб. пособие. — 2-е изд., доп. — М., 2007.
5. *Исаев, И. А.* История политических и правовых учений России : учебник / И. А. Исаев, Н. М. Золотухина. — М., 2005.
6. История государственно-правовых учений : учебник / отв. ред. В. В. Лазарев. — М., 2006.
7. История политических и правовых учений : XVII—XVIII вв. / отв. ред. В. С. Нерсесянц. — М., 1989.
8. История политических и правовых учений : XIX век / отв. ред. В. С. Нерсесянц. — М., 1993.
9. История политических и правовых учений : XX век / отв. ред. В. С. Нерсесянц. — М., 1995.
10. История политических и правовых учений : учебник для вузов / под общ. ред. О. В. Мартышина. — М., 2008.
11. История политических и правовых учений : учебник для вузов. / под ред. В. С. Нерсесянца. — М., 2004.
12. История политических и правовых учений : учебник для вузов. / под ред. О. Э. Лейста. — М., 2004.
13. История политических и правовых учений : учебник. — СПб., 2007.
14. История политической и правовой мысли России : учеб. пособие для вузов / под ред. В. И. Жидкова. — М., 1999.

15. *Марченко, М. Н.* История политических и правовых учений : учеб. пособие / М. Н. Марченко, И. Ф. Мачин. — М., 2009.

16. *Мухаев, Р. Т.* История политических и правовых учений : учебник для студентов вузов. — 2-е изд., перераб. и доп. — М., 2005.

17. *Омельченко, О. А.* История политических и правовых учений (история учений о государстве и праве) : учебник для вузов. — М., 2006.

18. *Ударцев, С. Ф.* История политических и правовых учений : Древний Восток : академический курс. — СПб., 2007.

19. *Чанышев, А. А.* История политических и правовых учений : учебник. — М., 2007.

2. Хрестоматии

1. Антология мировой политической мысли : в 5 т. / под ред. Г. Ю. Семигина. — М., 1997.

2. Антология мировой правовой мысли : в 5 т. — М., 1999.

3. *Исаев, И. А.* История политических и правовых учений России : хрестоматия / И. А. Исаев, Н. М. Золотухина. — М., 2003.

4. История государственно-правовых учений : хрестоматия / авт.-сост. С. В. Липень; под общ. ред. В. В. Лазарева. — М., 2006.

5. История политических и правовых учений : Ч. 1. Зарубежная политико-правовая мысль : хрестоматия / сост. В. В. Ячевский. — Воронеж, 2000.

6. История политических и правовых учений : хрестоматия / под ред. О. Э. Лейста. — М., 2000.

7. Политическая мысль Европы конца XIX — начала XX в. : хрестоматия. — Екатеринбург, 1991.

8. Правовая наука и юридическая идеология России : энциклопедический словарь биографий — Т. 1. / отв. ред. В. М. Сырых. — М., 2009.

9. Хрестоматия по истории Древнего Востока : учеб. пособие : в 2 ч. / под ред. М. А. Коростовцева, И. С. Кацнельсона, В. И. Кузищина. — М., 1980.

3. Источники и научная литература

1. *Августин Блаженный.* О граде Божием : книги I—XXII. — СПб., 1998.

2. *Аврелий, Марк*. Наедине с собой // Римские стоики. — М., 1995.

3. *Азаркин, Н. М.* Монтескье: французский мыслитель, юрист. — М., 1988.

4. *Аксенов, А. В.* Жан Мелье о характере власти в коммунистическом обществе // Ученые записки Сарат. юрид. ин-та. — 1965. — Вып.12.

5. *Аристотель*. Политика // Аристотель. Политика. Афинская полития : соч. в 4 т. — Т. 4. — М., 1984.

6. Артхашастра, или Наука политики/ пер. с санскрита В. И. Кальянова — М., 1993.

7. *Бабеф, Г.* Сочинения : в 4 т. — М., 1977.

8. *Бакунин, М. А.* Федерализм, социализм и антитеологизм : государственность и анархия // Философия. Социология. Политика. — М., 1989.

9. *Бакунин, М. А.* Избранные сочинения. — М., 1992.

10. *Барг, М. А.* Великая английская революция в портретах ее деятелей. — М., 1991.

11. *Беккариа, Ч.* О преступлениях и наказаниях. — М., 1939.

12. *Бентам, И.* Избранные сочинения. — Т.1. — СПб., 1867.

13. *Бергель, Ю.* Фома Аквинский. — М., 1966.

14. *Бергер, А. К.* Политическая мысль древнегреческой демократии. — М., 1966.

15. *Берман, Г. Д.* Западная традиция права: эпоха формирования. — Изд. 2-е — М., 1998.

16. *Бонгард-Левин, Г. М.* Древнеиндийская цивилизация : философия, наука, религия. — М., 1980.

17. Будда. Конфуций. Жизнь и учение / в изл. и пер. П. А. Буланже. — М., 1995.

18. *Будовиц, И. У.* Общественно-политическая мысль Древней Руси (IX—XVI вв.). — М., 1960.

19. *Бухарин, Н. И.* Проблемы теории и практики социализма. — М., 1989.

20. *Быков, Ф. С.* Зарождение общественно-политической и философской мысли в Китае. — М., 1966.

21. *Волгин, В. Р.* Развитие общественной мысли во Франции в XVIII в. — М., 1958.

22. *Вольтер*. Философские сочинения. — М., 1988.

23. *Воротилин, Е. А.* Идеи правового государства в истории политической мысли // Политология : курс лекций / под ред. М. Н. Марченко. — М., 1997.

24. *Гайм, Р.* Гегель и его время / пер. с нем. — СПб., 1861.
25. *Галанза, П. Н.* Учение Канта о государстве и праве. — М., 1960.
26. *Гегель.* Философия права. — М., 1990.
27. *Гоббс, Т.* Сочинения : в 2 т. — М., 1989—1991.
28. *Графский, В. Г.* Никколо Макиавелли // Политические учения: история и современность. — М., 1976.
29. *Грацианский, П. С.* Политическая наука во Франции : критические очерки. — М., 1975.
30. *Грацианский, П. С.* Десницкий. — М., 1978.
31. *Грацианский, П. С.* Конституционные воззрения А. Н. Радищева // Сов. государство и право. — 1981. — № 4.
32. *Грацианский, П. С.* Политическая идеология русского самодержавия второй половины XVIII в. // Политико-правовые идеи и институты в историческом развитии. М., 1980.
33. *Гроций, Гуго.* О праве войны и мира. — М., 1994.
34. *Гумплович, Л.* Общее учение о государстве. — СПб., 1910.
35. *Гусев, В. А.* Русский консерватизм: основные направления и этапы развития. — Тверь, 2001.
36. *Гэлбрейт, Д. К.* Капитализм, социализм, сосуществование / Д. К. Гэлбрейт, С. М. Меньшиков. — М., 1988.
37. *Данем, Б.* Герои и еретики: Политическая история западной мысли. — М., 1967.
38. *Джефферсон, Т.* Общий обзор прав Британской Америки // Американские просветители. — М., 1991.
39. Древнекитайская философия : собрание текстов : в 2 т. — М., 1972.
40. *Евлампиев, И. И.* История русской метафизики в XIX—XX веках : Русская философия в поисках Абсолюта. Ч. I—II. — СПб., 2000.
41. *Евлампиев, И. И.* История русской философии. — М., 2002.
42. *Жильсон, Э.* Избранное : в 2 т. — Т. 1. Томизм : введение в философию св. Фомы Аквинского — М. ; СПб., 1999.
43. *Золотухина, Н. М.* Развитие русской средневековой политико-правовой мысли. — М., 1985.
44. *Зорькин, В. Д.* Критика психологической теории права Л. И. Петражицкого // Сов. государство и право. — 1979. — № 6.
45. *Зорькин, В. Д.* Позитивистская теория права в России. — М., 1978.

46. *Зорькин, В. Д.* Чичерин. — М., 1985.
47. Идейно-философское наследие Илариона Киевского. — М., 1986.
48. *Исаев, И. А.* Политико-правовая утопия в России : конец XIX — начало XX в. — М., 1991.
49. *Искра, Л. М.* Борис Николаевич Чичерин о политике, государстве, истории. — Воронеж, 1995.
50. *Карамзин, Н. М.* Записка о древней и новой России в ее политическом и гражданском отношениях. — М., 1991.
51. *Кечекьян, С. Ф.* Гегель и историческая школа права // Правоведение. — 1967. — № 1.
52. *Кечекьян, С. Ф.* Социологические взгляды Огюста Конта // Сов. государство и право. — 1957. — № 12.
53. *Кирилюк, Ф. М.* Западноевропейские социально-политические учения XIX в. / Ф. М. Кирилюк, О. Г. Ковш. Киев, 1991.
54. *Кисель, М. А.* Джамбаттиста Вико. — М., 1980.
55. Книга правителя области Шан (Шан цзюнь шу). — М., 1993.
56. *Козлихин, И. Ю.* История идеи правового государства. — М., 1993.
57. *Конт, О.* Дух позитивной философии. — СПб., 1910.
58. *Королева-Коноплянская, Г. И.* Идеальное государство и идеальное управление в политических учениях Платона и Аристотеля. — М., 1992.
59. *Крижанич, Ю.* Политика. — М., 1997.
60. *Кропоткин, П. А.* Хлеб и воля: современная наука и анархия. — М., 1990.
61. *Куприц, Н. Я.* Из истории государственно-правовой мысли дореволюционной России (XIX в.). — М., 1980.
62. Переписка кн. А. Курбского с Иваном Грозным // хрестоматия по древней русской литературе. — М., 1988.
63. *Кэрд, Э.* Гегель / пер. с англ. — М., 1898.
64. *Лазарев, В. В.* Чаадаев. — М., 1987.
65. *Лебедев, Н. М.* Пестель — идеолог и руководитель декабристов. — М., 1972.
66. *Лейст, О. Э.* Вопросы государства и права в трудах утопистов-социалистов XVI—XVIII вв. — М., 1966.
67. *Леонтович, В. В.* История либерализма в России. — М., 1995.
68. *Локк, Дж.* Сочинения : в 3 т. — М., 1985.

69. *Лосев, А. Ф.* Платон, Аристотель / А. Ф. Лосев, А. А. Тахо-Годи. — М., 1993.

70. *Луковская, Д. И.* Социологическое направление во французской теории права. — Л., 1972.

71. *Мабли, Г.* Избранные произведения. — М., 1950.

72. *Макиавелли, Н.* Государь // Н. Макиавелли. Избранные сочинения. — М., 1982.

73. *Мамут, Л. С.* Этатизм и анархизм как типы политического сознания : домарксистский период. — М., 1989.

74. *Марков, Б. В.* Человек, государство и Бог в философии Ницше. — СПб., 2005.

75. *Марченко, М. Н.* Политические теории и политическая практика в развитых капиталистических странах. — М., 1992.

76. *Марчук, В. П.* «Свободное право» в буржуазной юриспруденции: Критика концепции Е. Эрлиха. — Киев, 1977.

77. *Мелье, Ж.* Завещание. — М., 1954.

78. *Момджян, Х. Н.* Французское просвещение XVIII в. — М., 1983.

79. Поучение Владимира Мономаха // Древняя русская литература : хрестоматия. — М., 1988.

80. *Монтескье, Ш.* О духе законов // Ш. Монтескье. Избранные произведения. — М., 1955.

81. *Морелли.* Кодекс природы или истинный дух ее законов. — М., 1956.

82. *Моска, Г.* Правящий класс // Социс. — 1994. — № 10. — С. 187—198.

83. *Муравьев, Н. М.* Проект конституции // Избранные социально-политические и философские произведения декабристов. — М., 1951.

84. *Муромцев, С. А.* Определение и основное разделение права. — М., 1879.

85. На пути к открытому обществу. Идеи Карла Поппера и современная Россия / отв. ред. А. Н. Чумаков. — М., 1998.

86. *Неновски, Н.* Учение Леона Дюги о государстве и праве и органическая теория общества // Вестник МГУ. — 1969. — № 5.

87. *Нерсесянц, В. С.* Гегель. — М., 1979.

88. *Нерсесянц, В. С.* История идей правовой государственности. — М., 1993.

89. *Нерсесянц, В. С.* Политические учения Древней Греции. — М., 1979.

90. *Ницше, Ф.* Полное собрание сочинений : в 13 т. / пер. с нем. В. М. Бакусева; ред. совет : А. А. Гусейнов и др.; Ин-т философии РАН. — М., 2005.

91. О свободе. Антология западноевропейской классической либеральной мысли. — М., 1995.

92. *Ожиганов, Э. Н.* Политическая теория Макса Вебера. — Рига, 1986.

93. Опыт русского либерализма : антология / отв. ред. М. А. Абрамов. — М., 1997.

94. *Осиновский, И. Н.* Томас Мор и его время // Томас Мор. Утопия. — М., 1983.

95. *Парето, В.* Компендиум по общей социологии // Антология мировой политической мысли. — М., 1997.

96. *Паульсен, Ф.* Кант, его жизнь и учение. — СПб., 1905.

97. *Пейн, Т.* Век разума // Американские просветители. — М., 1991.

98. *Переломов, Л.* Конфуцианство и легизм в политической истории Китая. — М., 1981.

99. *Переломов, Л. С.* Конфуций: жизнь, учение, судьба. — М., 1993.

100. *Пересветов, И. С.* Сказание о Магмете-салтане // Древняя русская литература : хрестоматия. — М., 1988.

101. *Петражицкий, Л. И.* Теория права и государства в связи с теорией нравственности // Мир культуры, истории и философии. — СПб., 2000.

102. *Пирумова, Н. М.* Социальная доктрина М. А. Бакунина. — М., 1990.

103. *Платон.* Собрание сочинений : в 4 т. — М., 1994.

104. *Поляков, А. В.* Философия права Льва Петражицкого // Кодекс : правовой научно-практический журнал. — М., 2000. — № 1.

105. *Поппер, К.* Открытое общество и его враги : в 2 т. — М., 1992.

106. *Поппер, К.* Демократия // Век XX и мир. — 1994. — № 1—2.

107. *Поппер, К.* Неоконченный поиск : интеллектуальная автобиография. — М., 2000.

108. *Поппер, К.* Нищета историзма. — М., 1993.

109. *Посошков, И.* Книга о скудости и богатстве и другие сочинения. — М., 1951.

110. *Пухта, Г. Ф.* Энциклопедия права. — Ярославль, 1972.

111. *Радищев, А. Н.* Путешествие из Петербурга в Москву. — СПб., 1992.
112. *Решетников, Ф. М.* Беккариа. — М., 1987.
113. *Робеспьер, М.* Избранные произведения. — М., 1965.
114. *Рубаник, С. А.* Государственно-правовые воззрения П. И. Пестеля и Н. М. Муравьева. — М., 2009.
115. *Руссо, Жан-Жак.* Сочинения. — М., 1991.
116. *Рутенбург, В. И.* Титаны Возрождения. — Л., 1976.
117. *Сатышев, В. Е.* Политико-правовые учения в Англии в эпоху буржуазной революции XVII в. — М., 1985.
118. *Смирин, И. И.* Народная реформация Томаса Мюнцера и Великая крестьянская война. — М., 1955.
119. *Согрин В. В.* Джефферсон: человек, мыслитель, политик. — М. : Наука, 1989.
120. *Согрин, В. В.* Идейные течения в американской революции XVIII в. — М., 1980.
121. *Согрин, В. В.* Идеология в американской истории от отцов-основателей до конца XX века. — М., 1995.
122. *Сперанский, С. И.* Учение М. М. Сперанского о праве и государстве. — М., 2004.
123. *Спиноза.* Избранные произведения. — М., 1957.
124. *Степанов, И. А.* Макиавелли и политическая мысль США. — Минск, 1982.
125. *Татищев, В. Н.* Собрание сочинений : в 8 т. — М., 1994.
126. *Тимофеев, И.* Временник. — М., 1950.
127. *Туманов, В. А.* Буржуазная правовая идеология. К критике учений о праве. — М., 1971.
128. *Ударцев, С. Ф.* Политическая и правовая теория анархизма в России: история и современность. — Алматы, 1994.
129. *Утченко, С. Л.* Политические учения Древнего Рима. — М., 1977.
130. *Утченко, С. Л.* Цицерон и его время. — М., 1986.
131. *Фромм, Э.* Анатомия человеческой деструктивности. — М., 2004.
132. *Фромм, Э.* Бегство от свободы / пер. с англ. А. Лактионова. — М., 2009.
133. *Фромм, Э.* Иметь или быть / пер. с англ. Э. Телятниковой. — М., 2008.
134. *Хайек, Ф. А.* Дорога к рабству. — М., 2005.
135. *Хайек, Ф. А.* Пагубная самонадеянность. Ошибки социализма. — М., 1992.

136. *Хайек, Ф. А.* Право, законодательство и свобода: современное понимание либеральных принципов справедливости и политики. — М., 2006.

137. *Цицерон.* Диалоги. О государстве. О Законах. — М., 1966.

138. *Чичерин, Б. Н.* Собственность и государство // Русская философия собственности (XVIII—XX вв.). — СПб., 1993.

139. *Чичерин, Б. Н.* Нравственный мир // Русская философия права. — СПб., 1999.

140. *Шелохаев, В. В.* Либерализм в России: очерки истории. — М., 1995.

Покупайте наши книги:

Оптом в офисе книготорга «Юрайт»:
140004, Московская обл., г. Люберцы, 1-й Панковский проезд, д. 1,
тел.: (495) 744-00-12, e-mail: sales@urait.ru, www.urait.ru

В розницу в интернет-магазине: www.urait-book.ru,
e-mail: order@urait-book.ru, тел.: (495) 742-72-12

Для закупок у Единого поставщика в соответствии
с Федеральным законом от 21.07.2005 № 94-ФЗ обращаться
по тел.: (495) 744-00-12, e-mail: sales@urait.ru, vuz@urait.ru

Учебное издание

Рубаник Светлана Александровна

ИСТОРИЯ ПОЛИТИЧЕСКИХ И ПРАВОВЫХ УЧЕНИЙ
Академический курс

Учебник для вузов

Ответственный редактор *В. Е. Рубаник*

Редактор *Л. А. Мункуева*
Корректор *А. В. Соколова*
Художественное оформление *А. И. Гиренко*
Компьютерная верстка *Т. В. Середа*

Формат 84×108 $^{1}/_{32}$.
Гарнитура «Petersburg». Печать офсетная.
Усл. печ. л. 25,04. Тираж 1500 экз. Заказ №

ООО «Издательство Юрайт»
140004, Московская обл., г. Люберцы, 1-й Панковский проезд, д. 1.
Тел.: (495) 744-00-12. E-mail: izdat@urait.ru, www.urait.ru

Содержание