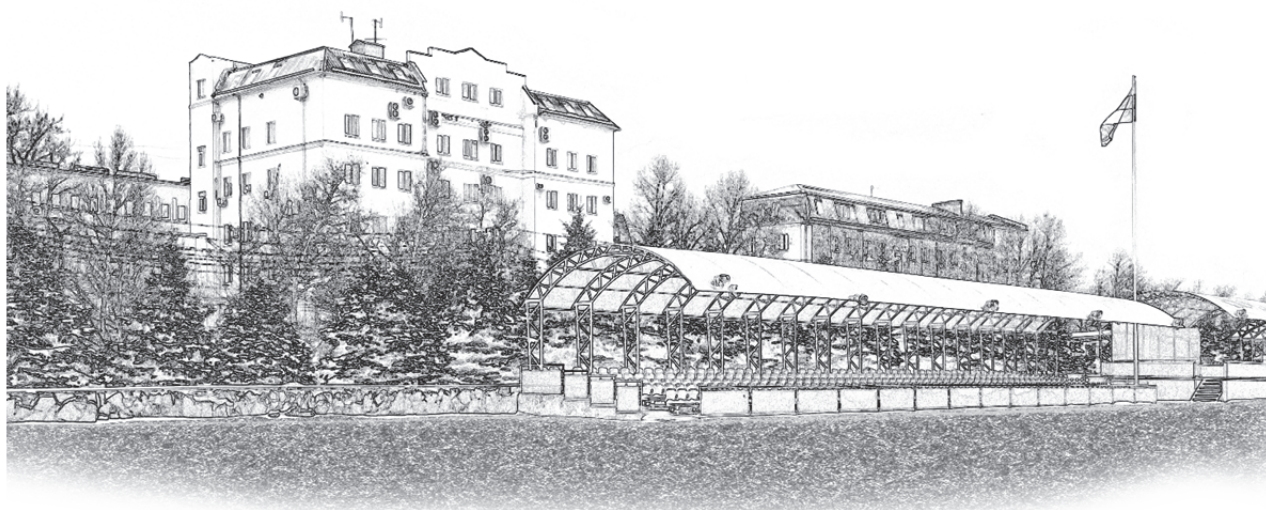




Краснодарский университет МВД России

Л. В. Карнаушенко

ИСТОРИЯ ПОЛИТИЧЕСКИХ И ПРАВОВЫХ УЧЕНИЙ



Краснодар
2024

Краснодарский университет МВД России

Л. В. Карнаушенко

**ИСТОРИЯ
ПОЛИТИЧЕСКИХ И ПРАВОВЫХ УЧЕНИЙ**

Учебник

Краснодар
2024

УДК 340(075)
ББК 67.0я73
К244

Одобрено
редакционно-издательским советом
Краснодарского университета
МВД России

Рецензенты:

Н. С. Нижник, доктор юридических наук, профессор, заслуженный работник высшей школы Российской Федерации (Санкт-Петербургский университет МВД России);

Ю. А. Артамонов, кандидат исторических наук, доцент (Московский университет МВД России имени В. Я. Кикотя);

С. Н. Болдырев, кандидат юридических наук, доцент (Ростовский юридический институт МВД России).

Карнаушенко Л. В.

К244 История политических и правовых учений : учебник / Л. В. Карнаушенко. – Краснодар : Краснодарский университет МВД России, 2024. – 404 с.

ISBN 978-5-9266-2078-5

В учебнике излагается история формирования и развития политических и правовых учений. Раскрываются основные представления о государстве и праве мыслителей Древнего Востока, Античности, Средних веков, Нового и Новейшего времени, а также политико-правовые учения в России в их историческом развитии.

Для профессорско-преподавательского состава, курсантов, слушателей образовательных организаций МВД России и сотрудников органов внутренних дел Российской Федерации.

УДК 340(075)
ББК 67.0я73

ISBN 978-5-9266-2078-5

© Краснодарский университет
МВД России, 2024
© Карнаушенко Л. В., 2024

Введение

Настоящий учебник открывает читателю путь в мир политико-правовых идей, концепций и теорий, оказавших значительное воздействие на формирование мировоззрения, духовной и правовой культуры многих поколений мыслящих людей в прошлом и не потерявших своей актуальности сегодня. Более того, в стремительно меняющемся мире, в эпоху перманентно повышающейся рискогенности и нестабильности, в моменты переосмысления сущностных основ права и государства учения, сформулированные в прошлом (иногда несколько столетий назад), являются методологической и идеологической основой для выстраивания взвешенной и эффективной государственной политики в различных сферах жизнедеятельности современного общества.

Важно понимать, что в рамках нынешнего этапа развития Российского государства история политических и правовых учений длительное время неосновательно недооценивалась, изымалась из учебных курсов очного отделения юридических вузов. При этом понимание закономерностей возникновения, развития и функционирования государства и права, решение философско-правовых проблем невозможны без освоения именно этой науки и учебной дисциплины.

Иначе обстояло дело в системе советского обучения, когда история политических и правовых учений была неотъемлемой частью общественных наук, определяющая роль которых в СССР никем не оспаривалась. В целом положительно оценивая уровень преподавания в советских вузах этой учебной дисциплины, следует оговориться, что весь исследовательский процесс по поиску, оценке и практической применимости политико-правовых доктрин в СССР строился на «единственно верной» методологической основе – историко-материалистическом подходе, который сам по себе весьма разработан, эвристический потенциал его высок, но своеобраз-

разным побочным эффектом от его использования (как принципа, метода, инструментария правового познания) был искусственный отбор политико-правовых идей, некоторые из которых (отвечавшие идеологическому вектору социализма) объявлялись прогрессивными, а другие (обосновывавшие иные взгляды на государство, право, власть, место индивида в обществе и т. д.) – реакционными, буржуазными и ошибочными.

В современном аналитико-исследовательском поле применяется весь спектр методов правового познания, что открывает возможности восстановления статуса основных теоретических и исторических дисциплин в системе российского юридического образования. Этому способствуют и выдающиеся труды известных и авторитетных историков и теоретиков права, специалистов в истории политических и правовых учений. В качестве яркого примера можно отметить серию блестящих публикаций В.А. Томсинова, посвященных развитию отечественной политико-правовой мысли, биографиям и творчеству известных российских правоведов. Большой вклад в науку внесли также работы наших современников В.В. Лазарева, А.В. Корнева, Н.М. Золотухиной, И.Л. Честнова и многих других ученых, заложивших фундамент для дальнейшего развития истории политических и правовых учений в Российской Федерации.

Подготовка современных специалистов в области права невозможна без полноценного изучения всего комплекса политико-правовых идей начиная с Древнего мира и заканчивая современными концепциями и теориями (такими, например, как либертарная теория права, коммуникативная теория права, технократические концепции государства и т. д.).

В результате освоения базовых разделов истории политических и правовых учений, представленных в настоящем учебнике, можно сформировать представление о ключевых этапах развития политико-правовой мысли, понять значение

методов, применяемых в процессе их комплексного рассмотрения, научиться определять основные идеи, заложенные мыслителями прошлого в учения и доктрины, овладеть навыком соотнесения основных направлений развития политико-правовой мысли и конкретного исторического этапа развития государственно-правовой материи.

Изучение представленного в настоящем учебнике материала будет полезно не только обучающимся юридических вузов Российской Федерации, но также магистрантам, аспирантам и всем тем, кто интересуется развитием отечественной и зарубежной политико-правовой мысли.

Предваряя изучение материала, представленного в учебнике, хотелось бы привести слова великого русского правоведа Н.М. Коркунова, который еще в 1896 г. подчеркивал, что «юристу знакомство с историей философских учений о праве требуется не только для самостоятельных научных работ, но также и для сознательного усвоения готовых выводов науки. Нельзя понять и положительного права, не имея понятия о том, какими теоретическими воззрениями руководствовались люди, создавшие обычаи, законодательство, судебную практику»¹.

¹ Коркунов Н.М. История философии права. Пособие к лекциям. СПб., 1896. С. 2–3.

ГЛАВА 1. ИСТОРИЯ ПОЛИТИЧЕСКИХ И ПРАВОВЫХ УЧЕНИЙ КАК НАУКА И УЧЕБНАЯ ДИСЦИПЛИНА

1.1. История политических и правовых учений в системе историко-правового знания

Наука и учебная дисциплина «История политических и правовых учений» занимает ключевое место в системе историко-правового и теоретико-правового знания. В силу того, что ее базовым элементом является учение (т. е. результат теоретического осмысления той или иной государственно-правовой или политико-правовой проблемы), рассматриваемое в историческом контексте (момент зарождения идеи, а также процесс ее длительной эволюции), историю политических и правовых учений часто относят к разряду теоретико-исторических правовых наук и учебных дисциплин¹.

В то же время необходимо отметить, что наука ИППУ все же более тяготеет к историко-правовой сфере, чем к теоретико-правовой (хотя грань между этими категориями весьма условна и довольно сложно определима), так как основной акцент делается на исторические этапы развития политико-правовых идей. Несмотря на это, история политических и правовых учений как наука имеет довольно тесную связь и с философией права, и с теорией государства и права, и с социологией права, и, безусловно, с историей государства и права (отечественной и зарубежной). Поскольку в предмет науки ИППУ входят разнообразные и многочисленные учения, раскрывающие отношения их авторов к праву, государству, происхождению и функционированию этих явлений и т. д., ее также небезосновательно иногда считают *историей теории государства и права* (а в силу исследований истории осмысления философско-правовых проблем ряд дореволюци-

¹ Корнев А.В. Базовые методы истории политических и правовых учений и возможная трансформация объекта юридической науки // Вестник Университета имени О.Е. Кутафина. 2023. № 4(104). С. 27–40.

онных правоведов, таких как Н.М. Коркунов, П.И. Новгородцев, Е.Н. Трубецкой, именовали ее *историей философии права*)¹.

Таким образом, можно с уверенностью утверждать, что наиболее тесно история политических и правовых учений связана с теорией государства и права. Разница между ними заключается в том, что теория государства и права объясняет закономерности возникновения государства и права, сущность этих явлений (используя большой исторический массив данных), в то время как ИППУ исследует сам процесс появления и развития идей о государстве и праве. Подобное разграничение можно провести и между ИППУ и историей государства и права (отечественного и зарубежного). Предметом последней будут различные институты права и государства, взятые в их историческом развитии в рамках той или иной политической организации общества; предметом науки ИППУ охватываются подходы разных мыслителей по поводу тех или иных государственно-правовых институтов.

Важное место ИППУ в системе историко-правового знания объясняется еще тем обстоятельством, что она помогает познавать сущностные аспекты права и государства, предлагая обучающимся широкий спектр научных мнений относительно этих и смежных с ними категорий².

Изложенное дает основания утверждать, что история политических и правовых учений есть самостоятельная наука и учебная дисциплина, имеющая свой предмет и систему методов, способов и приемов познания.

Определенный интерес представляет и название этой науки и учебной дисциплины. Речь идет о категориях «политическое» и «правовое». Путаницы здесь также не должно быть, поскольку история политических и правовых учений —

¹ Фролова Е.А. История политических и правовых учений: классификационная и оценочная юридическая наука // Синергия. 2018. № 2. С. 13–18.

² Зяблова Т.Е., Комарова Я.Б. Периодизации истории политических и правовых учений Г.Л. Зайндлера // Гуманитарные, социально-экономические и общественные науки. 2022. № 5. С. 119–121.

одновременно и политическая, и правовая (юридическая) наука и учебная дисциплина. Дело в том, что политика и право неразрывно связаны, они взаимодействуют между собой примерно также, как связаны и взаимообусловлены государство и право. Политическая сфера не может быть отделена от правовой, и наоборот. Осуществление властных полномочий, организация органов власти и управления есть политический процесс, урегулированный правовыми нормами. Само государство имеет политический характер (вспомним, что подавляющее большинство современных определений государства начинаются словами «государство есть организация политической власти...»). В связи с этим концепции и теории, развивающие идеи выдающихся мыслителей о государстве и праве, считаются и политическими, и юридическими одновременно.

Являясь, таким образом, одновременно наукой политической и юридической, история политических и правовых учений выполняет ряд функций, к числу основных из которых можно отнести *познавательную* (в ходе изучения политико-правовых идей происходит глубокое усвоение и понимание ключевых аспектов государства и права), *мировоззренческую* (формирование представлений о роли личности в обществе, взаимосвязи и взаимодействии человека и государства, о границах вмешательства государства в частную жизнь и т. д.), *праксеологическую* (разработанные и доказанные в прошлом политико-правовые концепции, представления о механизмах регулирования общественных отношений, наиболее важных элементах правотворческой и правоприменительной практики могут быть в настоящее время встроены в государственно-правовую ткань, а также при их надлежащем анализе быть элементом правовой политики государства), *прогностическую* (на основе идей, концепций и теории, высказанных ранее мыслителями, можно делать обоснованные предположения о возможных путях развития государства

и права с целью наиболее эффективно и своевременно проводить реформы, закреплять гарантии реализации прав и свобод, совершенствовать правовые механизмы и т. д.).

Таким образом, история политических и правовых учений занимает ключевое место в системе историко-правового знания, обладает огромным эвристическим и праксеологическим потенциалом, поэтому ее следует максимально активно внедрять в систему современного российского юридического образования, тем самым обеспечивая связь и единство дореволюционного, советского и настоящего этапов подготовки высококлассных специалистов в области юриспруденции.

1.2. Структура, содержание и источники политико-правовых учений

Перед рассмотрением структурно-содержательных аспектов политико-правовых учений следует определиться с *предметом* истории политических и правовых учений. Таким считается совокупность концептуально оформленных и системно изложенных политико-правовых идей, доктрин, концепций, теорий, обобщенно именуемых *учениями*.

Именно учение считается первичным элементом историко-философского процесса. В рамках науки ИППУ выделяют также *школы* (развитие конкретного учения в трудах различных исследователей), *течения* (совокупность накопленных модификаций конкретного учения, предложенных различными школами) и *направления* (наиболее крупный элемент предмета ИППУ, представляющий собой совокупность течений в истории политико-правовой мысли).

Важно понимать, что в науке ИППУ рассмотрению подлежат не все когда-либо высказанные идеи, но только те, которые отличаются системностью изложения, в которых мож-

но видеть результат комплексного подхода к решению политико-правовой или теоретико-правовой проблемы.

Учения могут внешне быть представленными в различных формах. Наиболее часто в истории политических и правовых учений исследователи работают с философскими письмами, научными трактатами¹, политическими памфлетами, диалогами, сочинениями², монографиями, диссертациями, научными статьями.

Помимо внешней формы выражения, учения должны иметь четкую *структуру*. Как правило, элементами этой структуры выступают:

1) философско-теоретическая основа (иногда ее именуют методологической или логико-теоретической основой);

2) содержательная часть (она предметно раскрывает различные аспекты государства и права, акцентирует внимание на категориальном аппарате учения, обосновывает пути решения вопросов о происхождении и закономерностях эволюции государства, о принципах и функциях права и т. д.);

3) программно-оценочная часть (включает осмысление государственно-правовых институтов, механизмов их преобразования).

Нередко эти составные элементы учения неочевидны и их нелегко «вычленить» в научных текстах того или иного мыслителя, однако в определенном объеме они там присутствуют.

Установить и проанализировать структурные компоненты политико-правового учения помогает соответствующая методология, применяемая в истории политических и правовых учений. К примеру, для анализа философско-теоретической основы учения применяется, как правило, исторический подход, поскольку любое учение есть своего рода

¹ Фролова Е.А. История политических и правовых учений: классификационная и оценочная юридическая наука // Синергия. 2018. № 2. С. 13–18.

² Корнев А.В. Методологические основания изучения истории политических и правовых учений // Lex Russica. 2022. № 5(186). С. 127–135.

«слепок» господствующего мировоззрения эпохи. В частности, для Древнего мира характерно преобладание общей философии и философии права (Античность), для Средних веков – примат теологических воззрений и теорий. Новое время привнесло рационализм, а Новейшее – социологические, политологические и психологические основы в изучение государственно-правовых явлений¹.

В связи с этим можно согласиться с мнением Р.Т. Мухаева, который подчеркивает, что содержание предмета истории политических и правовых учений составляют «только те политические и правовые воззрения мыслителей прошлых эпох, которые достигли уровня целостной и завершенной системы взглядов, формулирующей закономерности развития государства и права. Отдельные догадки, идеи, гениальные предвосхищения философов, мудрецов не входят в предмет истории политических и правовых учений, а выступают лишь культурным фоном, позволяющим уяснить отличия теоретического знания от обыденного и фрагментарного»².

В то же время следует иметь в виду, что иногда отдельные мысли и идеи, пусть и не достигшие уровня политико-правового учения, способны помочь в восприятии той или иной концепции и теории относительно различных аспектов и проблем государственно-правовой материи, поэтому игнорировать их полностью нецелесообразно.

Наконец, под источниками политико-правовых учений следует понимать, с одной стороны, те материальные формы внешнего выражения учений, которые авторы выбирали для представления своих идей, гипотез, концепций и теорий (философские письма, политические памфлеты, монографии, диссертации и т. д.), а с другой – исторические, материальные и социокультурные условия, в которых рождались те или

¹ Подробнее об этом см.: Фролова Е.А. История политических и правовых учений: классификационная и оценочная юридическая наука // Синергия. 2018. № 2. С. 13–18.

² Мухаев Р.Т. История политических и правовых учений: учеб. для вузов. 2-е изд., перераб. и доп. М.: Юрайт, 2015. С. 23.

иные учения и доктрины. В этом смысле понимание источника возникновения учения (временной, пространственный и цивилизационный контекст) есть прямой путь к уяснению сущности самого учения, того смысла, который вкладывался автором в его научный текст.

Итак, структура, содержание и источники политико-правовых учений должны анализироваться в совокупности с целью максимально глубокого погружения в соответствующие идеи, концепции и теории, а также применения их в современной правовой политике, в процессе государственного строительства. Последний аспект имеет ключевое значение, поскольку после конституционной реформы 2020 г., инициированной Президентом Российской Федерации В.В. Путиным, стало очевидно, что общество нуждается в установлении понятных и конкретных идеологических ориентиров, без которых достигать стратегических целей и обеспечивать национальные интересы практически невозможно. История политических и правовых учений как раз предоставляет возможность переосмысления прошлых воззрений относительно личности, общества, государства, политики и права для адаптации их и встраивания в современную ткань теоретической юриспруденции и актуализации внутренней и внешней государственной политики России.

1.3. Методы политических и правовых учений и их классификация. Периодизация истории политических и правовых учений

Понимание методов науки играет важную роль и в гносеологическом, и в онтологическом смысле. В первом случае понимание методов истории политических и правовых учений позволяет наиболее эффективно анализировать те или иные политико-правовые доктрины, идеи, концепции, теории,

проводить их сравнительный анализ, что объективирует получаемое знание, делает его достоверным. В то же время уяснение инструментария науки ИППУ важно в плане поиска методологических оснований конкретной доктрины или учения, позволяет максимально точно определить цель его автора, а также оценить полученные им научные результаты.

В рамках истории политических и правовых учений используются несколько групп методов. Базовыми являются *всеобщие*, которые иногда именуют также *принципами познания*. Это в первую очередь *диалектический подход*, предполагающий при изучении политико-правовых идей изменяемость последних (в мире нет неизменных идей, они модернизируются с учетом текущих социокультурных и политических факторов). Традиционно диалектика понимается как принцип рассмотрения идей о праве и государстве в их динамике, движении от низших представлений к высшим (с учетом действия закона отрицания отрицания). При этом исследовать соответствующие идеи диалектически – значит понимать взаимосвязь последних с теми институтами, о которых рассуждают авторы концепций и теорий.

В числе методов ИППУ используются и *общенаучные*, применяемые во всех областях знания. В первую очередь следует выделить такие, как анализ, синтез, индукция, дедукция, системный и исторический подходы. При этом особое значение имеет, безусловно, исторический подход, поскольку доктрины и концепции должны анализироваться с учетом тех условий, в которых жили их авторы. Большое значение имеет и конкретно-исторический метод, позволяющий сосредоточивать внимание исследователя на эволюции содержания одних и тех же понятий в трактовке нескольких мыслителей (например, смысл, вкладываемый в понятие монархии как формы правления, был различным у Ж. Бодена и у Ж.Ж. Руссо, хотя анализировались ими, по сути, одни и те же признаки). В связи с этим история политических и правовых учений

концентрируется на авторском понимании того или иного политико-правового явления.

Наряду с всеобщими и общенаучными, выделяют также методы, используемые исключительно в рамках истории политических и правовых учений. Здесь можно отметить *хронологический подход* (рассмотрение политико-правовых идей в зависимости от исторического периода их появления), *проблемно-теоретический* (распределение материала по блокам исходя из тематики рассмотрения и наиболее значимых теоретических проблем), *портретный* (анализ концепций и теорий сквозь призму биографии и личности автора, принадлежности его к тому или иному политическому движению, мировоззрению, идеологии), *страноведческий* (исследование идей о праве и государстве в зависимости от страны или континента их происхождения) методы. Выделяют также *ценностный* (или *праксеологический*) *подход*, когда учение или доктрина оцениваются с учетом их отношения к государству и праву, ценностям, которые отстаиваются их авторами, применимости результатов политико-правового учения или доктрины во внутренней или внешней политике государства¹.

Важной составляющей предмета науки является ее *периодизация*, показывающая, как, какими темпами и в какие временные отрезки происходило формирование методологии, накопление системы знаний. При этом вопрос о периодизации истории политических и правовых учений является дискуссионным в современной юриспруденции. В разное время представителями различных течений и направлений предлагались оригинальные подходы к определению основных этапов развития представлений о государстве и праве, о государственно-правовых явлениях. Наиболее известным из них является *формационный* подход, который предполагает рассмотрение рабовладельческой, феодальной, буржуазной и

¹ История политических и правовых учений: учеб. / отв. ред. В.В. Лазарев. 3-е изд., испр. и доп. М.: Норма: ИНФРА-М, 2016. С. 19.

советской истории политико-правовых учений. При всех очевидных достоинствах этой периодизации ясно, что она не учитывает всех факторов, влиявших на генезис и эволюцию концептуальных идей, составляющих предмет науки ИППУ, концентрируясь исключительно на социально-экономических аспектах (применялась преимущественно в советском правоведении).

Очевидно, что при построении периодизации следует придерживаться хронологического критерия, однако к нему следует добавлять также и географические, предметные, проблемные, портретные (связанные с личностью и биографическими сведениями о мыслителях) факторы.

Возможно, использование формационного и хронологического критериев были положены в основу деления всей истории политических и правовых учений на марксистский и домарксистский периоды. К примеру, именно так строился знаменитый и интересный учебник академика В.С. Нерсисянца (в 1988 г. он опубликовал свой труд и представил в нем историю идей о государстве и праве в двух частях; первая охватывала Древний Восток и Античность, вторая – учения в рамках марксистско-ленинской концепции истории)¹.

Если обратиться к современным трактовкам периодизации, можно согласиться с точкой зрения А.В. Корнева, который подчеркивает, что большинство учебников и пособий структурированы исходя из пространственного и временного основания по следующим ключевым разделам: Древний мир, Средние века, Новое и Новейшее время². Указанная периодизация, вне всяких сомнений, обладает некоторыми недостатками, хотя, на наш взгляд, они не критичны. Так, историко-правовая наука к XXI в. пришла к выводу о необходимости

¹ История политических и правовых учений: учеб. / под ред. В.С. Нерсисянца. М., 1988. С. 17.

² Корнев А.В. Подходы к периодизации истории политических и правовых учений: традиции и критерии // Актуальные проблемы российского права. 2020. № 8(117). С. 11–20.

пересмотра некогда общепринятых моментов начала и окончания эпохи Средневековья, в рамках которого предлагается выделять ранний, средний и поздний подэтапы. Это же относится и к источникам внешнего выражения политико-правовых доктрин, отталкиваясь от которых, можно выделять дополнительные периоды развития соответствующей мысли: мифологический, философский и праксеологический этапы в развитии политико-правовой мысли в Древней Греции¹).

Помимо указанных, выделяют *цивилизационный* и *социокультурный* подходы к периодизации истории политических и правовых учений. Первый подход отталкивается от специфики развития соответствующей мысли в рамках известных цивилизаций (общностей людей, проживающих на общей территории и обладающих общими духовными традициями, а также сходным образом жизни) и предполагает изучение древнеиндийской, древнеегипетской, древнекитайской, западноевропейской, православной и т. д. культур. Второй подход основывается на рассмотрении различных форм политико-правовой идеологии (идеи сословно-кастового общества, политико-правовые доктрины периода перехода к гражданскому обществу, политико-правовая идеология гражданского общества и т. д.²).

Интересен и подход, применяемый И.Л. Честновым, заключающийся в необходимости анализа исторических эпох, характеризующихся как уровнем развития правовых, политических, экономических и иных институтов, так и стилем мышления, пониманием картины мира, принципами познания и мировосприятием. Такие эпохи ученый именует (вслед за М. Фуко) эпистемами и выстраивает систему изложения истории политических и правовых учений, опираясь на закономерности смены эпистем. Учитывая непреложность того фак-

¹ Корнев А.В. Указ. соч. С. 11–20.

² Щербик Д.В. Подходы к периодизации истории политической и правовой мысли Беларуси // Вестник Полоцкого государственного университета. Серия D. Экономические и юридические науки. 2022. № 12. С. 142–146.

та, что в гуманитарной науке невозможно игнорировать принцип конкурирующих истин (или парадигм), в рамках каждой эпистемы И.Л. Честнов выделяет ряд альтернативных (конкурирующих) подходов к пониманию права и государства, внешне представленных как школы и направления политико-правовой мысли.

Можно согласиться с этим, поскольку в силу своей сложности, вызванной большим и разнообразным объемом источников и информации, вся история политико-правовых учений может быть представлена как ряд эпохальных эпистем, состоящих из альтернативных парадигм. Вместе с тем важно учитывать и частные моменты того или иного периода, исторического этапа, которые в рамках указанного подхода могут просто потеряться, скрыться за более заметными и масштабными закономерностями развития политико-правовой мысли.

В некоторой степени ответом на обозначенные сложности применения перечисленных подходов к периодизации истории политических и правовых учений стали попытки рассмотрения этой науки с учетом эволюции формы Российского государства (если говорить исключительно об отечественных политико-правовых доктринах). В.А. Томсинов, к примеру, предлагает выделять следующие этапы развития отечественной политико-правовой мысли: X–XIII или X–XIV вв. – Киевская Русь; XIV–XVI вв. – Московское государство; XVII в. – время укрепления Российского централизованного государства; XVIII в. – образование Российской империи, XIX в. – кризис самодержавия и переход к буржуазной монархии; XX в. – Новейшее время¹.

В настоящем учебнике применяется комбинированный подход к периодизации, в котором находит отражение как хронологический критерий, так и иные, в первую очередь

¹ См.: Томсинов В.А. История русской политической и правовой мысли, X–XVIII века М.: Зерцало-М, 2015. С. 5–10; Фролова, Н.А. История российской политической и правовой мысли. М.: Отбита-М, 2007. Ч.1: Фролова Н.А. X–XVIII в. 2007. С. 9–10.

пространственный, проблемный и тематический. Таким образом, рассмотрение основных политико-правовых учений будет осуществляться в рамках следующих этапов: 1) политические и правовые учения Древнего Востока; 2) политические и правовые учения Античности; 3) политические и правовые учения Средних веков; 4) политические и правовые учения Нового времени; 5) политические и правовые учения Новейшего времени; 6) политические и правовые учения России (средневековый этап; период второй половины XVII – XVIII вв., период XIX в., период XX в.); 7) политические и правовые учения постиндустриального общества.

Представляется, что такая периодизация позволит охватить максимальный спектр государственно-правовых и политико-правовых проблем, представленных в политических и правовых учениях далекого и самого ближайшего прошлого.

ГЛАВА 2. ПОЛИТИЧЕСКИЕ И ПРАВОВЫЕ УЧЕНИЯ ДРЕВНЕГО ВОСТОКА

2.1. Древневосточное общество III тысячелетия – V века до нашей эры: политическое развитие и особенности религиозно-мифологического знания

Политико-правовое сознание древневосточных народов, равно как и особенности государственного устройства, во многом остаются загадочными и дискуссионными, хотя и представляются сравнительно хорошо исследованными в теоретической и исторической юриспруденции. О формах рационального мышления относительно законодательного процесса и элементов государственного устройства в древневосточном обществе III тыс. – V в. до н. э. можно говорить весьма условно, поскольку они имели примитивный характер, часто выражались в мифах и преданиях.

При этом принципиально важным является понимание того факта, что истоки политико-правовой мысли, которые формируются в древневосточном обществе в обозначенный временной период, были обусловлены соответствующим развитием общества и организацией политической власти в Древнем Египте, Месопотамии, Древней Палестине, Древней Индии и Древнем Китае. Несмотря на определенную специфику, присущую каждому из названных древневосточных государств, они имели и общие черты.

По сути, формирование политических взглядов в странах Древнего Востока берет свое начало с момента зарождения первых государственных образований в долинах Нила и Евфрата во второй половине IV тыс. до н. э., а история политических учений Древнего Востока насчитывает около трех тысяч лет¹.

¹ Бичехвост А.Ф. Политическая мысль Древнего Востока // Правовая политика и правовая жизнь. 2009. № 4. С. 194–202.

Основу специфики политического и, как следствие, социально-экономического развития древневосточных обществ составляет деспотия – форма правления централизованного государства, когда вся полнота власти находится в руках правителя, действующего нередко по произволу, а не в соответствии с принятыми правовыми нормами.

Не последнюю роль в плане развития политико-правовой мысли в этот период играла разветвленная социальная структура в странах Древнего Востока, которая предполагала способность правителя, а также его приближенных формировать элементы государственной идеологии, приводить к единому знаменателю противоречивые интересы множества слоев населения. Так, стремление к недопущению обрушения структуры социума, необходимость консервации в неизменном виде основ государственного строя деспотических режимов приводили к созданию неких прототипов политических теорий, нацеленных на выполнение перечисленных ключевых государственных задач.

Не меньшее значение имели и низкая степень развития частнособственнических отношений, зачаточное состояние рыночных форм ведения хозяйства, что влекло фактически отсутствие полноценных социальных классов, минимальную степень воздействия этих общественных сил на политическую организацию общества, а в конечном итоге способствовало появлению особого типа государственности¹.

Как указывает Л.С. Васильев, государства, традиционно понимаемого в рамках марксистской терминологии (имеется в виду надстройка над социально-экономическими отношениями, сложившимися вне его и помимо него), в древневосточных государствах не сложилось. Государство было представлено причастной к власти социальной верхушкой, кото-

¹ Шигабутдинова А.Л. Правосубъектность общины Древнего Востока: некоторые историко-правовые аспекты // Юридическая наука и практика: Вестник Нижегородской академии МВД России. 2014. № 2(26). С. 51.

рая выполняла функции господствующего класса (так называемое «государство-класс»), подчиняла общество себе¹.

В соответствии с этим в странах Древнего Востока сложилась система субъектов права, которая была отражением огосударствленной социально-политической структуры. Ключевую роль в этой системе играла община, ставшая исторически первой формой самоорганизации древневосточного общества и сохранившая свою значимость в условиях развитой древневосточной государственности.

Именно сельская община в государствах Древнего Востока была элементом механизма сотрудничества свободного сельского населения, не включенного в структуру государственного управления. По своей сути такая община позволяла человеку наиболее полно реализовать доступный для него объем прав и свобод, к основным из которых можно отнести право коллективного землепользования, право на движимое имущество, право участия в общинном самоуправлении.

Прочное место общины в общественной структуре древневосточного социума в определенной степени объяснялось экономическими причинами, поскольку фундамент государственности Древнего Востока опирался на достижение коллективных усилий по поддержанию в надлежащем состоянии оросительных сооружений, на успешной групповой обработке земли. Общину можно считать своеобразной формой трудовой кооперации, носившей естественный характер, закладывавшей архетипические основы ментальности и правосознания.

Эти общие закономерности эволюции древневосточного общества III тыс. – V в. до н. э. и политического развития соответствующих государств дополнялись рядом особенностей. Так, в Древнем Египте община в качестве самостоятельной социальной организации имела место только на первых этапах развития государства: «в древнеегипетских документах нет

¹ Васильев Л.С. История Востока: учеб: в 2 т. М., 2003. Т. 1. С. 227.

свидетельств о существовании подобного рода социально-хозяйственных структур даже применительно к прошлому»¹.

Сюда же можно отнести и непохожий на другие государства характер хозяйства в узкой полосе вдоль Нила, сопровождавшийся его постоянной зависимостью от разливов реки и, как следствие, выработкой механизмов коллективного руководства из центра труда по преодолению последствий подобных разливов. Таким образом, древнеегипетская община оказалась в большей степени поглощенной властью, зависимой от функций царско-храмового хозяйства.

Можно отметить и тот факт, что в Египте земельные отношения регулировались и местными обычаями, общинными объединениями. Общинный уклад Древнего Египта сопровождался разрастанием бюрократического аппарата и отсутствием эффективного правового оформления соответствующих отношений.

На формирование политико-правовой мысли оказал влияние и сам период ранней древности, к которому в первую очередь традиционно относят *египетскую, месопотамскую и индскую* цивилизации (это же относится и к цивилизациям бронзового века, предшествующим архаическим революциям). Отсутствие в указанных обществах личности, являющейся источником самостоятельной воли, приводило к формированию системы, где ключевым источником воли выступали божества². Правитель выполнял роль медиатора, транслятора божественной силы³. И лишь наличие подобного рода божественной силы позволяло принимать управленческие решения. В противном случае наступали периоды безвластия, анархии и кризисов.

¹ Васильев Л.С. Указ. соч. С. 103.

² Кондорский Б.М. Историческое развитие китайской ойкумены в древности // Общество и государство в Китае. 2017. № 1. С. 20–35.

³ Берлев О.Д. Трудовое население Египта в эпоху Среднего царства. М.: Наука. 1972. С. 38.

Революционные изменения в правосознании, относящиеся к периоду развития социальной структуры поздней древности, связываются, как правило, с принципиально иным *отношением к богам*. Так, общества ранней древности, находившиеся под покровительством богов, получали от них божественную силу посредством своего правителя, тогда как уже в период поздней древности источником божественной силы выступал сам народ. Последний договаривался с богами, в результате чего получал от них божественную силу «в постоянное пользование».

Наконец, еще одной особенностью политического развития, предопределившего характер политических учений Древнего Востока, являлось то, что все политические образования доархаического (*неолитического*) периода строились на основе *вождества*. В древнекитайском протогосударстве Шан-Инь оно носило сакральный характер. Китайские правители, выступая в качестве верховного жреца, обеспечивали, посредством жертвоприношений, покровительство божественных сил¹. В этом плане важно понимать, что контроль внешних природных сил, олицетворяемых богами, находил выражение в ритуальной деятельности как канале связи между людьми и потусторонним миром². Жертвоприношения можно рассматривать как форму дарообмена³.

В качестве политической (эта категория, однако, носит весьма условный для того периода характер) основы использовались договоры на основе того же дарообмена.

В основе власти китайских правителей, так же как и египетских фараонов, лежали сакральность (применительно к их личности), право и возможность связываться непосредственно с небесными предками, быть трансляторами божественной

¹ История Востока: в 6 т. Т. 1. Восток в древности / отв. ред. В.А. Якобсон. М.: Восточная литература, 2002. С. 200.

² Иорданский В.Б. Хаос и гармония. М.: Наука, 1982. С. 177.

³ Степугина Т.В. Государство и общество в древнем Китае // Государство на Древнем Востоке. М.: Восточная литература, 2004. С. 375–448.

силы¹. К обязанностям правителя могли быть отнесены вопросы ответственности за сбор урожая, поддержание порядка, организацию производства, защиту находящихся в его подчинении общин. В понимании египтян того периода фараон лично руководил всеми работами в Египте и сам был производителем всех материальных благ.

Такая сакрализация личности и функций правителя в странах Древнего Востока имела определяющее значение при формировании политических идей.

Характерно при этом то, что на ранних этапах развития древневосточного общества преобладающую роль в нормативном регулировании играли мифы, формировавшие соответствующее мировоззрение и зачатки правосознания. Их главной целью были удержание в народной памяти сведений о происхождении того или иного рода, закрепление этических основ социально-группового поведения. Значимую роль в развитии правосознания играли мифы о ремесле, о добыче огня, обрядовой стороне выполнения обычаев, о брачной жизни и т. д.²

С появлением и окончательным оформлением государственности по мере ослабления отношений кровного родства, наряду с религиозно-мифологическим знанием, возникает потребность в создании четких правил, способствующих единообразному (в пределах одного государства) использованию земли, регулированию семейных отношений, распределению элементов правового статуса различных категорий лиц, введению санкций за нарушения обычаев. С появлением таких правил (в будущем – правовых норм) меняется и миф: он постепенно приводится в соответствие новой социальной реальности, характеризующейся возникающими политическими отношениями, адаптируется к условиям все более усиливаю-

¹ Васильев Л.С. Проблемы генезиса Китайского государства. М.: Наука, 1983. С. 158.

² Самоозванцев А.Н. Мифология Востока. М., 2000. С. 14.

щегося противостояния господствующего меньшинства и подчиненного большинства.

В первую очередь это проявлялось в сакрализации личности и действий правителей, наделении их сверхъестественными свойствами (можно вспомнить наиболее распространенные древневосточные мифы о происхождении людей (главным образом правителей) от животных. Например, в Индии и Египте царь нередко изображался в виде быка, а народ – в виде подчиненного ему стада). В мифологическую картину мира постепенно внедряются образы земной жизни, действующие политические нормы и социально-политический порядок.

Таким образом, древневосточное общество III тыс. – V в. до н. э. имело общие черты и закономерности политического развития, выраженные в конкретных формах религиозно-мифологического знания. Вся история политических и правовых идей, учений о праве и государстве берет свое начало с эпохи мифов и мифологического сознания. Позже эта форма сознания сменяется теоретико-понятийной, когда ключевую роль в философском познании государственно-правовых явлений станут играть такие категории, как «закон», «государство», «власть», «личность».

2.2. Политическая и правовая мысль Древнего Египта

Традиционно считается, что хронологически первыми были сформулированы политические взгляды древних египтян, при этом наиболее ранние из них носили несомненный политический характер и находили внешнее выражение в настенных надписях (внутри пирамид), в папирусных свитках, в гимнах в честь фараонов, содержались в разнообразных литературных памятниках.

Основным направлением зарождавшейся политической и правовой мысли в Древнем Египте было восхваление египетской деспотии, обоснование божественного происхождения государственной власти, признание и поиск причин социального расслоения и неравного положения личности, оправдание насильственных действий по установлению государственного порядка¹.

Для населения Египта социальная структура общества виделась в форме пирамиды, вершину которой занимали боги и фараоны, а подножие населяли крестьяне, ремесленники, общинники и рабы. Среднее звено социальной структуры принадлежало традиционно знати, жрецам и чиновникам. В своих политико-правовых произведениях древнеегипетские мыслители высказывали наставления (пожелания) в отношении каждого представителя указанной социальной структуры. Так, простым людям предписывалось сосредоточивать усилия на преодолении в самих себе корыстных побуждений, стремиться уважать старших, не обижать слабых, не грабить бедных. Правителям рекомендовалось не злоупотреблять властью².

Изложенное позволяет утверждать, что уже начиная с древнеегипетских письменных памятников находили отображение (разумеется, в самой примитивной форме) взгляды на социальную структуру и происхождение государства, предпринимались первые попытки создания образа идеального правителя (эту идею в будущем блестяще выразит Платон в своем учении о государстве), формулировались наиболее востребованные качества нравственного облика правителя, а также представлявшиеся важными черты морального облика обыкновенного человека.

¹ Бичехвост А.Ф. Политическая мысль Древнего Востока // Правовая политика и правовая жизнь. 2009. № 4. С. 196.

² Лебедева Т.П. Политическая мысль Востока // Политология: Лексикон / под ред. А.И. Соловьева. М., 2007. С. 386.

Можно выделить также конкретные памятники политико-правовой мысли Древнего Египта, конкретизировавшие указанные идеи и подходы к пониманию структуры общества, власти и методов ее осуществления.

В первую очередь следует обратить внимание на относящееся к III тыс. до н. э. «Поучение Птахотепа», ярко демонстрировавшее политическую и правовую мысль верхушки общества, которое сохраняло свое значение еще весьма длительное время. Птахотепа был одним из заметных представителей знати, занимал высокие посты в бюрократической системе Египта, был даже главой всего административного аппарата, визирем (*джати*). «Поучение Птахотепа» – своего рода итог всей его жизни, концентрированное выражение мудрости политика, его идеи и мысли по поводу государства, государственного строя, взаимоотношений в обществе.

Во взглядах на структуру общества Птахотепа отталкивался от принципа неравенства людей между собой. При этом представителей низших сословий он именовал *плохими*, а высших – *благородными, ценными*. Низшие слои должны, по мнению Птахотепа, быть смиренными и покорными перед всеми представителями высших слоев. Его изречение о том, что «перед высшим надо опустить руки и согнуть свою спину», наиболее ярко иллюстрирует идею, согласно которой благополучие низших всецело зависело от благожелательности и доброй воли представителей знати, верхушки власти.

В то же время этическая сторона учения Птахотепа предполагала и некие идеалы (стандарты) моральности «высших», которым воспрещалось унижать, бить, иным образом вредить «низшим», не полагалось быть заносчивыми при обращении с зависимыми от них людьми. В определенном роде Птахотепа предварял христианские истины, которые завоют умы мыслителей спустя много веков, утверждая, что «могущество кротости больше могущества силы» и что никому не надлежит внушать страх, кроме царя.

Еще одной особенностью «Поучения Птахотепа» является противление изменениям и любой эволюции, которые несут ненужные перемены. Это относилось как к системе государственного управления, так и к правилам поведения обычных людей. Накопленный опыт и мудрость человека, насколько бы она ни была достойной и соответствующей своему времени, не должны менять «наставлений отца своего», поэтому каждый человек должен передавать заветы и правила поведения, полученные им самим от отца.

Преемственность правил поведения простых людей была следствием понимания преемственности в делах государственных. Птахотеп, составляя свое учение о государстве, подробно рассматривал существовавшие особенности власти правителя, пытался осмыслить специфику всего государственного строя Египта. Фараон наделялся сакральными характеристиками, ему должны были беспрекословно повиноваться все чиновники. При этом повиновение фараону воспринималось в учении Птахотепа не как обязанность чиновников, а как высшая их добродетель. Здесь также прослеживается отождествление фараона и божества: подчинение богу есть высшая добродетель, равно как и подчинение фараону – вершина поведения его служителей.

Ярким памятником древнеегипетской политико-правовой мысли можно считать *«Поучение Гераклеопольского царя Ахтоя своему сыну»*, отражающее суть эпохи, показывающее социальную основу высших слоев древнеегипетского общества.

Наставление (или «поучение») датируется XXII в. до н. э., хотя этот документ является копией (переписанным рукописным вариантом) еще более раннего памятника.

В своем наставлении царь предлагает ряд практических советов по управлению государством. В первую очередь правителю следует вести осторожную, но в то же время достаточно суровую государственную политику. Суровость прояв-

ляется в требовании жестокой расправы с «мятежниками» и беднякам (последние нередко стремились к захвату имущества рабовладельцев). Осторожность политики правителя выражается в обязательных уступках (время от времени) простым людям, что позволит своевременно предотвращать народные волнения, бунты и уклоняться от ненужных государственных волнений.

Отчетливо негативно автор наставления относится к низшим слоям общества, подчеркивает, что бедняки требуют к себе особого недоверительного отношения, так как именно бедняки будут стремиться захватить чужую собственность. Ахтой утверждает, что «неимущий жаден к тому, что принадлежит другому», поэтому бедным и нищим нельзя доверять: они не говорят правды, относятся с пристрастием к тем, от кого зависят. Бедным и нищим, по мнению царя, не место в армии, они способны создать смуту в войсках. Несмотря на такое однозначное отношение к неимущим слоям общества, Ахтой отвергает принцип жестокости и несправедливости при вынесении наказаний для бедных. По его мнению, такого поведения правителю следует всячески избегать.

Напротив, к богатым следует относиться с доверием. Богатый человек ни в чем не имеет нужды, а поэтому ему нечего скрывать и обманывать. Богатые – опора царя, они его поддержка и оплот. Ахтой выдвигает следующие правила взаимоотношений с верхушкой общества:

уважай своих вельмож;
охраняй благополучие своих людей»;
возвеличивай своих вельмож, и они будут поступать по твоим законам.

Религиозный компонент является одной из ключевых основ в поучении Ахтоя своему сыну: автор подчеркивает важное значение религиозного культа, требует почитать ушедших в мир иной правителей. Для этого предполагается сооружать памятники богам, которые не разрушатся со вре-

менем, следует приносить щедрые жертвы богам для благополучия государства и народа.

«Поучение Гераклеопольского царя своему сыну» может считаться одним из ярких памятников политико-правовой мысли Древнего Египта, поскольку содержит четкие тезисы о соотношении царской и божественной власти, зависимости земной политической власти от власти божественной, направлениях царской внутренней политики (защита границ, достижение богатства населением, снабжении армии), об исторической преемственности в обычаях и т. д.

Развитию политико-правовой мысли Древнего Египта способствовали и важные государственные события, имевшие как положительный, так и негативный характер. Так, знаковым и во многом определившим дальнейшее течение политической мысли стало произошедшее в XVIII в. до н. э. в Египте восстание бедноты и рабов, результатом которого были массовое перераспределение имущества верхушки общества, разгром государственных учреждений. Восстание в итоге потерпело поражение (во многом из-за того, что было неорганизованным и стихийным), чему способствовало вторжение в Египет кочевых племен из Азии (*гиксосов*), господствовавших в Египте на протяжении более чем столетия.

В результате восстания не было совершено государственного переворота или обобществление имущества (в той или иной форме), как того добивались организаторы. После переворота институт рабства по-прежнему сохранял свою силу, хотя традиционные представления о различии знатных и незнатных среди свободных людей были несколько изменены.

События, связанные с данным восстанием, нашли отражение в Лейденском папирусе, который также именуется «*Речения Ипувера*». Образным ярким языком в нем повествуется о попытке государственного переворота в Египте: «Земля перевернулась, подобно гончарному кругу. Разбойник стал

владельцем богатств; богач превратился в грабителя... Сильные сердцем стали подобны птицам из-за страха».

Ипувер, анализируя попытку переворота, находит, что все случившееся было волей богов, а также проявлением неумелой деятельности царя-правителя.

Подробно изложив все страшные события, произошедшие в Египте, Ипувер настоятельно требует, чтобы прежний порядок был полностью восстановлен, надеется на сохранение всех государственных должностей, что было бы залогом общей безопасности и безопасности собственности. Идеалом для Ипувера является такое состояние политической системы общества, когда «знать номов будет стоять и наблюдать за радостью в своих домах».

Уникальность этого памятника политико-правовой мысли заключается в том, что в нем содержится весьма жесткая критика фараона и всей государственной власти. Не связанный с властью, Ипувер привел обоснованные аргументы против безответственности правителя, критиковал фараона в бездействии в период смуты («Ты говорил ложь. Страна стала ядовитой травой, уничтожающей людей...»). При этом, по мнению Ипувера, сильная верховная власть правителя не подлежит изменению, но напротив, должна всячески укрепляться и действовать во благо народа.

Более поздним памятником, отражавшим основные идеи и принципы государственного строительства, принятые среди знатных египтян, было *«Поучение Аменемопе»*. По мнению большинства исследователей, эта поэма создавалась в период правления фараонов XIX–XX династий (Рамессидов) около 1300–1075 гг. до н. э. *«Поучение Аменемопе»* относится к дидактической (поучительной) древнеегипетской литературе и, наряду с *«Поучением Птаххотепа»*, *«Поучением Аменемхета»*, *«Поучением Мерикара»*, является ярким примером

этого жанра¹. Этот памятник написан богатым человеком, управленцем высокого уровня, своему сыну. В нем прослеживаются настроения египетской элиты в период упадка государства, сопровождавшегося восстаниями рабов и свободных, чем представители высшей власти были весьма встревожены.

В своей основе «Поучение Аменемопе» представляется больше, чем простым набором духовных и практических наставлений отца сыну, но является неким духовным завещанием, концентрирующим внимание на глубоких вопросах совести. Так, автор призывает сына проявлять уважение к старшему поколению, защищать слабых, не поддерживать злоупотребления властью, быть благородным, великодушным и скромным.

Аменемопе требует от чиновников осторожности в принятии решений и умеренности в политике. Основные призывы к ним в этом контексте сочинения следующие: не убирай межевого камня на границах полей; не присваивай борозд на поле; берегись насилловать границы полей, чтобы не навлечь на себя страха; берегись грабить бедных и испытывать силу на слабых.

В целом можно утверждать, что в рамках древнеегипетской политико-правовой мысли выделяются четкие литературные жанры, находящие свое выражение в литературе, прославляющей богов, и в морально-наставнической литературе (для отдельных представителей знати или простого народа). Основное внимание в этих источниках уделяется *искусству управления государством* и различным *приемам законодательной деятельности*. Условно все памятники истории и культуры Древнего Египта, имевшие значение для понимания закономерностей развития политико-правовой мысли, можно разделить на три категории:

¹ Яковлев В.О. Дидактическая Поэзия Древнего Египта в свете библеистики: «Поучение Аменемопе» // Труды и переводы. 2018. № 1. С. 138–167.

а) религиозные источники (например, Гимн Атона и Книга Мертвых), где политические и правовые идеи тесно переплетены с мифологическими воззрениями в сфере теологии (потусторонний мир, происхождение Вселенной и т. д.);

б) служебные документы, большинство из которых составляли должностные инструкции, указы фараона; помимо чисто бюрократического, эти документы транслировали идею достижения процветающей жизни всех жителей Египта;

в) соглашения фараонов о мире с другими государствами и правителями (самое известное из них – договор Рамсеса II и царя Хаттусили XIII в. до н. э.), провозглашавшие принципы взаимодействия различных народов (добрососедство, взаимопомощь, элементы экстрадиции).

2.3. Политическая и правовая мысль Древней Месопотамии

Географически Месопотамия (в пер. с греч. – *Двуречье*) – это территория Передней Азии, расположенная между реками Евфрат и Тигр, а также ряд иных прилегающих к ним земель. Приблизительно в III тыс. до н. э. здесь начали формироваться государства со всеми традиционными атрибутами, включающими в себя население, занятое трудом, бюрократический аппарат, армию, правителей с неограниченными функциями и полномочиями. В южной части этого региона был основан знаменитый город Вавилон (в переводе – «Врата Бога»), который на протяжении более полутора тысяч лет являлся политическим, культурным и хозяйственным центром для множества населявших эти земли народов. Даже по современным меркам это был мегаполис, но если учесть, что в свое время численность населения Вавилона достигала одного миллиона человек, становится понятным истинное величие этого города. Вавилон не только был центром политики, эко-

номики и культуры, но и нашел отражение в священных книгах, на страница художественной и иной литературы. Выдающиеся правители мира мечтали побывать там (сам Александр Македонский, завоевав Египет, Грецию, Двуречье и много иных территорий, столицей своей обширной имении собирался сделать именно Вавилон). В целом расположение этого региона сегодня совпадает с территорией современного Ирака (кроме ряда горных районов вдоль границ Ирака и Ирана, Ирака и Турции).

Как и в иных древневосточных государствах, развитие политико-правовой мысли было следствием той специфичной системы государственной власти, которая сформировалась в Древней Месопотамии. К основным элементам этой системы можно отнести образование и эволюцию городов-государств, заметное социальное расслоение, появление противоборствующих групп населения, бурное экономическое развитие, сопровождавшееся укреплением товарно-денежных отношений.

Основу политической мысли Двуречья составляли, как и в иных древневосточных государствах, предания, мифы и поучения, которые характеризуют общество того времени как высокоразвитое в культурном и политическом плане. Ключевым компонентом всех мифопоэтических воззрений Двуречья были представления о справедливости, а именно о справедливом правителе, о справедливом общественном и государственном устройстве, о справедливом законодательстве и т. д.

Этот лейтмотив всего теоретического среза государственно-правовой действительности (выражаясь терминологией О.Э. Лейста) и предопределил в конечном итоге главную особенность законодательной деятельности региона: в городах-государствах и древних царствах – империях Двуречья идеалы справедливости провозглашались на законодательном уровне, находили отражение в текстах нормативных актов.

Впервые все шумерские города, располагавшиеся в южной части Двуречья, а также города-государства аккадского

(северного) Двуречья, объединил Саргон I (правил в первой половине III тыс. до н. э.). Следующим заметным событием стало возвышение династии правителей города Ура (конец III тыс. до н. э.), затем – расцвет во II тыс. до н. э. Вавилонской державы, наиболее ярким представителем которой стал Хаммурапи – выдающийся политик, полководец и законодатель.

И.М. Дьяконов и В.А. Якобсон небезосновательно полагали, что держава Хаммурапи являлась составной частью общего процесса, трансформирующего так называемые «номовые» государства (постоянно соперничавшие между собой за политическое господство) в территориальные царства, представляя собой первое в истории Месопотамии централизованное государство¹. При этом отечественные ученые полагали, что «империя» на древнем Востоке появилась только в конце II – начале I тыс. до н. э. (Новоассирийская империя), так как для ее создания был необходим ряд предпосылок².

Тем не менее именно Вавилон стал центром политической и правовой мысли всего Двуречья, которая была теснейшим образом связана с религиозными представлениями народа. Так, именно боги выступали хозяевами судеб всего народа и конкретного человека, именно благодаря богам на землю ниспосылаются проклятия, бедствия, но также и блага, плодородие и достаток; только боги были способны обеспечить победу в войне с врагом. Соответственно, понимание сущности государства и государственной власти в Вавилоне также определялось религиозными конструкциями и концепциями.

Указанная особенность политико-правовой мысли Двуречья, заключающаяся в гиперболизации категории «справед-

¹ Никитина А.Д. Древневосточное право и типы государственных образований на древнем Востоке (XXII–XVIII века до н. э.) // *Magistra Vitae*: электронный журнал по историческим наукам и археологии. 2011. № 9(224). С. 99.

² Дьяконов И.М., Якобсон В.А. «Номовые государства», «территориальные царства», «полисы» и «империи». Проблемы типологии // *Вестник древней истории*. 1982. № 2. С. 3–16; Якобсон В.А. Представление о государстве в древней Месопотамии // *Древний Восток*. Ереван, 1978. № 3. С. 55–70.

ливость», а также широкое распространение представлений о божественном характере власти, о неземном происхождении земных порядков получили отражение в наиболее известном правовом памятнике того времени – в Законах Хаммурапи (XVIII в. до н. э.).

Этот памятник можно считать одним из самых древних сводов законов, при этом он представлял собой не только сборник правовых норм (в их традиционном современном понимании), но и своего рода собрание наставлений, руководство к освоению благословенного богами пути к «обретению подлинного счастья и доброго правления» (текст Пролога к Законам Хаммурапи). Кроме того, Законы Хаммурапи можно считать примером практической реализации политико-правовых идей (главная из которых – требование справедливого правления и справедливых законов), сформулированных в тексте нормативного правового акта.

Текст законов представлял собой выбитые на базальтовом столбе надписи с изображением бога Солнца, правосудия и предзнаменований Шамаша. Именно божественная передача царю Хаммурапи папируса со сводом законов придавала всему сборнику сакральный характер. Таким образом, царь Хаммурапи становится подобен божеству (Шамашу), олицетворяет связь небес и земли, что является залогом справедливости, мудрости, изобилия и могущества. Из анализа статей Законов Хаммурапи становится понятным, что царь воспринимается как главный гарант и носитель справедливости. Ему вменяется в обязанность охранять законность, защищать слабых, быть источником благополучия всех своих подданных, охранять их от любых нарушений.

Подтверждением этому могут служить слова самого Хаммурапи, который говорит, что законы были созданы для защиты слабых, для помощи сиротам и вдовам: «Для того чтобы сильный не обижал слабого, чтобы сироте и вдове оказывалась справедливость, я начертал в Вавилоне... для водво-

рения права в стране, для оказания справедливости притесненному мои драгоценные слова на моем памятнике я поставил».

Законы Хаммурапи были результатом длительной эволюции политико-правовой мысли Месопотамии, поскольку сам царь Хаммурапи не только использовал собственный, почти сорокалетний, опыт государственного управления, но и переработал управленческую практику предыдущих правителей: Уримингины (правитель царства Лагаш), царя Ур-Намму (царь Шумера и Аккада, первый представитель III династии Ур), Лapid-Иштара (правитель царства Исин), царя Билаламы (правитель царства Эшнунины). В правлении этих царей заметно было стремление восстанавливать нарушенную справедливость путем защиты бедных, сирот, обездоленных, освобождения бедняков от непомерных долгов, побоев. В связи с этим совокупность норм Законов Хаммурапи есть, по сути, пример идеального сочетания политико-правовой мысли и законотворчества, где первое есть идейно-теоретическая основа второго.

Наконец, общий *принцип справедливости*, который прямо не прописан в Законах Хаммурапи, но вытекает из духа этих положений, можно сформулировать следующим образом: справедливо все то, что ведет к охране хозяйства, пользе общества и государства, укреплению ценностей. Своеобразным побочным эффектом такого стремления к достижению справедливости можно считать особую жестокость норм Законов Хаммурапи: смертная казнь полагалась всем убийцам, вора и грабителям, независимо от их социального статуса. Цель – искоренение преступников и «злых» людей.

В то же время история политической и правовой мысли Месопотамии не ограничивается одними Законами Хаммурапи, пусть это и ключевой правовой памятник всей эпохи. Помимо этого, к раннему этапу развития политической мысли можно отнести датируемый концом IV тыс. до н. э. диалог,

получивший название «*Беседа господина с рабом*», где продвигается идея о недостаточности только земных радостей для человека. В этих земных радостях человек рано или поздно разочаруется. В тексте беседы хозяин раба предлагает ему свои желания, с которыми раб охотно соглашается, но затем, изменив свое мнение, господин отказывается от прежнего желания. Раб моментально соглашается с этим отказом. Таким образом, автор беседы показывает всю бессмысленность жизни как хозяина, так и раба, который в итоге лишь на три дня пережил своего господина после его смерти. «Беседа господина с работ», очевидно, была попыткой поиска истинного смысла жизни, который позже был найден в достижении высшей справедливости.

К числу памятников политической мысли Древней Месопотамии можно отнести и поучения древнешумерского мудреца *Шуруппака*, которые исследователи относят приблизительно к XXV в. до н. э. Это был сборный памятник литературы, в котором одинаково ярко были выражены и советы для бытовой жизни, и поучения философского содержания (о поиске смысла жизни).

Как и в иных памятниках древнешумерского периода, свои поучения Шуруппак адресует сыну (Зиуусудру). Эти поучения сочетают в себе образцы морально-добродетельного и законопослушного поведения. Главными требованиями к человеку Шуруппак называет воздержание от лжи, искоренение зависти, недопущение убийств и воровства.

Таким образом, общей закономерностью становления и развития политической и правовой мысли Древней Месопотамии является соединение морально-этических и юридических требований к обычному человеку и к правителю. Политико-правовая мысль Двуречья нашла концентрированное выражение в выдающемся памятнике права – Законах Хаммурапи.

2.4. Политическая и правовая мысль Древней Палестины

Территория Палестины была населена уже к III тыс. до н. э., преимущественно это были племена *хананеев* (отсюда и общее обозначение этой земли как Ханаан). Около XIII в. до н. э. вся территория Ханаана подверглась завоеванию древнееврейскими племенами. Уже в середине XII в. до н. э. Моисей начинает проповедь своей новой монотеистической религии, которая впоследствии будет фундаментом таких мировых религий, как христианство, иудаизм и ислам.

Главной особенностью зарождения и развития политико-правовой мысли Древней Палестины было то, что ключевые концепции и идеи относительно государства, права, роли личности в обществе нашли отражение в Священных текстах, в первую очередь в Библии (в пер. с греч. – «*книги*»), которая традиционно понимается как собрание изречений Ветхого и Нового завета. Хронология создания этих текстов насчитывает порядка десяти столетий, с VIII в. до н. э. по II в. н. э.

В основе библейских текстов – мифы, исторические записки, политико-правовые нормы, морально-этические поучения. Часть этих текстов позже была признана канонической и составила в общей сложности 66 книг (27 книг Нового завета и 39 книг Ветхого завета).

Основу Библии составляли догматические постулаты, однако, наряду с ними, в священных текстах весьма подробно представлена и система духовно-нравственных норм, правил (в форме наставлений). Эти правила в будущем послужили основой при формировании принципов права и осуществления политики ряда народов.

Основа нравственного учения – 10 заповедей (*Декалог*, *десятисловие*), взятые из Пятикнижия пророка Моисея (другое название – Тора). На сегодняшний день это самый известный и лаконично сформулированный свод правил, используемых при общении человека с себе подобными и с Со-

здателем (Богом, Господом). Приведем их дословно, поскольку именно эти заповеди легли в основу фольклора и верования многих народов мира: «Не сотвори себе кумира», «Не произноси имени Господа Бога твоего всуе», «Почитай отца твоего и мать твою», «Не убивай», «Не прелюбодействуй», «Не кради», «Не произноси ложного свидетельства на ближнего твоего», «Не желай ничего, что у ближнего твоего (ни дома, ни жены, ни раба, ни рабыни, ни осла, ни всякого скота)», «Помни день субботний, чтобы освятить его; шесть дней работай и делай в них всякие дела твои, ибо в шесть дней создал Господь небо и землю, море и все, что в них, а в день седьмой почил».

В Ветхом Завете, который был олицетворением в том числе политико-правового сознания своего времени, представлены требования политико-правового характера, идеи выстраивания взаимоотношений в обществе и при разрешении возникавших споров. Ключевым среди них можно считать *принцип талиона* (или идею равновозмездности) — «око за око», который был весьма распространен среди древневосточных обществ. Сюда же относятся и принципы *полноты доказательств* («один свидетель не может считаться надлежащим и достаточным свидетелем»), *индивидуализации наказания* («сын за отца не в ответе»), а также ставший впоследствии универсальным принцип *равенства перед законом и судом*.

Были в Пятикнижии и нормы, по сути являвшиеся правовым предписанием (например, категорический запрет обсуждения действий начальствующих и судей, запрет краж, драк и смертоубийств, каравшийся серьезными наказаниями). В этом плане положения Пятикнижия схожи с нормами Законов Хаммурапи (оба текста носили сакральный характер и обладали юридическими свойствами).

Система наказаний предполагала смерть за умышленное убийство и право на бегство в случае случайного, неумыш-

ленного лишения жизни. Причинение телесного вреда отцу или матери каралось высшей мерой наказания (казнь). Можно сказать, что в целом любые факты причинения ущерба здоровью, отражавшиеся на возможности лица осуществлять трудовые функции, наказывались присуждением немалых выплат потерпевшим. Как и иные древневосточные правовые памятники, Ветхий завет, являясь в первую очередь сборником религиозным, содержал положения о защите нищих, бедных и слабых (например, норму Пятикнижия о праве купленного раба на получение свободы в случае шести лет труда на хозяина).

К нормам, регулировавшим правовую сторону жизни древнееврейского общества, можно отнести предписания об обращении в рабство вора, неспособного уплатить штраф за содеянное (Исх. 21: 3, Втор. 24: 7), о предании смерти за убийство человека (Исх. 21: 13), о смертной казни за похищение и продажу в рабство соплеменников, злословие в адрес родителей (Исх. 20: 12–17), об истреблении всех тех, кто занимался ворожбой, приносил жертвы иным богам, а также вероотступников и содомитов (Исх. 22: 18–20). Отдельно регулировались процесс перехода земли в собственность от одного хозяина к другому, продажа городских строений и т. д. (Лев. 25, 29–31). При этом большинство заповедей Ветхого Завета носили характер нравственных поучений.

Как собрание религиозных и политико-правовых установлений, Библия была весьма сложна для правильного и единообразного понимания. В связи с этим с целью четкого толкования текстов Библии был создан свод правовых и религиозно-этических положений иудаизма, обобщенный в многотомном труде – Талмуде (от евр. «учение»). Окончательная редакция Талмуда относится к началу III в. н. э.

Талмуд представляется сборником богослужебных уставов, источников иудейского права, легенд, нравственных норм, афоризмов. При этом правовые предписания занимают

весомое место среди иных довольно многочисленных разделов и трактатов Талмуда. К числу положений, содержащих правовые нормы, можно отнести раздел «Нашим» (от евр. «женщины»), содержащий подробные сведения о порядке заключения и расторжения брака, правилах воспитания детей, исполнения родительских обязанностей, процессе подготовки детей к трудовой деятельности, о традициях обучения ремеслу. Это же относится и к разделу «Незикин» (евр. «ущерб»), который регламентирует порядок компенсации материального вреда, причиненного имуществу потерпевших, порядок назначения и взимания наказаний и штрафов. По сути именно в разделе «Незикин» (четвертом из шести разделов *Мишны* – древнееврейского религиозно-юридического сборника, состоящего из 10 трактатов об имущественных отношениях между людьми и уголовным преследованием преступников) появляются первые принципы еврейского права.

Библия являлась отражением своей эпохи, когда в правовых памятниках и произведениях политико-правовой мысли остро ставился вопрос о достижении справедливости, которая понималась нередко как результат соблюдения законности. В текстах Ветхого Завета есть упоминания о том, что главной задачей суда является стремление к справедливости, равенству для всех людей. Суд должен был быть свободным от настроений толпы, которая под влиянием эмоций была нередко склонна к неоправданным и необоснованным действиям, к проявлениям самосуда. Так, в Книге «Исход» указывается на то, что не нужно следовать «за большинством на зло» и не нужно решать тяжбу «по большинству от правды» (Исх. 22: 28).

Принцип равенства понимался как требование к закону иметь одинаковое действие для местных жителей и для пришельцев. Ветхий Завет закреплял также перечень принципов царствования: царь должен был править «по правде», а правление князей должно осуществляться «по закону» (Книга пророка Исайи, гл. 32. п. 1).

Повышенное внимание к идеям справедливости и законности роднит Тору с Законами Хаммурапи. Вавилонский царь прямо заявлял, что является «царем справедливости», а созданный им свод законов есть утверждение истины и справедливости. При этом в Торе учение о законности и справедливости представлено гораздо более ярко и подробно. Определяемая как результат реализации законности справедливость в Ветхом Завете раскрывается и через такие политико-правовые конструкции, как неотступление от правды, твердость в исполнении законов, уважительное отношение к достоинству человека, соразмерность преступления и наказания.

Предписания Торы нацелены на достижение определенного высокого уровня правосознания и правопонимания (в широком смысле), основа которого – религиозное мировосприятие. Достигать необходимого уровня правосознания, по требованиям Торы, – значит точно передавать и понимать слова Бога.

Еще одним элементом развития политико-правовой мысли Древней Палестины можно считать появление уже в эллинистический период религиозно-философских древнееврейских школ. К ним относятся *саддукеи*, *фарисеи* и *ессеи*, возникновение и концептуальное оформление учения которых происходят в эпоху расцвета династии Маккавеев (около 150 г. до н. э.). В этом статусе указанные школы имели место в древнееврейском дискурсе до момента разрушения иудейского государства римлянами около 70 г. н. э.

Принципиальным отличием двух первых упомянутых школ было то, что саддукеи не признавали устного «предания отцов», а фарисеи, наоборот, считали его наиболее значимым для понимания сущности общения человека с Богом. Кроме того, саддукеи критически относились и к некоторым другим учениям, которые поддерживались фарисеями (например, об ангелах, о воскресении мертвых). Саддукеи, в отличие от фарисеев, исходили из того, что Торой исчерпывается все ев-

рейское законодательство (возможно, поэтому суд саддукеев, по свидетельствам современников, был особо суров). Фарисеи же выступали за комплексное изучение Ветхого Завета в совокупности с иными производными текстами и комментариями богословов.

Ессеи (в другой интерпретации – *оссины*) представляли наиболее радикальное крыло древнееврейского общества, жили обособлено, аскетично, избегая встреч с остальными членами древнееврейской общины.

В рамках анализа ветхозаветных учений и направлений политико-правовой мысли некоторые авторы выделяют *поучения царя Соломона* (положил начало практике осмысления и упорядочения сложных для понимания моральных и философских проблем Торы), *Книгу Премудрости Иисуса, сына Сирахова* (в православной традиции считается неканоническим текстом, содержащим учение о божественной премудрости в основных ее проявлениях в мире и человеке, а также разъяснения относительно мудрости, дарованной человеку Богом), *Книгу Экклезиаста* (также неканонический ветхозаветный текст, трактуемый, к примеру, как учение об отказе от земной суеты, о понимании бесцельности и суетности всего земного; главной ценностью Экклезиаст объявляет служение Богу). При этом указанные трактаты и учения охватываются единым смыслом и должны оцениваться исключительно в совокупности с иными ветхозаветными текстами.

Что касается Нового Завета, то в нем получили дальнейшее развитие главные морально-этические и философско-правовые идеи взаимоотношений людей с Богом, человека с человеком, аналоги которых встречаются как в различных ответвлениях христианской богословской мысли, так и в религиозных и философско-нравственных системах (в первую очередь следует говорить о буддизме и конфуцианстве).

Таким образом, политическая и правовая мысль Древней Палестины была всецело связана с созданием религиозных

ветхозаветных и новозаветных текстов, попытками внедрения религиозных и философско-правовых идеологических конструкций в обычную жизнь простого народа.

Религиозные установки, получившие развитие в эпоху ветхозаветных пророков и в годы земной жизни Иисуса Христа, имели огромное значение для формирования политико-правовых идей и направлений мысли в период Средневековья, Нового и Новейшего времени, нашли отражение в различных нормативных правовых актах.

2.5. Политико-правовая мысль Древней Индии

Уникальность Древней Индии определяется в основном тем, что это государство было сосредоточением многих культур, различных форм выражения политической мысли, переплетения философских, мифологических и религиозных проявлений мировосприятия. Кроме того, Индия – это родина индуизма и буддизма, одних из самых известных древних философских школ, сочетавших в себе, помимо философско-религиозного элемента, обширные политические и правовые концептуальные построения.

Можно утверждать, что эволюция политико-правовой мысли Древней Индии детерминировалась факторами, аналогичными рассмотренным в рамках анализа ситуаций в иных странах Древнего Востока (в первую очередь это активное распространение мифологических представлений в политическом пласте общественного сознания, высокая религиозность и духовность народа, сосредоточение преимущественно более на моральных и нравственных вопросах, чем на юридических аспектах жизнедеятельности общества).

Вместе с традиционными проблемами для древневосточных обществ (достижение справедливости, приоритет моральных принципов) политико-правовая мысль Древней

Индии была сосредоточена на вопросах обеспечения верховенства общественного над государственным, приоритета традиции, а не права, первичности божественных установлений и вторичности царских указов).

Ключевым источником для понимания сути древнеиндийских политических взглядов можно считать ведическую литературу, название которой происходит от санскритского слова «веды» – «знание», «священное знание», «ведение»¹.

Главными субъектами и двигателями политико-правовой мысли в Древней Индии были *брахманы* (жрецы, ученые люди), которые в силу исторически обусловленных особенностей развития древнеиндийского социума в I тыс. до н. э. выступали защитниками общины, сторонниками сохранения варнового деления общества и создания механизмов контроля за государственными институтами, государственной властью. При этом и среди брахманов были сторонники усиления власти государства и верховенства права.

Своеобразным выходом из этого интеллектуального конфликта между брахманами – защитниками традиционного индийского общества и брахманами – сторонниками усиления государства и государственной власти стало формирование двух течений политико-правовой мысли Древней Индии. Первая (традиционная) была представлена в *дхармашастрах* (религиозные и нравственные сборники, содержащие соответствующие предписания), а вторая (оппозиционная) нашла отражение в *архашастрах*, основу содержания которых составляли предписания политического и правового характера.

Самый известный древнеиндийский сборник религиозно-нравственных и правовых предписаний, приписываемый традицией легендарному прародителю человечества, – *Законы Ману* (составлен со II в. до н. э. по II в. н. э.) как раз и являлся примером старейших дхармашастр.

¹ Бичехвост А.Ф. Политическая мысль Древнего Востока // Правовая политика и правовая жизнь. 2009. № 4. С. 196.

К поздним религиозным трактатам, включавшим в себя некоторые значимые политические идеи, относятся памятники «брахманической прозы» – *араньяки*, где помещалось истолкование символов жертвенных ритуалов, а также давались мифологические разъяснения к *самхитам* (собраниям гимнов, заклинаний, молитв, жертвенных формул и благословений).

Наконец, завершение ведического периода сопровождалось появлением «*упанишад*» (в переводе – «сокровенное учение»). Они открывали ключ к пониманию политического и религиозно-философского мышления в Древней Индии. «Упанишады» в науке справедливо рассматриваются как концентрированное выражение всех значимых идей древнеиндийского мировоззрения.

Наиболее разработанным в рамках всей политико-правовой мысли Древней Индии было учение о царской власти, об управлении государством. Изначально оно зарождалось в ведийских и постведийских источниках, но окончательно было оформлено в брахманистских трудах.

Высшая власть правителя понималась в качестве особой, ни с чем не сравнимой субстанции, которая имела очевидное божественное происхождение. Хранителем традиций отправления властных функций выступало жречество, которому принадлежало право осуществления процедур легитимации властителя (эти процедуры также имели ритуальный, сакральный характер, представляли собой своеобразный комплекс обрядов по инаугурации, именуемый *раджасуя* – «посвящение в царство»). Ритуалами определялось и закрепление границ территории, на которую распространялась царская власть (для этого традиционно использовался растянутый во времени странствующий жертвенный конь с вооруженным конвоем – ритуал *ашвамехада*). Глобально в Древней Индии царская власть понималась как господство над пространством и временем. Царь воспринимался в качестве *ча-*

кравартина — вселенского правителя (буквально — «тот, кто вращает колесо»).

Согласно учению брахманов царская *дхарма* (модель должного поведения, нравственный идеал царского правления, служения) заключалась в организации жизни подданных, основанной на безопасности, неизменности политического и социального строя, поддержке религиозной и идеологической традиции.

Древнеиндийские политико-правовые воззрения утверждали приоритет жречества как направляющей силы в политической жизни всего общества и основы легитимации государей (она носила религиозно-культовый отпечаток). Сюда же можно отнести сохранившиеся сведения об организации и функционировании общественной структуры. Так, предполагалось, что главные, ключевые элементы социума будут действовать слажено и гармонично, выступать своеобразным цельным, единым организмом. В основе всего должен был быть порядок, достигаемый четким выполнением каждым человеком своих обязанностей, с учетом занимаемого положения среди других членов общества. Обязанности должны были распределяться в соответствии со способностями и склонностями для наиболее эффективного их выполнения.

Можно, таким образом, утверждать, что указанные политико-правовые основы учения брахманов в отношении царской власти способствовали сохранению элементов легитимности правителей в течение довольно долгого времени в Древней Индии.

Заметную роль в древнеиндийской политико-правовой мысли играло осмысление института наказания, причем активно эта проблема разрабатывалась применительно к ответственности царя, главы государства. Здесь Древняя Индия заметно выделяется среди других древневосточных цивилизаций. Очевидно, учение о наказании было более теоретически и концептуально проработано, чем в Древнем Египте.

Учение об ответственности главы государства стало следствием успешного решения вопроса об образе жизни царя, о происхождении и способах достижения успехов царя. Все это получило самое подробное выражение в дхармашастрах. Царь должен был быть храбрым, терпеливым к брахманам, правдивым; царь не мог быть жадным, глупым, подверженным мирским утехам.

Теоретиками брахманизма были утверждены своего рода стандарты идеального государя, которые охватывали требования относительно личных качеств, а также следование традиционным добродетелям (в древнеиндийском обществе таковыми признавались доброта, справедливость, ученость, храбрость). Роль наставников и учителей царя брахманы отводили себе. Они же были посредниками в процессе овладения основами Священного ведийского канона, помогали осваивать распорядок различных ритуалов, постигать науку управления (*данданити*)¹.

Высокая степень религиозности общества способствовала формированию в VI–V вв. до н. э. в Древней Индии *буддизма*, который в своей основе являлся выражением политических идей *кшатриев* (второй после брахманов по значимости варны древнеиндийского общества, состоявшей из владетельных воинов) и отрицал брахманизм. Основу учения буддизма составляло понимание движения частиц (дхарм) как фундамента мироздания. Соединение или распад этих частиц образовывали сложную цепочку перерождений, вызывали пробуждение или угасание жизни. Этический компонент учения буддизма выражался в том, что добродетельные люди могли в следующей жизни занять более высокое место в обществе, приобрести более совершенную форму. Отступление же от правил, совершение многочисленных проступков в течение жизни могли повлечь серьезное понижение социально-

¹ Шомахмадов С.Х. Учение о царской власти (теории имперского правления в буддизме). СПб., 2007. С. 8–9.

го статуса человека, а иногда и перевоплощение в то или иное животное.

Основатель буддизма Будда (Сиддхартха Гаутама, живший в VI–V вв. до н. э.) считал, что прекратить такой круговорот перерождений и, соответственно, избавить человека от страданий могут только примерное поведение, следование установленным в обществе правилам.

В то же время важно отметить, что впервые в истории религиозно-политических традиций, а также за всю предшествующую историю политических учений буддизм отверг мысль о Боге как верховной личности. В учении буддизма Бог не был нравственным правителем мира, не считался первоисточником закона. Напротив, человек есть повелитель своей судьбы, все зависит от его собственных усилий.

В отличие от учения брахманов, буддизм считал легитимным такую власть, которая получала идеологическое оправдание и одобрение общины (*сангхи*). Власть должна была отвечать критериям ценностей древнеиндийского общества, основываться на народной поддержке.

Буддизм и брахманизм в плане политико-правовых воззрений роднит акцент на разработку учения о царской власти. При этом буддисты верили, что стать чиновником и царем возможно лишь в результате действия хорошей кармы, залог которой – в предыдущих поколениях. Еще одной отличительной чертой учения о царской власти в буддизме можно считать положение о том, что светская власть ставилась на порядок выше власти духовной: правитель не имел над собой никакой высшей божественной власти, но сам являлся неким религиозным авторитетом.

Известным памятником политико-правовой мысли можно считать «Законы Ману», где воспроизводились соответствующие положения «вед» и «упанишад». Политико-правовые основы учения, закрепленного в «Законах Ману», можно представить в виде следующих основных тезисов:

власть по своей сути в своей основе божественна;
принуждение есть главный способ обеспечения порядка;
религиозный закон имеет верховенство и преимущество
над царским законодательством;

политическое лидерство в обществе принадлежит брахманам;

позитивно-правовые и сакрально-моральные проявления дхармы должны строго разграничиваться;

царь является гарантом сохранения варнового порядка и исполнения дхармы; задача брахманов – в сохранении исключительного права формулировки, толкования и защиты дхарм.

«Законы Ману» стали первым памятником политической и правовой мысли, где в концептуальной форме были представлены результаты осмысления искусства управления, предложены общие сакральные принципы осуществления власти, разработаны принципы применения системы поощрений и наказаний.

Еще одним источником политической мысли на индустском Востоке выступала «Артхашастра», или «Наука о государственном устройстве, управлении и его пользе», являвшаяся в современном понимании аналогом энциклопедии политического искусства, своеобразным кодексом политической и экономической жизни страны.

Считается, что автором этого трактата был министр империи Маурьев под псевдонимом Каутилья (настоящее его имя – Чанакья), живший в период правления Чандрагупты I (321–297 гг. до н. э.). «Артхашастра», как политический трактат ценен тем, что в концентрированной форме выражал специфику государственного и экономического строя, способов и методов управления древним индийским обществом, показывал спектр взглядов и подходов к решению главных военных, философских, экономических и правовых вопросов. Не обошел в своем трактате Каутилья и морально-нравственной,

а также этической стороны (это черта всех подобных трудов древневосточных мыслителей), но ключевой темой данного древнеиндийского сочинения, несомненно, выступали политические аспекты жизнедеятельности общества и государства.

«Артхашастра» представляет собой комплекс наставлений царю, применимых для правильного и наиболее эффективного управления страной. Часто трактат называют энциклопедией индийского политического искусства, поскольку впервые в древнеиндийской истории в одном документе были собраны практически все прикладные знания о политике. Здесь нашли отражение положения брахманизма о кастовом делении и предписаниях для социальных групп (в том числе о приоритете и высшем статусе жречества, монополии жрецов на отправление религиозного культа; проповедовалась и обосновывалась даже идея о господстве наследственной знати над светскими правителями), о важности применения суровых наказаний для обеспечения исполнимости закона.

Автор трактата утверждал, что царю надлежало следовать дворцовому жрецу, как ученик следует учителю, как сын следует отцу, как слуга следует воле господина. При этом необходимо подчеркнуть, что Каутилья, несмотря на отмеченное превосходство жречества во всех проявлениях жизнедеятельности древнеиндийского общества, все же признавал главную роль государя в законодательной сфере: цари при осуществлении своей власти должны были в первую очередь руководствоваться интересами государства, искать укрепления государства, достигать государственной пользы. В необходимых случаях Каутилья призывал царя не останавливаться даже перед нарушением религиозного долга, если того будут требовать особые обстоятельства. Поэтому можно считать, что, несмотря на обилие религиозных положений, трактат построен на приоритете политической составляющей, это сборник политических правил осуществления государственной власти, свод практических рекомендаций по управлению государством.

Давней политико-правой и философской проблемой в Древней Индии был вопрос о соотношении государственной власти и общинных структур. Автор «Артхашастры» выступает последовательным сторонником традиционного понимания этого соотношения и указывает на то, что цель политики заключается в поддержании общин любого типа как основы государства¹. Ко всем, кто поддерживал раскол или стремился к нарушению традиционного порядка, должны были применяться суровые наказания, в том числе такая мера, как изгнание из общины или из государства.

Важным аспектом учения об осуществлении эффективной политической деятельности автор «Артхашастры» считает необходимость в особых случаях достигать и сохранять определенную степень «разъединенности», разобщенности людей, что позволит добиться полноты власти царя. В трактате приводятся конкретные практические советы по ограничению активности некоторых общественных структур (в связи с этим «Артхашастра» в чем-то напоминает учение Н. Макиавелли, появившееся много столетий спустя в виде трактата «Государь», и является неким прообразом будущих учений о политической власти, прототипом средневекового учения об идеальном правителе).

Каутилья рисует портрет идеального правителя, способного преумножить свою власть и добиться процветания государства: «Он должен обладать храбростью, настойчивостью, быстротой и ловкостью. Он должен быть красноречивым, находчивым, обладающим памятью, сметливостью и физической силой, быть высокого образа мыслей, легко обуздываемым, искусным, действующим военной силой в случае притеснения (со стороны врагов), видимым образом воздающим за добро и зло, стыдливым, принимающим меры против бедствий или для охраны подданных, дальновидным, обращаю-

¹ Бичехвост А.Ф. Политическая мысль Древнего Востока // Правовая политика и правовая жизнь. 2009. № 4. С. 200.

щим 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, свободным от страстей, гнева, жадности, надменности, рассеянности, вспыльчивости и склонности к клевете. Он должен говорить приятное, в разговоре улыбаться и вместе с тем держать себя достойно и поступать согласно наставлениям опытных людей»¹.

Поведение царя-мудреца, по мнению автор трактата, предполагает достижение победы над чувствами «отвержением шести врагов, общением с учеными пусть достигает разума, при помощи шпионов – зрения, напряжением – устойчивости обладания, через указание того, что надлежит делать, – установления соответствующих законов, истинного поведения – через обучение наукам, любовь у людей – умножением их имущества, содеянием добра – благополучной жизни»².

С обузданными подобным образом чувствами царь должен отклонять от себя действия, связанные с оскорблением чужих жен и похищением имущества, сонливость, похоть, неправду, надменную манеру, вредные влечения, дела, соединенные с беззакониями или пагубные. Царю Каутилья позволял отдаваться любви, но не нарушая закона и пользы. По мнению Каутилья, главным в действиях царя является польза, поскольку «закон и любовь основаны на пользе»³.

Изложенное позволяет сделать вывод, что итогом длительного, многовекового развития политико-правовой мысли Древней Индии стало сближение двух направлений и школ брахманов (сторонников общины и приверженцев усиления государственной власти) в вопросах общественного устрой-

¹ Бичехвост А.Ф. Указ. соч. С. 201.

² Артхашастра, или Наука политики: пер. с санскрита / изд. подгот. В.И. Кальянов. М.; Ленинград: Изд-во Акад. наук СССР, 1959. С. 22.

³ Там же.

ства и процветания государства. Как дхармашастры, так и артхашастры в полной мере содержали предписания относительно роли государственного принуждения в процессе создания надлежащего общественного порядка, в борьбе с преступниками.

2.6. Политико-правовая мысль Древнего Китая

Основными направлениями политико-правовой мысли Древнего Китая традиционно считаются *конфуцианство* и *ле-гизм*, однако при этом не следует забывать и о *даосизме* как философском течении, существовавшем параллельно, а иногда и переплетавшимся со всеми возникавшими в древнекитайском дискурсе политическими и правовыми доктринами. Даосизм (учение о *дао*, или «*пути вещей*»), берущий свое начало еще с III в. до н. э., был преимущественно этическим и философским учением, его политическая составляющая оценивается большинством ученых как социальная утопия. Основатель даосизма Лао-цзы утверждал, что следует стремиться к утерянной патриархальности, к жизни в малых и самодостаточных (при этом в определенной степени разобщенных) поселениях, что важно отказаться от письменности и достижений науки и техники (в первую очередь от изобретенных орудий труда). Правитель, по учению Лао-цзы, не должен проявлять излишней активности в своей политике, чтобы народ мог заниматься тем, что ему по душе.

В представлении сторонников даосизма, идеальное государство существует «незаметно» для его подданных, а идеальный правитель должен править посредством «недеяния». Он «предоставляет все самому себе», но тем самым становится истинным, хотя и сокровенным, властелином мира: обре-

тает необоримую силу воздействия¹. По утверждению Лао-цзы, «когда правительство спокойно, народ становится простодушным; когда правительство деятельно, народ становится несчастным».

В Древнем Китае религия не играла той определяющей роли в формировании главных течений политико-правовой мысли, как это наблюдается при рассмотрении древнеиндийской истории или развития политических учений Месопотамии. Основу всех учений в Китае составляли философия и этика. В связи с этим и форма выражения политико-правовой мысли в Древнем Китае была особой (политические трактаты).

Рассмотрим учение Конфуция, жившего в VI–V вв. до н. э., выдающегося мудреца, сумевшего воплотить в политико-правовой концепции свой жизненный опыт как государственного чиновника и скитальца по стране.

Учение Конфуция сочетает философские и политико-правовые элементы, хотя тот факт, что он стремился приспособить свои мысли в первую очередь к политике и к насущным потребностям народа, делает его учение в первую очередь политическим².

Основа учения Конфуция – добродетель (*дэ*), которая должна присутствовать у всех людей, причастных к государственному управлению. Таких людей он именует благородными (*цзюнь-цзы*), а вся их жизнь построена на принципах следования ритуальному этикету (*ли*). Благородный чиновник, по учению Конфуция, должен обладать рядом качеств, основными из которых являются стремление к знаниям, справедливость, уважение к старшим, верность традициям, готовность к самопожертвованию.

Основа правильной государственной политики – нравственное совершенствование. Его сложно (и, наверно, невоз-

¹ Панькина С.А. О политико-правовой мысли Древнего Китая // Вестник ИКИАТ. 2008. № 1(16). С. 99–102.

² Мартынов А. Классическое конфуцианство: переводы, статьи, комментарии. Т. 1. СПб., 2000. С. 22.

можно) достичь с помощью создания все новых и новых законов, обеспеченных различными санкциями той или иной степени жестокости. Наказание может вызывать только страх, но никак не нравственный рост и самосовершенствование. Управление людьми с помощью наказаний приведет к соблюдению запретов и наличию чувства страха, однако у них не будет стыда. Если же управлять людьми с помощью добродетели (дэ), то у них появится чувство стыда, что позволит обеспечить честность и искренность во взаимоотношениях.

Фундамент конфуцианства сформировался гораздо ранее лет жизни самого Конфуция, примерно во II тыс. до н. э., когда во времена династии Шан (Инь) и династии Чжоу в политико-правовом сознании доминировали убеждения о приоритете государственной и общинной собственности на землю (частная собственность не была развита), а также господстве моральных и этических норм над правовыми.

Отсюда и своеобразное понимание средств политической легитимации, главным из которых Конфуций считал соблюдение правителем этических и моральных принципов. По мнению мыслителя, сила высшей государственной власти проявляется в достижении морального авторитета. Наглядно этот принцип демонстрирует следующее изречение Конфуция: «Культура и нравственность – это отточенный инструмент императоров и правителей; военная сила и власть – это поддержка и помощь культуре и нравственности».

Конфуций предлагал экстраполировать принципы семейной морали на жизнь государства, что должно было, по его убеждению, привести государство к процветанию, вернуть добрые нравы и спокойствие в общество. Конфуцианство исходило из того, что в семье у каждого своя роль: отца, сына, старшего и младшего братьев; старшие должны заботиться о младших, а все в семье должны любить друг друга. В китайском же обществе люди со временем стали играть не свои роли. Это и стало основной причиной расстройства дел в

государстве, рассуждал Конфуций. Выход, следовательно, нужно искать в правильном распределении ролей.

Такое распределение применительно к государству, точнее – схема этого распределения выглядит следующим образом: *государь* (всеобщий отец) – *чиновники* (старшие братья, они же благородные люди, цзюньцзы) – *младшие братья* (простолюдины, сяожень). Примером для народа должны служить как сам государь, так и все чиновники (благородные люди). Основой их поведения должны служить традиционные нормы: ритуалы (*ли*), добродетель (*дэ*), *человеколюбие* (*жэнь*), сыновняя почтительность (*сяо*), чувство долга (*и*), почитание старших, стремление к знаниям, преданность (по отношению к правителю) и т. д. В итоге Конфуций и его последователи создали определенный образ идеального чиновника: это в первую очередь преданный сын и заботливый старший брат.

В плане соотношения закона и обычая (ритуала, традиции), ритуал (*ли*) жестко противопоставляется закону (*фа*). Последний воспринимается как созданная искусственно принудительная норма, дополненная возможностью применения жесткой санкции за ее нарушение. В концентрированном виде максимы Конфуция о *ли* и *фа* можно сформулировать следующим образом: применение только законов для поддержания порядка (с соответствующей системой наказаний) приведет к поиску способов уклонения от наказания; использование для этих же целей добродетели позволит народу исправиться¹.

Конфуцианство противится любым проявлениям принуждения. По мнению сторонников этого учения, принуждение может повлечь лишь отчуждение, а тайно человек продолжит нарушать общественные установления. Отсюда следует вывод, что при создании системы механического уравни-

¹ Древнекитайская философия: в 2 т. / сост. Ян Хин-Шун. М.: Мысль, 1972. Т. 1. С. 143.

нивания, а также с использованием принуждения целей государственного управления достичь будет невозможно, равно как нельзя будет говорить о каком бы то ни было эффективном правлении.

Выход сторонники учения Конфуция видят исключительно в признании неравенства как основополагающего признака человеческой природы (двух одинаковых людей на земле невозможно найти), что дает начало правильному поведению как упорядоченной системе человеческих взаимоотношений¹.

По мысли Конфуция, «благородный муж» (*цзюнь-цы*) – это идеализированный образ правителя: «Государь использует чиновников, следуя ритуалу, а чиновники служат государю, основываясь на преданности». Следовательно, конечный результат в виде стабильности и процветания государства зависит от уровня моральности и соответствующих качеств чиновников, от степени их добродетельности. Конфуций учил (возможно, помня и о своей службе в качестве чиновника), что государственным служащим должен быть только человек, постигший мудрость, имеющий стыд и знающий цену своим словам.

Моральность как важное присущее правителю качество дополняется в учении Конфуция еще одним политическим принципом, доктринально закрепленным уже последователями этого учения, – «*жэнь*» (в переводе с китайского – «человеколюбие», «гуманизм», «человечность»). Человечность в конфуцианстве идет дополнением к понятию добродетельности, которая, в свою очередь, подразумевает под собой обширный комплекс правовых этических правил и идей. Метафорично их можно определить следующей формулой: «Не желай того, чего не желаешь себе». Это отчетливо напо-

¹ Ломакина И.Б. Политико-правовая традиция востока: проблема понимания // Вестник Санкт-Петербургского университета МВД России. 2021. № 1(89). С. 17–25.

минает категорический императив И. Канта, сформулированный много столетий позже.

К похожим принципам (правилам) конфуцианства, применимым к идее построения совершенного государства и создания образа идеального правителя, можно отнести следующие:

люби народ в целом и отдельно взятого человека;
не расточительствуй в доброте;
извлекая пользу (выгоду), в первую очередь помни о справедливости;
на добро отвечай добром, на зло – справедливостью;
относись к старшим уважительно; почитай предков и своих родителей;
во всем следуй золотой середине;
уважительно относись к государству;
стремись к знаниям;
наказанию следует быть соразмерным проступку;
использование народа на общественных работах не должно сопровождаться злоупотреблением его терпением;
нельзя гневить народ;
использование чужого труда должно справедливо вознаграждаться;
не следует быть алчным в желаниях;
достигая величия, не гордись; обещанное выполняй;
не вызывай почтение с помощью жестокости.

Следуя политико-правовым постулатам конфуцианства, можно построить иерархию добродетельности: на вершине была добродетельность императора, который, управляя своими подданными, действовал осмотрительно и мудро. Далее следовала добродетельность чиновников, главными достоинствами которой являлись преданность императору и гуманное отношение к народу. Наконец, добродетельность народа определялась подчинением и любовью к государству в целом и к правителю в частности. Прибавим к перечисленному

лишь, что любовь к правителю со стороны народа, по логике учения Конфуция, была возможна только при соблюдении стандартов добродетельности самим правителем.

Еще одним немаловажным моментом в конфуцианстве была идея получения императором небесного мандата на управление всей Поднебесной. Это, с одной стороны, влекло уверенность в превосходстве Китая по отношению к другим народам, а с другой – обеспечивало легитимность власти императора, которая определялась повелением самого Неба.

В связи с этим важной проблемой, над которой размышляли впоследствии многие поколения китайских мыслителей, был выбор одной из двух максим, а именно ответ на вопрос о том, что важнее для верховного правителя: выполнять все имевшиеся обряды и следовать всем сохранившимся традициям либо быть добродетельным, как того требовали Небеса. Китайская традиция, отличавшаяся взвешенностью и стремлением к объективной и всесторонней оценке явлений и социальных процессов, выработала общий ответ на поставленный вопрос: важным является и то, и другое.

Попраание и неуважение добродетельности, равно как и нарушение ритуальной и обрядовой стороны полномочий правителя, потенциально несли огромные беды и несчастия, которые проявлялись в эпидемиях, наводнениях, засухах; в худшем случае могли быть даже аннулированы небесные полномочия на правление царствующей династии на все последующие времена¹.

Указанная модель ответственности правителя (императора) и высокопоставленных чиновников, на первый взгляд, могла бы ассоциироваться с более поздним западным учением о правовом государстве, однако с учетом времени, в котором сформировалось учение Конфуция, можно говорить о некоей альтернативной модели политического механизма во-

¹ Ломакина И.Б., Честнов И.Л. История политических и правовых учений: учеб. пособие. СПб.: Санкт-Петербургский юридический институт (филиал) Университета прокуратуры Российской Федерации, 2019. С. 31.

сточных «сдержек и противовесов». В отечественной науке высказывается справедливая позиция, согласно которой указанный механизм властвования, сложившийся в Древнем Китае и нашедший отражение в конфуцианстве, был своеобразным ответом на вызовы и трудные условия жизни, с которыми обществу приходилось преобразовывать среду своего существования. В связи с этим такая модель (или механизм) власти вполне отражала социокультурные основы древнекитайского социума, соответствовала интересам народа и высшей власти.

Своеобразным антагонистом конфуцианства и даосизма (с определенной долей условности) выступал *легизм*, видным представителем которого был правитель области Шан (царства Вэй) в IV в. до н. э. (во времена династии Цинь) — Гунсунь Ян, более известный в истории политико-правовых учений как Шан Ян (390–338 до н. э.).

В своей «Книге правителя области Шан» он последовательно выступал за такое правление, которое основывается не на морали и этике, а на законах (*фа*) и, как следствие, на суровых наказаниях. Шан Ян критиковал конфуцианство за то, что его принцип правления на основе ритуалов и обычаев не позволяет строить перспективную политику. Он призывал исходить из понимания порочной сущности человека и строить политику государства на основе строгих законов. Так, по мнению Шан Яна, управление порочными людьми будет иметь результатом установление образцового порядка, а страна будет достигать необходимой степени могущества. Кара за отступление от закона должна быть суровой, так как в государстве, где за мелкие проступки карают сурово, исчезают даже проступки (до тяжких преступлений дело не доходит).

Концептуальная основа учения легистов сформировалась в течение I тыс. до н. э., когда в эпоху политической раздробленности (эпоха Чжаньго) вся политико-правовая мысль

была нацелена на путь создания централизованного государства с помощью утверждения диктатуры (господства) закона.

Шан Ян был уверен в том, что к процветанию государство ведет не гармония и единство власти и общества, а безраздельное господство государства над обществом и каждым человеком. В такой ситуации, чтобы избежать возможного произвола со стороны государства и его высокопоставленных чиновников, следует укреплять единство общего закона, равного для всех. Всесилие закона, по учению легистов, должно строиться не на сознательном подчинении народа требованиям правовых норм, а на страхе перед суровым наказанием. В связи с этим в Китае периода Циньского царства была создана и реализована система наказаний, в которой, наряду с публичными казнями, практиковалось даже истребление трех поколений преступника.

Помимо наказаний, которые могли носить и превентивный характер, немаловажное значение в учении легистов о наиболее эффективной организации управления государством придавалось внедрению в жизнь принципа коллективной ответственности. Такая ответственность, по мнению Шан Яна и его сторонников, не ограничивалась кругом людей, охватываемых семейно-родовыми связями, а распространялась на объединение нескольких общин (дворов). В Древнем Китае это были так называемые *пятидворки* и *десятидворки*, подлежащие действию круговой поруки.

Внедренная таким путем система тотальной взаимной слежки подданных друг за другом сыграла значительную роль в укреплении централизованной власти и стала существенным составным моментом последующей практики государственного управления и законодательства в Китае (здесь можно также провести параллели с современной системой социального кредита в Китае, идейно-теоретические корни которой уходят во времена Шан Яна и его учения)¹.

¹ Панькина С.А. Указ. соч.

Основные элементы легистского учения Шан Яна поддерживались и развивались многими иными видными представителями влиятельной школы фа цзя (Цзын Чань, Хань Фэй, Шэнь Бу-хай и др.). Взгляды этой школы, помимо «Шан цзюнь шу», изложены также в ряде других древнекитайских источников, в частности в главе «Ясные законы» сводного памятника «Гуань-цзы» (IV–III вв. до н. э.), в книге «Хань Фэй-цзы» – работе крупного теоретика легизма Хань Фэя (III в. до н. э.), в разделе «Рассматривать все по нынешнему времени» компендиума древнекитайской мысли «Люй-ши чунь цю» (III в. до н. э.) и др.

Таким образом, политико-правовая мысль Древнего Китая представлена двумя противоположными философско-правовыми школами – конфуцианством и легизмом, при этом время их становления приблизительно совпало (V–III вв. до н. э.) с периодом Джаньго («борющихся царств»), т. е. междоусобиц. В некоторых вопросах их позиции совпадали, например, легисты-законники (*фа цзя*) стремились к тому же результату, что и конфуцианцы, а именно к созданию сильного, процветающего государства, но средства у них были разные. Похожий пример можно обнаружить и во взглядах на сущность закона: и Конфуций, и Шан Ян понимают ее одинаково – как наказание (закон не нужен добродетельным людям, но без него невозможно обойтись при управлении людьми недобродетельными).

Объединяющим компонентом всех рассмотренных политико-правовых доктрин можно считать и категорию «справедливость» применительно к учению о государстве и идеальном правителе. Верно отмечено, что в философско-правовом дискурсе Древнего Китая начиная с Конфуция на протяжении тысячелетий в сознании людей господствовали понятия традиции, нравственных норм и правил поведения *ли*, пронизывающих все слои общества. Из поколения в поколение эти идеи воспитывали в людях восприятие существующе-

го мира как должного порядка, как справедливости, данной свыше, как фактора стабильности общества и безопасности жизни¹.

Жесткая социальная иерархия, включавшая беспрекословное подчинение старшему и полное самоограничение в рамках существовавших древнекитайских ритуалов и традиций, не позволяла отдельному человеку предлагать и обсуждать свои интересы как объект для анализа. В связи с этим можно утверждать, что в древней китайской истории политических и правовых учений понятие «справедливость» понималось в особом, характерном именно для нее смысле: справедливым является то, чему должен следовать человек в силу требований совершенствования своего естества путем постоянного ограничения; следовательно, справедливым для древнекитайского общества было следование древней традиции и нравственным нормам с проявлением человеколюбия и сохранением существующей иерархии в семье и государстве. Такое понимание справедливости вело к достижению стабильности и процветания государства.

Можно согласиться с устоявшимся подходом в отечественной науке, согласно которому именно в русле этих школ были сформулированы принципы политической и правовой систем Китая на многие века вперед².

¹ Сюй Л. Концепция справедливости в философских школах древнего Китая // Преподаватель XXI век. 2013. № 1. С. 232–238.

² Козлихин И.Ю. Китайская правовая традиция // Вестник СПбГУ. Сер. 14. Право. 2016. № 3. С. 4–13.

ГЛАВА 3. ПОЛИТИЧЕСКИЕ И ПРАВОВЫЕ УЧЕНИЯ АНТИЧНОСТИ

3.1. Политико-правовая мысль Древней Греции раннего периода (IX–VI вв. до н. э.)

Среди специалистов в области истории политических и правовых учений распространено мнение, что античная Греция – это родина политико-правового знания. Имеется в виду, что именно там возникло концептуально оформленное учение о праве, государстве, политике. В то же время ряд исследователей с этим отчасти не соглашаются. Например, В.Г. Графский утверждает, что некоторые философские и социально-политические построения существовали задолго до появления греческих конструкций, а сами греки в определенной степени и формах прошли этап заимствования опыта соседних народов¹. В связи с этим утверждать, что Древняя Греция – это родина политико-правовой мысли, следует с небольшой оговоркой: истоки политической и правовой мысли можно заметить у персов, индийцев, египтян, однако в первоначальном, не выраженном концептуально, виде.

Бесспорно иное: именно в Древней Греции политическая и правовая мысль обрела черты и формы, делающие ее уникальной, а содержание соответствующих учений продолжает оставаться актуальным и сегодня, в XXI в. Главными особенностями политического сознания древних греков можно считать космологичность, тесную взаимосвязь с нравственностью, этикой, справедливостью. Этому способствовала специфика политического мировоззрения жителей Древней Греции, заключавшаяся в приоритете принципов гуманизма и исторического оптимизма, опоре на разум при построении по-

¹ Графский В.Г. История политических и правовых учений: учеб. 2-е изд., перераб. и доп. М.: ТК Велби, изд-во Проспект, 2006. С. 130.

литико-правовых конструкций и схем государственного управления.

Именно древние греки возвеличили науку, сделали ее неотъемлемой частью культуры, видели в научном, рациональном мышлении основу прогрессивного развития общества. Все это определило такое состояние развития политико-правовой мысли, которое можно охарактеризовать как рационалистическое с поэтическими и мифологическими элементами (своего рода пережитками, особенно заметными на ранних этапах).

Рассматривая более подробно политико-правовую мысль Древней Греции раннего периода (IX–VI вв. до н. э.), следует в первую очередь отметить закономерность, в соответствии с которой в указанный период мифы постепенно лишились своего сакрального свойства, но вместе с тем началась их активная политико-правовая (и нередко этическая) интерпретация. Другими словами, смена верховных богов в ходе их борьбы за власть символизирует изменения основ властвования, перемену принципов взаимоотношений не столько среди богов, сколько между ними и людьми. Попытка же ассоциировать принципы божественного общения с началами земной жизни привела к пониманию того, что именно с приходом к власти верховного бога Зевса на земле в качестве основных политических идей утвердились принципы справедливости и законности, были сформулированы основы полисной организации общества. Наиболее ярко эта тенденция заметна в творчестве Гомера и Гесиода.

Так, древнегреческий поэт и создатель знаменитых «Илиады» и «Одиссея» Гомер (VIII–VII вв. до н. э.) был известен и как профессиональный исполнитель эпических поэм. Современники верили в реальность личности Гомера, греки считали его своим национальным поэтом и учителем поколений»¹.

¹ История греческой литературы / под ред. С.И. Соболевского, Б.В. Горнунга, С.Г. Гринберга и др. М.; Л., 1946. Т. 1. С. 74.

В «Илиаде» и «Одиссее» ярко представлены различные стороны жизни древнегреческого общества в Микенскую эпоху, во времена Троянской войны и ионийского переселения в Малую Азию.

В главных произведениях Гомера боги представлены в единой иерархической конструкции с людьми, населявшими Землю, где первым из всех был царь – Зевс. Он выступал при этом как главный защитник справедливости («*дике*»). Наказание тех, кто нарушает всеобщие правила, регулирующие отношения богов и людей, есть проявление справедливости. «Дике» встречается у Гомера (помимо начала справедливости) и в смысле сложившегося обычая, обычного права, закона – «*темиса*». Темис, таким образом, имел божественное происхождение, выражал вечную справедливость, регулировал отношения внутри семьи, внутри отдельного дома.

Еще одним крупнейшим древнегреческим поэтом считается *Гесиод* (VII в. до н. э.), который продолжил направление трансформации мифологических основ политико-правовой культуры Древней Греции. В его произведении «*Теогония*» предпринята попытка систематизации основных мифологических и религиозных верований древних греков. С этой целью представлена последовательная картина зарождения мира, показан процесс появления богов, описаны их жизнь и взаимоотношения.

Другой своей задачей Гесиод видел создание всеобщей схемы историко-политического развития. Это было реализовано в выдающейся поэме «*Труды и дни*», когда на примере постепенной смены золотого, серебряного, медного, героического и железного веков (пять мировых эпох) схематично показан исторический процесс последовательного ухудшения состояния людей, их упадка и потери первоначального состояния счастья и блаженства.

Гесиод продолжил характерную для поэм Гомера рационализацию представлений о правовом и политическом поряд-

ке. В поэме «Труды и дни», по сути, поднимается политическая и социальная проблематика, решается основной вопрос, беспокоивший Гесиода, а именно проблема понимания нравственных основ справедливой общественной жизни. Если Гомер утверждал, что судьба правит миром и даже боги ей подвластны, то Гесиод, называющий богов «подателями благ», подчеркивает, что человек способен собственными силами повлиять на свою судьбу, может ею распоряжаться, как боги.

Эти размышления Гомера и Гесиода, со всеми основаниями можно считать свидетельством свершившихся перемен в общественном сознании древних греков. Гесиод оценивает эти перемены со страхом и разочарованием, тоскует по ушедшим временам. Предложенная им последовательная смена нескольких исторических эпох, через которые проходит человечество, олицетворяет этот пессимизм. Современную ему эпоху железного века Гесиод именует временем всеобщего падения нравов, когда люди совсем забыли про совесть. В противоположность такому состоянию общества Гесиод приводит «правильный» общественный порядок, фундаментом которого является справедливость. Правильный порядок, по Гесиоду, противоположен «неправильному», основанному на насилии и произволе.

По мере формирования и развития основ полисной организации древнегреческого общества, которая сопровождалась рационализацией всех аспектов социальной деятельности, возникли новые формы политико-правовой мысли. Некоторые из них нашли выражение в трудах и деятельности знаменитых *семи мудрецов*, к которым обычно причисляют Фалеса Милетского, Бианта из Приены, Питтака из Митилены, Клеобула из Линда, Периандра Коринфского, Хилона из Лаккедемона, Солона Афинского. Эти мудрецы также исследовали проблематику справедливого устройства общества и в целом считали, что первоосновой общественной жизни должно

служить господство единого закона. Это – прямой путь к установлению справедливости на Земле.

Семь мудрецов знамениты своими императивными сентенциями (иначе – *гномами*), содержащими этические принципы (Клеобул: «Мера – лучше всего»; Фалес: «Поручись – и беда тут как тут» и др.). Считалось, что суть этих гномов была сформулирована в народном эпосе, а мудрецы лишь точно озвучили эти сентенции. Для развития истории политико-правовых учений важно то, что гномы выступали своего рода социальными регуляторами (причем весьма действенными), прототипами будущих юридических норм, имевших императивный характер. Например, гном «Взятое в долг следует возвращать», приписываемый Питтаку из Митилены, очень точно иллюстрирует суть сентенций всех семи мудрецов. Такое же значение можно увидеть и в гномах Хилона из Эфор («Законам покорствуй!») и Солона («Законы подобны паутине: слабого они запутывают, а сильный их прорвет»; «Дороже всего жить под народовластием»), которые стали прообразом принципов законности и демократизма.

Можно утверждать, что первые попытки Гомера и Гесиода рационализировать представления о нравственно-правовом порядке в отношениях между людьми получили дальнейшее развитие в творчестве семи мудрецов. В своих кратких изречениях (гномах) мудрецы сформулировали основополагающее значение справедливых законов в жизни древнегреческого полиса.

Значение и ценность изречений семи философов обусловлены еще и тем, что многие из них являлись участниками политических событий, были законодателями или правителями, непосредственно и в практическом поле реализовывали политико-правовые идеалы, в которые верили. Это – своего рода эталон, цель идеального правления (о которой чуть позже будет говорить Платон). Отличительной чертой правильно устроенного полиса они считали точное соблюдение законов.

Биант, к примеру, в качестве наилучшего государственного устройства считал такое, где граждане так боялись бы закона (боялись нарушить закон), как в иных случаях граждане боятся тирана.

Говоря о семи мыслителях, нельзя не уделить особого внимания Солону (около 638–559 гг. до н. э.), который был активным и влиятельным афинским политиком, инициатором и автором значимых социально-политических изменений в Афинах. Солону приписывают главную роль в процессе формирования фундамента афинского демократического устройства. Именно принцип справедливого равновесия был использован Солоном в аргументации своих реформ.

Благом для государства и наивысшим добром для полиса Солон считал прежде всего законный порядок. Междоусобицы и беззаконие, по его мнению, составляли наибольшее зло. Обладавший чрезвычайными полномочиями, Солон тем не менее преклонялся перед властью закона и понимал закон как сочетание права и возможности применять силу с опорой на полисные полномочия.

Еще одним крупным мыслителем раннего периода развития политико-правовой мысли Древней Греции был *Пифагор* (570 – около 500 гг. до н. э.), который основой социально-политических идей считал принцип первоначала, используя в качестве такового *число*. Он верил в то, что мир представляет собой гармоническое сочетание всех явлений, поэтому может быть урегулирован с помощью числовых и геометрических инструментов.

Пифагор и его последователи разрабатывали принцип равенства в качестве равной правовой меры, способной выступать регулятором социальных отношений. Политическим идеалом Пифагора был полис, где господствуют справедливые законы (в противном случае общество скатывается к хаосу и анархии).

Справедливость, по учению Пифагора, была актом уравнения (согласно воззрениям пифагорейцев, справедливость есть воздаяние равным за равное). Уравнение (условие справедливости), в свою очередь, есть математическое понятие, имеющее связь с числом, поэтому справедливость есть математическое отношение. При этом, несмотря на строгое следование математическим приемам, в отношении судебной справедливости Пифагор допускал отступление от прямого воплощения идеи равновозмездности в жизни. Так, философ не считал обязательным казнить убийцу человека, в случае когда не было умысла убить (тогда справедливым было бы обеспечить вдове убитого и его детям достойное содержание).

Интересны взгляды на общество и политическую систему *Гераклита* (530–470 гг. до н. э.), который обращал внимание на изменчивость социально-политического порядка. Выдвигая свои идеи относительно противоположностей и их роли в определяющей конструктивной роли антагонизма в развитии общества и космоса в целом, Гераклит, по сути, предвещал диалектические закономерности, которые много веков спустя будут концептуально сформулированы в немецкой классической философии. Спектр поднимаемых философом проблем охватывал и вопросы правильного устройства общества, создания такой модели управления, где законы будут основываться на принципах всеобщего разума. Гераклит разработал первоначальную идею взаимоотношений народа и политических лидеров, причем последних необходимо было подбирать из аристократических слоев общества. Аристократический в его понимании – значит лучший, владеющий приемами осмысления логоса.

Подводя общий итог раннему периоду развития политико-правовой мысли Древней Греции, можно сделать вывод, что этот этап характеризуется преобразованием сознания из мифологического в рациональное, попытками понимания обще-

ственных и политических процессов, объединенных понятием космоса и общего закона.

Иногда древнегреческие мыслители этого периода обозначаются как «досократики», хотя это понятие является во многом дискуссионным в отечественной науке. При этом очевидно, что все они искали ответ на вопрос о том, что такое справедливость и закон, каково их соотношение и взаимодействие. В результате впервые в истории западной политической и правовой мысли появляется целостное учение о справедливости и законе как базовых политико-правовых категориях¹. Это учение, будучи тесно связанным с мифологическим сознанием, тем не менее приводит к переосмыслению мифических образов, наполнению их рациональным содержанием. Именно в этот период возникают зачатки теории естественного права, которая оставила серьезный след в истории учений о праве и государстве.

3.2. Политико-правовая мысль Древней Греции «классического периода» (V–IV вв. до н. э.)

Политико-правовая мысль Древней Греции достигла зрелости в «классический период». Уже *Демокрит* (460–370 гг. до н. э.), работая в русле собственной атомистической концепции, искал место для человека и его действий, воспринимал человека как элемент мироздания. Так, атомы, по мнению Демокрита, – это мельчайшие неделимые тельца, служащие основанием всего мирового многообразия. Атомы движутся в небытии, в пустоте, в условиях отсутствия телесности. Будучи производным от атомов, мир вещей характеризуется аналогичными с атомами всеобщими свойствами. Общество, в соответствии со взглядами Демокрита, состоит из

¹ Луковская Д.И., Разуваев Н.В. Учение досократиков о справедливости и законе // Вестник СПбГУ. Сер. 14. Право. 2015. № 3. С. 35–44.

атомов — людей, которые отличаются индивидуальными качествами, но в совокупности образуют единое целое, поддерживают друг друга, помогают решать общие задачи.

Разум и знание дают людям возможность образовать государство, наиболее подходящей формой организации которого философ считал демократию. Человек, подобный атому в обществе, сможет реализовать свою свободу, активность и самостоятельность лишь в условиях демократического устройства. Еще одной принципиальной позицией Демокрита являлось убеждение о неких *«предзаданных траекториях»*, по которым движутся атомы, поэтому человек, общество и государство, как производные от них, подвержены действию этой *«предзаданности»*.

Демокрит отдавал должное законам, которые служили основой счастливой жизни, были важной гарантией сохранения демократии. Свидетельством добродетели человека, по мнению философа, является повиновение требованиям закона. В учении о законе философ выделял организационно-правовой аспект (выражаясь современной терминологией) и этический. В первом случае повиновение закону влечет правильное устройство человеческой жизни (*«Закон помогает хорошо устроить жизнь людей... но только тогда, когда люди этого действительно желают и повинуются требованиям закона»*), а во втором — подчинение закону есть показатель умственного превосходства.

Взгляды Демокрита на общественное устройство можно понять и исходя из его веры в необходимость достижения *эвтюмии* (от др.-греч. εὐθυμία — *«хорошее настроение, довольство, веселье, радость»*) — это одно из его центральных философских понятий, означающее идеальное душевное состояние индивида. Эвтюмия возникает тогда, когда душа человека отстраняется от страстей и страхов, а это возможно лишь при соблюдении меры во всем, умеренности жизни.

По мнению Демокрита, гораздо лучше оставаться бедным, но пребывать в демократическом государстве, чем находиться богатым при монархическом строе. Как свобода лучше рабства, так и бедность предпочтительнее благополучия и богатства. Именно демократия позволяет человеку достичь умеренности, и лучше всего оставаться бедным, считал Демокрит.

Демокрит выступал сторонником активного образа жизни применительно к общественной жизни, к решению социальных проблем. В этом – залог практической составляющей общественного прогресса (так в целом мыслили многие древнегреческие философы, понимая правильную организацию общества как совокупность его социально активных членов).

Софисты. Развитие государственных выборных учреждений, в первую очередь народных собраний и судебных инстанций, вызвало в Древней Греции потребность в особой группе людей, способных демонстрировать навыки доказывания, логической аргументации в споре и, что не менее важно, научить искусству красноречия. Приемы политической и юридической деятельности всегда были вплетены в общую систему мировоззрения¹, но с развитием судопроизводства навыки красноречия и способность склонить слушателей на свою сторону выступили на первый план.

Такие специалисты, активно обучавшие всех желающих основам ораторского искусства, судебного и общеполитического красноречия, навыкам убеждения и победы в спорах (диспутах), получили общее название – *софисты* (от др.-греч. Σοφισταί – «мудрец, умелец, изобретатель, знаток, художник, мастер, создатель») и создали одноименное философское направление во второй половине V – первой половине IV в. до н. э.

Софисты использовали философские построения и теории для воссоздания модели мироустройства, нередко пред-

¹ Асмус В.Ф. Собрание сочинений: в 7 т. Т. 2. Античная философия и эстетика. М.: Ленанд, 2015. С. 97.

лагая отличавшиеся от общепринятых воззрения, что в итоге не способствовало укреплению доверия к их учению. Кроме того, в рядах софистов возникали противоречия, споры, которые были следствием соответствующего (небескорыстного) отношения к делу. Так, некоторые из них старались экстраполировать божественные этические категории на человеческие отношения, формулируя категорию «закон природы»¹. В то же время существует мнение, что понятие «закон природы» не могло быть употреблено никем из софистов, поскольку они не видели в природе никаких законов, для них природа и закон были взаимно исключаящими понятиями².

Как лица, глубоко разбиравшиеся (или заявлявшие о том, что они владеют основными категориями и закономерностями, пониманием государственно-правовых явлений) в тонкостях общественной и политической жизни, в хитросплетениях дипломатических отношений, большинство софистов были убеждены, что знают ответы на все сопутствующие вопросы и проблемы мироздания (особенно в юридической и судебно-правовой плоскости).

Особенностью учения софистов является то, что оригиналы их сочинений (или хотя бы копии, списки) не сохранились (за весьма редким исключением), поэтому мы можем судить об их политико-правовых взглядах либо только по дошедшим до современности отрывочным фрагментам, либо по высказываниям философов, живших гораздо позже самих софистов. В науке распространена точка зрения, согласно которой именно поздние философы, критиковавшие софистов, и «сделали им имя», сохранили их учения в результате собственной критики и анализа (наиболее ярко это видно в произведениях Платона и Аристотеля). В связи с этим следует

¹ Батиев Л.В. Диалектика природы и закона в Древней Греции (от дорефлексивной философии до средней классики) // Философия права. 2011. № 4. С. 33–38.

² Гуторов В.А. Античная социальная утопия: вопросы истории и теории. Л.: Изд-во Ленинградского университета, 1989. С. 127.

иметь в виду, что объективный анализ учений софистов затруднен.

Кроме того, единой школы правоведения или правопонимания софисты не составляют, однако можно судить о некоторых объединяющих их методологических приемах познания государственно-правовых явлений: сенсуализм, эмпиризм, релятивизм и конвенционализм. Так, релятивизм привел к тому, что софисты отрицали существование закона в объективном смысле, но признавали действие законов в отдельном полисе. Соответственно, в каждом отдельном полисе и справедливость понималась по-своему (справедливость проистекала из закона, а законы были разными от полиса к полису). Единственным критерием справедливости в том или ином полисе выступал действовавший там закон (Протагор подчеркивал: «что каждый город сочтет для себя прекрасным или постыдным, справедливым или несправедливым и утвердит это как законное, то и будет для него таковым поистине»)¹.

В учениях софистов закону уделяется очень пристальное внимание. Последователи Протагора, младшие софисты, обосновывали идею о том, что законы полиса и соответствующая им справедливость противоречат идее природы человека, ограничивают его природную свободу и индивидуальность, мешают жить в соответствии с природными влечениями. В целом для софистов закон есть выражение воли правящей элиты, воли сильного. Как справедливо указывается в науке, софисты понимали законы в большей степени как нечто ограничивающее свободу и способствующее неравенству (при этом в остальном древнегреческом дискурсе закон ассоциировался с выражением высшей справедливости, равенства и свободы).

Интересна и этическая часть учения софистов о законе, которая предполагала признание фактической несправедливости нормой действительности. Они указывали на замечен-

¹ Платон. Тезет // Платон. Собр. соч.: в 4 т. М.: Мысль, 1993. Т. 2. С. 228.

ное ими противоречие: мельчайшее нарушение закона было чревато наказанием и общественным порицанием (позором), но глобальная несправедливость (например, установление тиранического строя) подобных последствий не порождала, наоборот, приносила правителям благоденствие и успех в государственных делах. Здесь же указывалось на то, что обычный человек не совершает нарушения закона и не посягает на справедливость исключительно по причине страха перед ответственностью. Более того, делать справедливые дела – значит ожидать за это какую-либо награду (славу, выгоду, почетную должность и т. д.).

Итак, софисты четко дифференцировали закон и мораль, противопоставляли индивидуальную природу человека (всегда эгоистическую) полисной законности. Человек, в соответствии с их учением, соблюдает законы полиса (т. е. не следует своим собственным убеждениям) до тех пор, пока нет возможности нарушать их без риска понести наказание. Отсутствие контроля за соблюдением полисного закона давало бы право человеку нарушать его, поскольку закон изначально лишен моральности, морального содержания. Другими словами, тот, кто следует закону полиса, лишь подчиняется внешней силе¹.

Подвергнув сомнению общепринятые в древнегреческом обществе принципы, софисты придерживались относительности, считали, что все истины зависят от определенных обстоятельств и субъектов, их анализирующих. При этом философы отстаивали в целом прогрессивно-демократические идеи. Это выражалось, в том числе, в критическом отношении к религиозным ценностям и верованиям, что закреплено в творчестве Протагора. Например, он высказывался о богах в том смысле, что не может утверждать об их существовании, равно как не способен опровергнуть их отсутствие.

¹ Батиев Л.В. Диалектика природы и закона в Древней Греции (от дорефлективной философии до средней классики) // Философия права. 2011. № 4. С. 33–38.

Этот же принцип использовали и так называемые *старшие* софисты, когда заявляли о нестойкости и изменчивости верований и иных представлений человека (весьма популярной в их среде была практика доказывая существования одновременно двух абсолютно противоположных мнений об одном предмете, что показывало наличие нескольких истин относительно одного предмета).

Так, *Горгий*, живший в IV в. до н. э., предлагал три положения: первое гласило, что ничто не существует (если бы что-либо существовало, оно должно было или возникать, или быть вечным, однако возникнуть оно не может ни из бытия, ни из небытия); второе заключалось в том, что если это что-либо и существует, то оно непознаваемо (мысль человека и мышление индивида в целом не совпадают с бытием); наконец, третье положение касалось утверждения о том, что знание не подлежит передаче другим людям, его нельзя транслировать (любое высказывание о вещи, которая существует, есть ее словесное обозначение, но между вещью и словом нет ничего общего).

Софистов нередко относят к основателям естественно-правовой теории, поскольку они доказывали принцип равенства индивидов, обусловленный природой человека, а не позитивным правом (Гиппий из Элиды говорил, что люди являются согражданами и родственниками не по закону, а по своей природе). Соответственно, закон, разделяющий людей на свободных и рабов, в корне противоречит основам равенства. Более того, согласно учению Гиппия закон подобен тирану, который принуждает поступать индивида неестественно, против обусловленных природой человека установлений.

К противопоставлению законов природы и человеческих установлений прибегал также представитель старшего поколения софистов *Антифонт* (480–411 гг. до н. э.). Корень всех страданий человека, по его мнению, в противоречащих природе поступках. Антифонт вслед за Гиппием призывал к по-

ниманию равенства всех народов (варваров и греков), которое вытекает из человеческой природы (по этой причине преклонение перед знатными вельможами подлежит осуждению как неестественное). Соответственно, чтобы разрешить эту коллизию между человеческим и природным законом, необходимо действовать по справедливости: следовать требованиям закона того или иного государства, делая это в публичном пространстве. Внутренний мир и частная жизнь человека допускали при этом возможность полностью следовать законам природы.

Понимание закона как высшей справедливости в учении старших софистов приводит их к обоснованию первых теоретических компонентов договорной теории происхождения государства¹. Рассуждая о государстве и праве и их взаимоотношениях в книге «Об истине», Антифонт говорил, что суть законов – достигнутое в обществе соглашение (в отличие от явлений природы). Философ приводит цели договора, установленного людьми: в первую очередь это личная безопасность участников договора и безопасность в масштабах всего государства («нет ничего хуже, чем анархия»). Гарантом исполнения договора выступают все участники соглашения, однако это не исключает совершения противозаконных поступков в обществе, если они будут оставаться в тайне.

Отношение Антифонта к государству дуалистичное, поскольку обеспечиваемый им правопорядок является абстрактной силой, подавляющей волю человека, вместе с тем воля индивида может быть скрыта от государства, когда противоправные действия скрыты от общества. Еще одно проявление противоречивого взгляда на государство в том, что оно требует от граждан много, но взамен дает мало. При этом софист не призывает к отказу от государства, а, наоборот, видит

¹ Федотова О.А. Договорная теория возникновения государства и права (старшие софисты) // Вестник ЛГУ имени А.С. Пушкина. 2010. № 1. С. 210–216.

в полисной организации общества залог правильной системы государственно-правового регулирования.

Изложенное позволяет утверждать, что созданная старшими софистами договорная теория, исходя из уровня концептуальной разработки ее основных положений, была одной из наиболее полно разработанных социально-политических систем всего древнеримского периода. Договорная теория софистов была отражением полисного правосознания древних греков, соответствовала тому уровню интенсивности жизни и своеобразия системы государственно-правового регулирования, который сложился в древнегреческом обществе к V–IV вв. до н. э.

Софистика оказала серьезное влияние на современников и последующие поколения философов и правоведов. К этому направлению политико-правовой мысли прибегали различные представители древнегреческого общества, зачастую намереваясь обосновать ту или иную выгодную для себя позицию (признание равенства всех людей, отрицание рабства, доказывание неравенства между людьми, принадлежность привилегий лишь избранным и т. д.). Таким образом, философия права софистов, как и вся софистика, была результатом начавшегося распада античного общества, а следовательно, концентрированным выражением самых острых проблем и противоположных тенденций. Во многом по этим причинам, а также из-за того, что софисты нередко выступали платными учителями мудрости, Платон и Аристотель называли их «учителями мнимой мудрости».

В то же время не вызывает сомнений тот факт, что идеи о государстве и праве, которые выдвигались софистами, имели значение не только для древнегреческой политико-правовой мысли, но и для будущих поколений философов права, всей западной правовой доктрины Средневековья и Нового времени.

Знаковой фигурой для политико-правовой мысли Древней Греции классического периода был *Сократ*, живший с 469 по 399 г. до н. э. Величие Сократа сказалось и на периодизации древнегреческой философии, которую стали делить на «досократический» и «сократовский» периоды. Если предшественников волновали проблемы сущего, сотворения космоса и всего сущего, то Сократ обратился к исследованию внутреннего мира человека.

Политико-правовое учение Сократа стало своеобразным итогом прежнего этапа развития древнегреческой мысли, а также дало толчок к достижению новых вершин, что символизируют политическая философия Платона и политическая наука Аристотеля¹. Для Сократа право и мораль были нераздельными, едиными категориями. Об этом ярко писал его ученик Ксенофонт, передавая рассуждения философа о справедливости: «Я думал, что непонимание поступать несправедливо есть достаточное доказательство справедливости. Если ты с этим не согласен, посмотри, может быть, тебе больше нравится вот что: я говорю, что законно, то справедливо»².

В противоположность софистическому релятивизму Сократ настаивал на идее достижимости конечного познания и обретения истины, которая является безусловной и всеобщей. Он считал, что несоответствие человеческого знания критериям истинного знания свидетельствует о существовании некоего единого и подлинно всеобщего сверхчеловеческого разума. Секрет (идею) мирового устройства, своеобразный всеобщий закон, по мнению Сократа, скрыт в божественном разуме. Этот разум также определяет как моральные, так и общественные законы. Для простого человека нет более высшего блага, чем следование божественному закону. Отсюда открытие божественного закона, получение божественного зна-

¹ Нерсесянц В.С. Сократ. М., 1977. С. 46–47.

² Ксенофонт. Сократические сочинения. М.; Л., 1935. С. 159.

ния тождественно обретению добродетели: «Справедливость есть знание законного: знание делает справедливым». Любое зло в обществе появляется от неправильного понимания природы добра («никто не бывает злым добровольно, а лишь по незнанию»).

Сократ подробно критикует утверждение софистов о противоположности справедливого и законного. Общественные законы – это «братья» законов божественных, поэтому они требуют соответственного уважения. Такие исходные основания нравственной философии Сократа, его понимание закона отразились и в жизни философа, и в смерти: уважение властных установлений и повелений, принятых на основе общественных законов, заставило Сократа сознательно принять несправедливый приговор афинского ареопага. Свой выбор Сократ основывал уже не на смирении перед судьбой, как у героев Софокла, а на разумном убеждении¹.

В учении Сократа определенное место занимают рассуждения о форме государственного правления (позже их концептуально разовьют Платон и Аристотель). Философ различал тиранию и монархию: правление, сопровождаемое добровольным согласием народа в соответствии с законами республики, он считал монархией; правление, основанное не на требовании закона, а также направленное против народной воли, – тиранией (произволом правителя).

Известно утверждение Сократа о том, что исходным в отношениях государства и человека (личности, гражданина) выступает согласие быть членом конкретного полиса, оформленное в виде договора. В связи с этим многими исследователями Сократ ставится в один ряд с наиболее влиятельными представителями (и авторами) концепции договорных отношений между государством и его членами, его гражданами².

¹ Жданов П.С. Понятие «закона» в контексте греческого мировоззрения VI–IV веков до н.э. // Правоведение. 2014. № 3(314). С. 188–205.

² Нерсисянц В.С. Сократ. М., 1977. С. 53–54.

Договорной характер древнегреческого гражданства приводит Сократа к мысли о добровольности отношений человека и полиса. При этом если такие отношения построены на разумной и справедливой основе, согласие в социуме трансформируется в «геометрическое равенство», выступающее предпосылкой свободы. А свобода для отдельного человека и для всего государства есть «прекрасное и великое достояние».

Этические основы политического учения Сократа предполагают измерение ценности человека в системе «геометрического равенства» разумом, а не силой и способностью к насилию для достижения власти. Важнейшим условием общественного согласия в полисе выступает политическая добродетель. Властвование для правителя есть не удовольствие, а своего рода бремя, ряд обязанностей, выполняемых ради достижения блага всего полиса. Мудрый политик тот, кто способен обеспечить благополучие всему полису.

Поиск рациональных объективных оснований этики греческого полиса, серьезно подорванный софистами после пересмотра традиционных философских и религиозных представлений, ставит во главу угла своей философии *Платон* (жил в период 428/427–348/347 гг. до н. э., считается основателем платонической школы мысли и Академии, первого высшего учебного заведения в западном мире). Вместо индивидуалистических теорий софистов он попытался воссоздать концепцию единства природы и закона, предложив в качестве основы учение *об идеях*. Для этого Платон воспользовался онтологизацией закона и идей вообще.

Основой жизни человеческого общества Платон считал знание, познание и разум. Знание ведет человека к достойной и добродетельной жизни. Истину (общую идею) следует искать внутри человеческой души, а не во внешнем чувственном мире вещей. Соответственно, если человек способен найти идею своего существования, то и мироздание также по-

знаваемо. Познание есть припоминание. Знать вещь — значит припомнить ее образец, идею (которые человек знал ранее), а в итоге знание совокупности конкретных вещей приведет к знанию мира. При этом сама идея у Платона не совпадает с логическим понятием вещи, но имеет свою весьма насыщенную бытийственную субстанцию¹.

Закон (точнее, идея закона) получает в учении Платона статус сущего и должного одновременно. Идея представляет собой высшую и фактически единственную реальность. Царство идей Платон считал царством норм всего сущего, хотя и не ограничивался только этим сущим, видел в идее еще и некий идеал². В политико-правовом измерении идея для Платона — это закон, норма, мера должного поведения. В то же время мера должного поведения имеет самостоятельное и, помимо этого, первичное по отношению к телесному миру, полису и т. п. существование. В связи с этим закон (как идея) не является результатом творения человека. Закон не изобретается человеком, а открывается им («закон — это нахождение сущего»)³.

Платон развил идею Сократа о политической добродетели и представил ее в целостном учении в книгах (диалогах) «Государство», «Политик» и «Законы». Платоновское понимание справедливости предполагает ее деление на две категории: справедливость в общественном смысле и справедливость по отношению к отдельным лицам. Возникновение государства связывается с возникновением справедливости, с пониманием того, что один человек не способен решить все проблемы, связанные с жильем, пищей, одеждой и т. д.

Центральное место в политико-правовом учении Платона занимает учение об *идеальном государстве*. Структура

¹ Подробнее об этом см.: Лосев А.Ф. История античной эстетики. М.: Высшая школа, 1963. Т. 1.

² Трубецкой С.Н. Курс истории древней философии. М.: Гуманит. изд. центр Владос; Русский двор, 1997. С. 357.

³ Платон. Минос // Платон. Собр. соч.: в 4 т. М.: Мысль, 1994. Т. 4. С. 582.

идеального государства предполагает наличие трех социальных элементов: *философов* для справедливого и мудрого управления; *земледельцев* и *ремесленников* для производства всего необходимого при поддержании жизнедеятельности; *воинов*, охраняющих безопасность. Лишь когда три указанных сословия при общем согласии осуществляют предписанные им специфические добродетели, в обществе может быть утверждена справедливость. Для этого философам следует мудро править, воинам — мужественно охранять власть, а земледельцам и ремесленникам предписывается благоразумно производить необходимые для удовлетворения потребностей граждан блага¹.

Идеальной формой общественной жизни для Платона была аристократия, а связь человека и государства он видел в непрестанном служении общему делу, общему интересу.

В то же время Платон признавал, что идеальный строй государства в реальной жизни осуществить невозможно, чему в немалой степени способствуют тенденции к вырождению правящей элиты, а также слабость человеческой природы. Высшая власть в государстве должна принадлежать закону, а не отдельному индивиду, тогда общество, построенное на такой основе, будет относительно жизнеспособным. Законы, принятые и регулирующие отношения людей в таком государстве, должны оставаться в своем первоначальном виде, изменению и корректировке не подлежат (общество, где «закон не имеет силы и находится под чьей-либо властью», обречено на гибель). Философ настаивает на установлении самых суровых видов наказаний для тех, кто нарушает веления закона. При этом делить законы на менее важные или более важные нельзя: справедливую жизнь в обществе могут обеспечить только законы, понимаемые как единое целое².

¹ Платон. Государство // Сочинения: в 3 т. М., 1971. Т. 3. Ч. 1. С. 226–227.

² Жданов П.С. Понятие «закона» в контексте греческого мировоззрения VI–IV веков до н. э. // Правоведение. 2014. № 3(314). С. 188–205.

Идеальные построения Платона дополнялись уверенностью философа в том, что одним общим согласием государство построить не получится. Правитель с неизбежностью сталкивается с потребностью применять принуждение и осуществлять господство.

Интересно отношение Платона к проявлениям гражданской жизни в идеальном государстве. Так, он выделяет такие гражданские отношения, как торговля, частная собственность, наследственные правоотношения и т. д., но они выступают не укрепляющим критерием, а, наоборот, силой, способной ослабить мощь идеального государства. Поскольку частная собственность лишь заостряет отдельные (и часто разнонаправленные) интересы граждан, способствует появлению у людей чувства неуважения к законам, Платон предлагает «растворить» общественную жизнь в государственной: последняя должна поглотить первую. Лишь такое «огосударственное» общество станет способным обеспечить оптимальные условия для функционирования идеального государства.

Классифицируя формы политического устройства, Платон предлагает их делить на аристократию, тимократию (характеризуется духом соревновательности и решимости), олигархию (плутократию), демократию и абсолютную диктатуру. Для философа было неважно, чем руководствуется истинный правитель полиса (законом или чем-то помимо него), главное, чтобы это происходило на базе справедливости и знаний.

Разум Платон считал много выше законов¹. Такая трактовка закона и законности исключается современным восприятием правового государства. Платон не рассматривал верховенство права и закона как главное условие достойного политического устройства, но видел его (закон) как один из методов достижения коллективного единства и искоренения

¹ Козлихин И.Ю. Идея правового государства: История и современность. СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского университета, 1993. С. 13.

всяческого разнообразия. В то же время философ признавал правовое регулирование одним из главных условий деятельности полиса, формирования человеческой добродетели и стабильности государственного устройства («нарушение законов причиняет именно тот вред, что, мало-помалу внедряясь, потихоньку проникает в нравы, а оттуда, уже в более крупных размерах, распространяется на деловые взаимоотношения граждан и посягает даже на сами законы и государственное устройство»¹).

В плане понимания принципов благоразумного политического устройства Платон во многом повторил выводы софистов, однако достижение поставленных целей предполагал гораздо менее демократичным путем: он допускал осуществление насилия и своеволия некоторыми «истинными правителями».

Очередной этап развития политико-правовой мысли Древней Греции классического периода связан с творчеством *Аристотеля* (384–322 гг. до н. э.). Как и многие его предшественники, в основу мироздания, всего существующего он ставит разум. Своего учителя Платона он критикует за учение об идеях (по мнению Аристотеля, идеи могут существовать как формы, как прообразы реально существующих предметов вне самих вещей).

Аристотель исходил из понимания разумной целесообразности, имевшейся в природе, а значит и в политике. Именно политическое учение Аристотеля можно считать одним из самых разработанных и ярких в древнегреческом дискурсе. Основа добродетельной жизни – разум (высший руководящий элемент в человеке).

В отличие от своего учителя, Аристотель отказывается искать образы общественного бытия вне пределов действительного мира, но видит социум формой общения индивидов.

¹ Платон. Филеб. Государство, Тимей, Критий. М.: Мысль, 1999. С. 194.

Человека вне пределов государства (полиса, общества) для Аристотеля не существует¹.

Кардинально отличаются взгляды Аристотеля (от позиции Платона) на частную собственность. Предложение своего учителя об упразднении частной собственности Аристотель полностью отвергает, поскольку это противоречит естественному состоянию.

Государство Аристотель относил к естественным образованиям (т. е. соответствующим человеческой природе). В труде «Политика» философ доказывает, что государство не может возникнуть по субъективному произволу, а исследование политической жизни предполагает анализ первичного образования предметов².

Важной предпосылкой «первичных образований» в государственно-правовом смысле Аристотель считал естественное стремление людей к совместной жизни, к политическому общению, которое он определяет следующим образом: «Поскольку, как мы видим, всякое государство представляет собой своего рода общение, всякое общение организуется ради какого-то блага (ведь всякая деятельность имеет в виду предполагаемое благо), то, очевидно, все общения стремятся к тому или иному благу, причем больше других и к высшему из всех благ стремится то общение, которое является наиболее важным из всех и обнимает собой все остальные общения. Это общение и называется политическим»³.

Как существо политическое, человек стремится к «совместному сожительству». Политическая природа человека, по мнению Аристотеля, проявляется в сознании индивидом общей пользы и стремлении «прекрасно устроить свою жизнь».

Интересны взгляды Аристотеля на природу «естественного права», которое, по его убеждению, имеет одинаковое

¹ Баютова М.С. Рефлексия правового многообразия в античной философии // Вестник Курганского государственного университета. 2016. № 1(40). С. 98–100.

² Аристотель. Политика // Сочинения: в 4 т. М.: Мысль, 1983. Т. 4. С. 376–401.

³ Там же. С. 356.

значение и не зависит от его признания или непризнания¹. Именно «естественным правом» Аристотель обосновывал возможность узаконить деление людей на свободных и рабов. Рабство, с точки зрения философа, есть проявление природы, выступает как обязательный элемент социальной структуры полиса.

Во взглядах Аристотеля на рабство ряд исследователей усматривают определенное противоречие. С одной стороны, философ признает неравенство и считает его естественным проявлением природы человека, с другой – настаивает в своем учении на достижении справедливости, которую понимает как признание всеобщего равенства людей.

Заслугой Аристотеля считается обоснование пути достижения справедливости в государстве. Философ перечислил три основных класса граждан: «очень зажиточных», «крайне неимущих» и «средних, стоящих в середине между теми и другими». Первые два из перечисленных для Аристотеля несут негативный характер, поскольку жизнь чрезмерно богатых людей обусловлена стремлением к противоестественному виду наживы имущества. Для этих людей все подчинено делу чрезмерной личной наживы, поэтому законы и традиции ими всячески нарушаются и попираются.

Правильным или лучшим «государственным общением» (или государственным устройством) Аристотель, таким образом, считал то, которое происходит с участием среднего элемента социальной структуры общества. Величайшее благо для государства, по мнению философа, – обладание гражданами собственностью среднего размера, достаточной для удовлетворения всех потребностей. На этом строится и классификация форм правления Аристотеля: в тех случаях, когда одни наделены и владеют слишком многим, а иные лишены всего, может возникнуть либо крайняя демократия, либо оли-

¹ Аристотель. Никомахова этика // Сочинения: в 4 т. / пер. и ред. А.И. Доватура М.: Мысль, 1983. Т. 4. С. 53–293.

гархия в чистом виде, либо тирания. Последняя может сформироваться и из чрезвычайно распушенной демократии и из олигархии.

Таким образом, политико-правовая мысль Древней Греции «классического периода» (V–IV вв. до н. э.) характеризуется становлением и развитием ряда правовых и политических учений, оказавших значительное влияние на понимание государственно-правовых явлений далеко за рамками Античности. Уже в Средневековье и в Новое время многие из концепций и идей, предложенных философами классического периода, будут переосмыслены и развиты в самостоятельные теории.

Классический период развития политической и правовой мысли Древней Греции дает много разнопланового материала для построения моделей развития государства и права, анализа их соотношения и элементов взаимодействия. Более того, современное понимание государства и права, генезиса и эволюции этих институтов, несмотря на серьезные трансформации, базируется на классическом античном наследии.

3.3. Политико-правовая мысль Древней Греции в период кризиса и упадка (IV–II вв. до н. э.)

Очередной этап развития политико-правовой мысли Древней Греции приходится на период кризиса и упадка, продлившийся приблизительно с IV по II в. до н. э. В немалой степени развитие взглядов на государство и право было определено попаданием Греции в зависимость с середины IV в. до н. э. от Македонии, с чем связано начало распада полисной системы¹. Начиная с империи Александра Македонского весь этап развития Древней Греции именуется *эллинизмом*: греки

¹ Фролова Е.А. Политические и правовые взгляды стоиков и эпикурейцев // Аграрное и земельное право. 2017. № 6(150). С. 4–7.

более не могут далее развиваться как независимое и сильное государство, но завоевывают мир в духовном плане. Кризисные тенденции в политике и философско-правовой мысли усиливаются ко II в. до н. э., когда римляне завоевывают Грецию: в дискурсе преобладают настроения упадничества, аполитизма, на первый план выходит религиозная мистика и индивидуальная этика.

Древнегреческая философия после Платона и Аристотеля от системного знания, от общего античного политико-правового духа скатывается к индивидуальному поиску, когда последователи тех или иных крупных философских систем старались конкретизировать, глубже усвоить и развить выдвинутые ранее идеи и теории. В это время окончательно закрепляется поворот науки от общей тематики и переход к специальным исследованиям, начало которому положили софисты. Выражаясь современным языком, период кризиса и упадка древнегреческой политико-правовой мысли – это время для спецификации науки, для выделения более узких отраслей знания. Древнегреческий философ перестает быть и философом, и астрономом, и физиком, и поэтом в одном лице, он выбирает область науки, представителем которой будет в течение своей творческой жизни. В методологическом плане более распространенными и применимыми становятся индукция, выдвижение научных гипотез, проведение экспериментов.

В каком-то смысле можно говорить о возврате к софистическим приемам мышления, поскольку философы все чаще избегают дискуссий относительно фундаментальных метафизических проблем (по причине исчерпанности аргументов для спора либо в силу бесполезности для спорящих сторон), но акцентируют внимание на житейских проблемах, на житейской мудрости. Заметно и влияние сократических школ, методы которых теперь применяются при поиске внут-

ренного удовлетворения, обретения спокойствия духа, анализе собственной души и индивидуального разума.

Период IV–II вв. до н. э. для развития политико-правовой мысли древних греков – это время перехода философии в массы, популяризации соответствующей проблематики, выработки оригинальных подходов и формирования новых школ. Так, если во времена Платона и Аристотеля государство понималось как олицетворение высших принципов справедливости, идей добра, средством к достижению общего блага, то теперь новая индивидуальная этика, выходящая за рамки национальности, претендующая на всеобщий, общечеловеческий характер, общее благо видит в постижении в первую очередь нужд и стремлений отдельного человека.

Наиболее ранним течением политико-правовой мысли Древней Греции периода кризиса и упадка является *кинизм* – философская школа, которую основал ученик Сократа Антисфен, а самыми яркими представителями являлись Диоген Синопский и Кратет. Киников можно считать такой сократической школой древнегреческой философии, которая выдвинула идеал безграничной духовной свободы индивида. Представители этого направления демонстративно пренебрегали обычаями и различными социальными институтами.

Главной целью кинического учения можно назвать философское обоснование нового, не свойственного ранее античному полису, особого образа жизни – вне связи с обществом (киники приветствовали и поощряли одиночество, нищенство, бродяжничество, а также стремились проверять последствия такого образа жизни на себе).

Основы политико-правовой концепции киников были заложены бедняками, лишившимися средств к существованию, выброшенными из привычного жизненного ритма, из привычной колеи. Их подход – попытаться (хотя бы иллюзорно) сохранить достоинство и свободу в условиях, когда тебя все меньше считают человеком.

Такого рода противопоставление своего отказа от жизненных благ сложившимся общественным устоям, явное и выпуклое пренебрежение к роскоши и свойственным богатым людям привычкам символизировали тщетный протест против отживших общественных установлений. Следствием этого было и отношение киников к традиционным политико-правовым явлениям: государству, законам, морали. Они казались им фальшивыми, прогнившими, поскольку служили лишь интересам представителей власти и богатых. Интересы богатых противоречили интересам людей труда, которые нередко теряли даже последний источник заработка. Киники презирали государство, общество и весь мир, потому что они отвергли их.

Афинянин Антисфен выступал за умеренность в жизни, осуждал законы, выгодные лишь богатым, подчеркивал, что труд есть благо, а жизнь есть деяние. В связи с этим каждый индивид должен быть свободен в выборе пути и иметь право на моральную автономию.

Негативное отношение Антисфена к государству автоматически переносилось на его институты: он открыто презирал народное собрание, представителей власти, игнорировал официальную мораль, считал никчемными приобретение и накопительство. Единственным и главным достоянием он считал добродетель и разум, которых нельзя лишить даже самого бедного человека.

Антисфен в качестве идеального общества предложил первобытную дикость (много веков позже Т. Гоббс и Д. Локк будут примерно также оценивать образ догосударственного общества), в рамках которой свободные от сковывающих и ложных правил индивиды могли противостоять природе и в то же время были ее неотъемлемой частью. Философ верил в скрытую от человеческого сознания разумность природы, а последователи Антисфена считали эту природную разумность мерилom всего.

Примерно в это же время возникли два влиятельных направления философско-правовой мысли, состоявших из последователей Аристотеля (*перипатетиков* – от др.-греч. *περιπατέω* – «ходить кругом», «прохаживаться»), стремившихся к постижению высшей цели человека, которая состояла в счастье и добродетели. Поскольку добродетель и счастье не всегда были тождественны, нередко не совпадали, знаменовали собой два абсолютно разных начала, перипатетики разделились в понимании способов достижения добродетели и счастья и образовали школы *стоиков* и *эпикурейцев*.

Школу *стоиков* основал *Зенон* из Кития на Кипре (336–264 гг. до н. э., по другим данным 372–270 гг. до н. э.), приехавший в Афины в 314 г. в качестве молодого купца. Зенон последовательно учился у Кратета, у Стильпона, потом у академиков Ксенократа и Полемона. Свое название стоическая школа берет от одной из самых знаменитых построек древних Афин, расположенной на северной стороне афинской агоры, – *стои* (греч. *Στοά* – «портик» – в античной архитектуре длинная галерея-портик, крытая колоннада, имевшая обычно один-два ряда колонн и стену по одной из длинных сторон), где и преподавал Зенон Китийский, основавший там собственную школу. Стоики, или так называемые «зальные философы», ставшие последователями Зенона (Дион, Хризипп и Панетий), размышляли о политике, однако их труды не сохранились, а знание об основных положениях их учений взяты из отрывков и цитат, встречающихся у других мыслителей (в первую очередь Диогена Лаэртского и Плутарха).

Человек в стоической философии воспринимался не в замкнутом мире, а в связи со всей Вселенной. В области познания они отдавали предпочтение исключительно практическим знаниям, поэтому быть добродетельным, по мнению стоиков, – значить быть мудрым.

Как существо разумное, человек должен вести разумную (т. е. добродетельную) жизнь. Достичь ее можно, следуя за-

кону, который определяет, что делать, а от чего воздерживаться. Еще одной субъективной добродетелью стоики считали способность к исполнению и фактическое исполнение закона.

Для стоиков идеалом выступал мудрый человек, который живет согласно с природой (разумом), не заботится ни о чем внешнем, пребывает в полном внутреннем спокойствии. В независимости духа, полагали стоики, заключается высшее блаженство человека.

Стоики выделяли основные добродетели (рассудительность, душевную устойчивость, мудрость), которым противостоят многочисленные пороки (трусость, невежество, несправедливость, распутство и т. д.). При этом человек может как обладать всеми добродетелями, так и быть лишенным их полностью. Соответственно, человечество состоит из мудрых (т. е. добродетельных людей) и глупцов (следующих исключительно порокам). Мудрый живет разумом, а безумец — страстями¹.

В основе государственного устройства стоики видели нравственные начала, а наивысшим законом считали естественный — предписания разума (в отличие от случайной воли людей). В связи с этим любое предписание, не основанное на естественном законе, законом являться не может.

Наилучшей формой правления для стоиков была аристократия или монархия, но государство должно быть построено исключительно в соответствии с требованиями нравственности.

Противоположной стоицизму была философия *Эпикура* (341–270 гг. до н. э.) и его сторонников, основавших *эпикуреизм* как философскую традицию (зародилась в эпоху ранней Античности, в конце IV — начале III в. до н. э.).

Родившийся в Самосе Эпикур был сыном учителя, однако в молодые годы систематического образования он не по-

¹ Форлендер К. История философии: Античность. Средние века / пер. с нем.; под ред. В.А. Савальского. 2-е изд., испр. М., 2011. С. 140 и др.

лучил (лишь гораздо позднее прослушал курсы различных философов в Афинах). К 306 г. Эпикур уже основал школу в своем саду (отсюда и название – «садовые философы», «философы из садов»). Большую часть жизни Эпикур провел не в Афинах, а в Малой Азии. Своих учеников он находил в Колофоне, Митилене, в Лампсаке (родом из Лампсака были такие эпикурейцы, как Полиэн, Метродор, Леонтей, Колот, Идоменей). Эпикуреизм также получил распространение на территориях, где позже, в первые века своего существования, активно распространялось христианство¹. Одним из самым знаменитых и заметных представителей школы Эпикура был римский поэт Лукреций. В Новое время эпикуреизм определяется как одна из четырех главенствующих школ эпохи эллинизма².

Философской основой учения Эпикура было стремление избавиться от душевных страданий (через отдаление от мира) и от физической боли – через отдаление от общества, занятие себя различными видами труда. Соответственно, категории «отречение» и «безразличие» стали базовыми в трудах Эпикура, наряду с его императивом счастья³. Тезисы и выводы, выдвинутые Эпикуром, получили распространение в работах философов эпохи Возрождения и в немецкой неклассической философии (иррационализм, позитивизм, неокантианство, философия жизни)⁴.

Своеобразным нравственным идеалом эпикурейства была предложенная Филодемом из Гадары концепция «тетра-

¹ Шахнович М.М. Эпикуреизм и христианство в философском и теологическом дискурсе эллинистической эпохи // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2010. № 4. С. 189.

² Разин А.В. Идея гуманизма в западной философии // Философия и общество. 1998. № 5. С. 156.

³ Ануприенко И.А. Эпикурейская традиция и ее рецепция в историко-культурных и гуманистических взглядах представителей итальянского возрождения // Гуманитарные и юридические исследования. 2021. № 2. С. 15–21.

⁴ Гончаров А.С. Очерки о морали, воле, ресентименте и духе неклассической немецкой философии в трудах Фридриха Ницше // Молодой ученый. 2020. № 44(334). С. 67.

фармакос» («четыре лекарства», способные излечить человечество от болезненных фобий и указать путь спасения). Истинным счастьем человека является отсутствие физических страданий, а высшей целью — достижение безмятежности духа. Этика античного эпикуреизма признавала ограниченность возможностей разума в познании мира и отдельных социальных проблем (например, проблем насилия, поиска справедливости, ограничения властолюбия и т. д.).

Эпикурейцы, выбирая из разума и материи как двух главных начал бытия, склонялись, в отличие от стоиков, к материи, а в процессе познания считали внешние чувства единственным критерием истинности знания.

Весьма интересным было учение эпикурейцев о праве, основой которого является исключительно договор. Без договора не может быть права как такового. Следовательно, как целью любого договора является собственная польза лица, так и закон (как выражение права, правовых норм) должен быть полезен для общества и конкретного индивида. В противном случае закон не имеет юридической силы. В отношении полезных законов эпикурейцы признавали необходимость подчинения их требованиям.

Отличительной особенностью учения эпикурейцев является полное отрицание нравственного закона, подчинение человека личной пользе. В этом — принципиальное отличие эпикуреизма от стоицизма: стоики в условиях нараставшего кризиса древнего общества призывали искать выход в нравственном начале. Эпикурейцы же поощряли и одобряли так называемый «личный эгоизм» человека, чем подталкивали общество к дальнейшему моральному разложению. Отголоски эпикуреизма в отношении отрицания нравственного начала, но в несколько видоизмененной трактовке, будут встречаться в Новое время в форме возвеличивания личных интересов и требований индивида в ущерб интересам государства.

В период кризиса и упадка древнегреческой политико-правовой мысли имело место и такое течение, как скептицизм, возникшее примерно с конца IV в. до н. э. Скептики не пришли к созданию отдельной школы философско-правовой мысли (как это было у стоиков и эпикурейцев), но их идеи имели серьезное влияние в течение нескольких веков. Скептики не создавали политико-правовых концепций, не предлагали новые пути исследования государства и права, они лишь критиковали других философов, их идеи и теории. Своими основателями скептики признавали Гераклита и Ксенофана, а также некоторых софистов. Наиболее видными представителями скептицизма являлись Пиррон, Аркесилай, Энесидем, Секст Эмпирик.

Таким образом, несмотря на очевидные сложности, в политико-правовой мысли Древней Греции в период кризиса и упадка можно увидеть яркие идеи, концепции, теории и школы, показывающие непрерывный поиск ответов на вопросы о роли человека в обществе, о способах достижения блага, об отношении к действовавшим законам и желаемому праву.

3.4. Политико-правовые учения Древнего Рима.

Учение Цицерона о государстве и праве

В Древнем Риме развитие политико-правовой мысли происходило преимущественно на базе и под влиянием древнегреческого политического и философско-правового дискурса. Наследие древних греков было настолько значимо, велико, да и во многом не до конца оценено и проанализировано, что вклад древних римлян в науку истории политических и правовых учений считается сравнительно невеликим. Вместе с тем Древний Рим прославился блестящим развитием законодательства, которое стало возможным благодаря мощной систематизации всех существовавших на тот момент право-

вых идей, политико-правовых концепций и теорий. К достижениям древнеримской мысли можно отнести учение о соотношении права и закона, учение об источниках права, концепцию доктринального регулирования общественных отношений. В свою очередь, именно Кодекс Юстиниана (лат. *Codex Iustiniani*), состоявший из 12 книг, был отправной точкой на многие века в процессе развития всей юридической науки и практики.

Несмотря на указанные общие черты политико-правовой мысли Древнего Рима, ряд мыслителей оказали существенное влияние в плане понимания и оценки государственно-правовых явлений. Одним из них по праву считается *Марк Туллий Цицерон* (106–43 гг. до н. э.), который не был философом (как его греческие предшественники), но был выходцем из торгово-финансовой аристократии и представителем эпохи завершающего периода Римской республики. Цицерон построил блестящую политическую карьеру благодаря своим незаурядным ораторским данным, обширным знаниям и общей образованности. Цицерон в течение своей жизни занимал многие административные должности (претор, проконсул, консул, квестор), параллельно развивая свою политико-правовую теорию, ключевое воздействие на которую оказали труды Платона и Аристотеля.

Весьма разработанным является учение Цицерона о государстве, основу которого, кроме трудов указанных выше философов, составили работы о государственном устройстве Архита, Геродота, Катона, Фукидида, Полибия и иных мыслителей. Их тезисы о простых формах государственного устройства (монархии, аристократии, демократии) дополняются Цицероном оригинальными рассуждениями о Римской республике, которую он считал идеальной. Что касается классического древнегреческого деления на правильные и неправильные государства, Цицерон заявляет, что каждая из форм правления имеет свои достоинства: царская власть отличается

благоволением, оптимат — мудростью, демократия — свободой. Предложена гипотеза, что соединение этих достоинств возможно в некоей смешанной форме государства, которая и будет лучшей.

Чаще всего для обозначения понятия «государство» Цицерон применял термин «*res publica*», понимая его как общественное дело, общественный интерес, деятельность. При этом народ должен быть непременно субъектом общего процесса управления государством¹.

Более того, народ для Цицерона олицетворяет того, кто должен осуществлять господство над правосудием, над законами, определять суть прав гражданина, порядок пользования имуществом, вершить дела войны и мира. Идеал для Цицерона — Римская республика, где только и могут простые люди считать себя равными и одновременно быть во всем первенствующими.

В учении Цицерона государство есть производное явление от общества, своеобразный общественный продукт и достояние общества. Эту идею позже будет развивать французский мыслитель Ж.Ж. Руссо в учении о народном суверенитете.

Важно подчеркнуть, что Цицерон серьезно развивает учение Аристотеля о государстве, делая акцент на правовом характере последнего, а также предлагая такие категории, как «общность интересов» и «народ», применительно к политической организации общества. Такие смелые предложения некоторыми исследователями оцениваются как новаторские. Например, Б.Н. Чичерин в свое время категорично заявлял, что Цицерон ввел новые элементы понятия государства².

Право, по мнению Цицерона, есть форма политического общения граждан, средство их коммуникации. Этот тезис приводит мыслителя в работе «О государстве» к выводу, что

¹ Брагова А.М. Понятие «Государство» в сочинениях Цицерона // Самарский научный вестник. 2016. № 1(14). С. 93–97.

² Чичерин Б.Н. Курс государственной науки. М.: Типография товарищества И.Н. Кушнерев и Ко, 1894. Т. 1. С. 1.

одной из ключевых причин образования государства является потребность индивидов в совместной жизни и продолжении рода¹.

Важные выводы получены и из учения Цицерона о законе и естественном праве. Во-первых, идеальное государство, созданное мыслителем, предполагает в качестве нормативного регулятора только высший, неписанный закон, возникающий прежде любого законодательства, принятого человеком. Такое законодательство не заслуживает доверия, поскольку принимается стоящим у власти человеком, защищает его волю, его интересы (для подтверждения своей позиции Цицерон обращается к закону Луция Валерия Флакка 82 г. до н. э., в результате которого Сулла получил неограниченные полномочия, стал властителем жизни и смерти римских граждан).

Цицерон вкладывает сакральный смысл в понимание объективно существующего права, считает его воплощением истинного разума, находящегося в мире в гармонии с природой. Такое право нельзя ни изменять, ни упразднить (первое – грешно, второе – невозможно).

Понимание закона как священного предмета отражается у Цицерона и на отношении к его исполнению: народ будет соблюдать неписанный закон исходя из таких добродетелей, как умеренность, справедливость, благодеяние, величие духа (эти категории заимствованы мыслителем у стоиков).

Цицерона можно с уверенностью называть одним из основоположников естественно-правовой концепции за его приверженность идеалам истинного, высшего закона, возникшего «раньше, чем какой бы то ни было писанный закон, вернее, раньше, чем какое-либо государство вообще было основано». Следствием такого отношения к закону выступает и отмеченное понимание вторичности, производности государства, которое, являясь «общим правопорядком», было воплощением природной справедливости и природного, всеобщего

¹ Цицерон. Диалоги. М.: Наука, 1966. С. 20.

права. Вывод же мыслителя о том, что человеческие установления (т. е. всевозможные законы, созданные человеком, государственные органы и т. д.) должны основываться на справедливости и истинном праве (свободном от мнений и усмотрений людей), определил на многие столетия вектор развития естественно-правовой теории.

Учение Цицерона о государстве и праве представляется особо ценным и по той причине, что он был одновременно действующим римским политиком и активным мыслителем, теоретиком, сочетавшим древнегреческое наследие с собственными наблюдениями (все проблемы в законах и их реализации были знакомы Цицерону, он их видел в своей повседневной жизни).

При рассмотрении политико-правовых учений Древнего Рима нельзя не отметить значение творчества римских юристов, пользовавшихся большим почетом и авторитетом у всего общества. Консультации наиболее известных и выдающихся юристов имели настолько сильное влияние на доктрину и правоприменительную практику, что во времена императора Августа они получили право давать обязательные для судей разъяснения (ответы) по соответствующим делам. Часто такие юристы были одновременно должностными лицами (как Папиниан и Ульпиан, занимавшие посты префектов претория).

Римские юристы не были однородной массой, напротив, нередко размежевание во взглядах приводило к серьезному противостоянию. Так образовались две школы – *сабинианцев* (лат. *sabiniani*) и *прокульянцев* (лат. *proculiani*). Первые выступали за сохранение принципата, вторые – за переход к республиканским формам и принципам управления. В числе представителей сабинианской школы можно выделить Гая Атейя Капитона, Мазурия Сабина, Кассия, Целлия Сабина, Луция Яволена Приска, Абурния Валенса, Тусциана. К числу прокульянцев относили таких юристов, как Прокул, Лонгин, Пегаз, Цельс, Нераций.

3.5. Эволюция политико-правового учения эпикурейцев и стоиков

В Риме учение Эпикура было известно еще в конце III в. до н. э., но своего наивысшего расцвета римский эпикуреизм достиг в I в. до н. э., когда жил и творил крупнейший римский материалист и атеист, выдающийся ученик и продолжатель Эпикура Тит Лукреций Кар, автор поэмы «О природе вещей» («*De rerum natura*»)¹.

Лукреций довольно однозначно высказывал свое отношение к борьбе классов, а также к сложившемуся в современном ему социуме политическому строю. Так, осуждая жестокость и преступления рабовладельцев против человечности, нравы правящей верхушки, он не показывал себя защитником рабов, не высказывался однозначно в их защиту. Вместо этого Лукреций пишет о надвигающейся катастрофе, избежать которую можно лишь с помощью достижения согласия между правящими слоями, искоренения внутренних склок и междоусобных войн. Этому же должны способствовать и строгое соблюдение законов, сохранение в неизменном виде принципов и учреждений республиканского строя.

Лукреций пошел даже дальше Эпикура, которому принадлежит первенство в развитии и усовершенствовании атомистики Демокрита: он переработал материалистическую философию древних греков, изложил античный материалистический подход к пониманию бытия и мироздания. Лукреция по праву считают выдающимся представителем материалистической и атеистической мысли древности.

Иными известными римскими эпикурейцами были Каций, Филодем из Гадары и Гай Кассий Лонгин.

К середине I в. до н. э. относится возникновение эпикурейских кружков, самые известные и влиятельные из которых

¹ Шахнович М.М. Римский эпикуреизм: этика и философия религии // Академия. Материалы и исследования по истории платонизма. Межвузовский сборник. Вып. 5. СПб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та, 2003. С. 244–265.

были в Неаполе (руководил грек Сирон, около 50 г. до н. э.) и Геркулануме (возглавлял Филодем из Гадары). Это время (I век до н. э.) считается расцветом римского эпикуреизма. Сторонниками данного течения становились и крупные политические деятели, и не склонные к активной политической деятельности римляне, богатые люди и бедняки, словом, выходцы из всех слоев древнеримского общества того времени. Считается, что эпикурейских взглядов придерживались Луций Кальпурний Пизон, Помпедий Помпоний Секунд, Гай Кассий Лонгин, Тит Помпоний Аттик, Гай Требаций Теста, Публий Волюмний Евтрапел, Луций Папирий Пэт, Секст Вибий Панса, Луций Манлий Торкват, Луций Варий Руф, Луций Корнелий Бальб, Марк Фадий Галл.

Влияние эпикурейства как политико-правового направления снижалось по мере нарастания кризиса в Римской республике. Параллельно возрастало значение стоицизма в римском обществе. В то же время в императорскую эпоху в числе сторонников эпикурейства сохранялось определенное количество известных и влиятельных представителей (таковой являлась вдова императора Траяна – Плотина).

Главным отличием классического греческого эпикуреизма от его древнеримской модификации является отказ его сторонников от принципа невмешательства в общественные дела. Не в последнюю очередь это было вызвано острой необходимостью участвовать в политической деятельности, которую испытывали известные римляне. Таким образом, доктрина эпикурейцев, основывавшаяся на аскетическом образе жизни, была приспособлена к римским условиям политической и социальной жизни.

В I–II вв. н. э. в трудах древнеримских мыслителей получил новое развитие *стоицизм*, наиболее яркими представителями которого можно считать Луция Аннею Сенеку (4–65 гг. н. э.), Эпиктета (50–125 гг. н. э.) и римского императора Марка Аврелия (121–180 гг. н. э.).

Так, *Сенека*, известный как влиятельный сенатор и политический интриган, придерживался мысли о том, что человек является свободным в силу своей природы, при этом то, что происходит в настоящий момент в обществе и государстве, не должно никоим образом отражаться на этой свободе. В отношении зависимых слоев, в первую очередь рабов, эта идея означала, что они свободны внутренне и эта свобода не имеет границ (несмотря на контраст с физической несвободой человеческого тела).

Сенека был своего рода фаталистом, убежденным в полновластии судьбы: никто и ничто не может изменить судьбу человека, даже общественные и политические силы, поэтому каждый индивид не должен впадать в уныние из-за всевозможных невзгод и неприятностей.

Формой изложения своих взглядов он выбрал проповедь (*диатрибы*) или увещевание (*парэнезы*), адресованные его друзьям и недоброжелателям. В них прослеживается идея о том, что мудрый философ – тот, кто «учит делать, а не говорить», а сама мудрость выражается в недопущении расхождения слов и дел, в согласии и гармонии с самим собой (парадоксально, что одним из главных замечаний к личности Сенеки было то, что он не следовал принципам своего учения, достиг огромного финансового могущества, будучи сначала учителем, а потом советником императора Нерона).

Сенека видел и понимал, что достижения Римской республики постепенно уходят в прошлое, обесцениваются республиканские добродетели. Необходимо также отметить, что естественной формой правления Сенека признавал монархию (это можно видеть в трактате «О милосердии», где, анализируя правление Нерона, Сенека обосновывает собственное мнение относительно принцепата).

Сенека был уверен в том, что власть главы империи основывается не на законе, а исключительно на его милосердии и благоволении. Соответственно, такой правитель должен от-

вечать особым требованиям, которые были стоическими по своей сути. Тираном правитель становится тогда, когда его нравственность не основана на добродетели и мудрости.

Идею свободы схожим образом развивал и *Эпиктет* (был рожден рабом, но получил свободу после смерти хозяина), считавший, что только разумный человек был свободным; только тот, кто живет так, как хочет сам, не связан никакими оковами. Более того, некоторые социальные блага и проявления почета можно воспринимать как несвободу (к таковым философ относил богатство, заседания в сенате и т. д.). Свободный распоряжается собой и только собой. Если же кто-либо намеревается распоряжаться другими (судьбами других, имуществом других), то он уже несвободен, так как сделался рабом своих желаний властвовать над другими людьми.

Подобные мысли во многом объясняются тем, что и простым философам, и римским сенаторам-стоикам приходилось жить во времена всесильных императоров, способных на все ради достижения своих целей и прихотей. Государство в этот период было способно произвольно лишить достоинства любого из граждан, это же касалось свободы и жизни человека. Такое состояние государства порождало соответствующую нравственную деградацию общества, где все чаще встречались духовные рабы – рабы по состоянию духа (искренне заблуждавшиеся доносчики, считавшие, что делают благо тому, на кого доносят, различного рода подлые и малодушные чиновники и т. д.).

Еще один постулат Эпиктета касается социального прогресса, который понимался им как требование к индивидуальному совершенствованию каждого человека, которое должно приводить к достижению определенной нравственной высоты, необходимого уровня развития.

Другим видным представителем позднего стоицизма и последователем учения Эпиктета был римский император

Марк Аврелий, олицетворявший сбывшуюся идею Платона об идеальном государстве, где на троне должны были бы находиться философы. Сам император это тоже понимал, поэтому не без удовольствия цитировал Платона: «Государства процветали бы, если бы философы были властителями, или если бы властители были философами».

В своих трудах он развивал идею о государстве как равном участнике правоотношений, наделенном правами и обязанностями. Главное в государстве – его опора на свободу своих граждан. Будучи императором, Марк Аврелий четко провозглашал идею общего разума и общего закона, считал, что все люди являются разумными существами, поскольку одинаково понимают принципы правотворчества и исполнения закона.

Марк Аврелий, будучи последним выдающимся представителем *поздней Стои* (иное обозначение римского стоицизма), объединил мораль римского учения стоиков и изначальную греческую стоическую традицию¹. Вся его жизнь была воплощением его философии, что заметно в сочетании служения Риму, обществу и гражданам, следовании добродетелям Древней Стои и римских гражданских обязанностей, подчинении стоической морали и соответствующей нравственной практике. Помимо призывов стать достойным человеком, Марк Аврелий лично пытался соответствовать озвученным им идеалам. Как справедливо отмечают ученые, император, в отличие от Сенеки, не нарушал принципов своего учения в течение всей своей жизни, а, в отличие от Эпиктета, реализовывал философские идеалы как в частной жизни, так и в общественной. Отсюда любовь и уважение, которые снискал Марк Аврелий среди своих подданных.

Важно помнить и то, что ко времени правления Марка Аврелия идеалы стоического учения, его мораль и этика

¹ Кочеров С.Н. Римский стоицизм как соединение этической теории и моральной практики // Этическая мысль. 2016. № 1. С. 43.

весьма видоизменились. Если в древнегреческой традиции приветствовались разум и добродетельность мудреца, способность быть несколько выше даже самого строго идеала, то в древнеримской традиции на первый план выходит добродетельность, которая является залогом и основой разумности. Римляне понимали, что человеческий разум является ограниченным, не сравнится с мировым разумом, поэтому выбор правильного пути возможен лишь через достижение добродетельности.

3.6. Социально-политические воззрения раннего христианства

Светская традиция политико-правовой мысли в Древнем Риме с первых годов новой эры дополняется религиозной, выражавшей ряд постулатов новой крупнейшей мировой монотеистической религии – христианства. Политическая догматика христианства была весьма серьезно разработана с учетом попыток по-новому взглянуть на проблемы государства и формы правления, свободы и равенства, мессианства и эсхатологии.

Приход христианской религии символично демонстрировал крах античного миропорядка. Это выражалось в том, что обновленное мировоззрение, ставшее возможным с распространением новой религии, открывало путь к радикальным переменам в осмыслении места человека в мире, отношения человека, общества и государства, взаимоотношений Бога и человека. На смену языческим постулатам новая религия выдвигала идею трансцендентности Бога: он помещался над видимой природой, во главе ее. И это кардинально противоречило основам греко-латинского натурализма. Таким образом, и природа, и человек оказались сопричастны Богу¹.

¹ Бичехвост А.Ф. Политические представления в раннем христианстве // Вестник СГЮА. 2016. № 5(112). С. 206.

Сформированная вследствие этого изменения мировоззренческих основ принципиально иная духовная социальная атмосфера определила и трансформацию политического мышления в первые годы распространения христианства.

Важно понимать, что анализ и уяснение политико-правовых основ жизни общества в период возникновения и распространения христианского вероучения невозможны без исследования социальной среды, общественной структуры первых христиан, без анализа психологии человека в этот период. Изложенное, в свою очередь, открывает дальнейшие возможности в понимании эволюции христианского вероучения, форм организации сторонников этой религии, истинных причин противоборства христиан и язычников, а также последующих ересей (появлявшихся в большом количестве уже среди самих христиан).

Итак, именно социально-политические, экономические и духовно-нравственные факторы можно считать ключевыми и определяющими в процессе зарождения и развития вероучения, ставшего в течение сравнительно небольшого (по историческим масштабам) отрезка времени самой влиятельной мировой религией. В первую очередь необходимо обратить внимание на то, что на Аппенинском полуострове в I в. н. э. происходит генезис империи – совершенно новой политической формы, которая влияла на характер взаимоотношений между Римом и его многочисленными провинциями.

Не менее важными были изменения в экономической сфере (переход к институту колоната, т. е. более широкому использованию труда арендаторов-колонов вместо существенно уменьшавшихся в численности рабов) и в духовной жизни (эволюция понимания роли и места человека в системе мироздания). В связи с этим справедлива точка зрения И.С. Свенцицкой, согласно которой вся совокупность разноплановых процессов того периода способствовала появле-

нию, а затем и распространению христианства на территории Римской империи¹.

Этот тезис подтверждается и тем, что в период возникновения христианства Римская империя находилась в остройшей фазе экономического, политического, социального и духовно-нравственного кризиса. Депрессивные настроения, атмосфера безысходности со временем распространились в разных слоях древнеримского населения. Возможно, по этой причине спустя определенное время после гонений на христиан в христианские общины активно вступали представители римской аристократии, которые искренне разочаровывались в основах традиционной римской религии, искали защиты у нового Бога вместо старых «неэффективных» богов. Тем не менее новая религия была в первую очередь религией римских социальных низов.

Политико-правовые основы раннехристианского учения определялись поиском ответов на ряд ключевых вопросов и проблем, среди которых в первую очередь необходимо выделить идею равенства и свободы индивидов. Этот вопрос, попытки его решения, предлагаемые подходы к объяснению сущности свободы и равенства – вот содержание раннехристианского политико-правового дискурса и соответствующей ему правовой и политической мысли.

В основе христианского вероучения был постулат о том, что все люди равны перед Богом (многими исследователями выдвигается идея о том, что первоначальная идея равенства человека перед божественным Творцом заимствована ранними христианами из учения Сенеки). Именно счастье и свобода, которые могут получить люди, следующие заповедям Христа, нивелировали те страдания, которые низшие слои римского общества испытывали в земной жизни. Для христианства даже самый последний раб, лишенный каких бы то ни было прав в земной жизни, был свободным гражданином Бо-

¹ Свенцицкая И.С. Раннее христианство: страницы истории. М., 1989. С. 2.

жественного царства, был равным другим (богатым, аристократам и иным) перед Богом.

Исторический процесс (в рамках христианской эсхатологии) рассматривался христианами как линейная последовательность событий, имеющая свое начало и конец, определяемые божьим промыслом. В политико-правовом плане христианская эсхатология объясняла неизбежную гибель Римской империи, которую христианство, собственно, и ожидало. Эти ожидания нашли отражение даже в ранней части Нового Завета – «Апокалипсисе» (Откровение Иоанна Богослова, который сурово критиковал «великую блудницу» (Рим), называл ее царством порока и зла, судьбой которого может быть только скорая гибель).

Противодействие общества и власти породило еще одну важную теоретико-правовую и политико-правовую проблему – осмысление легитимности земной власти и статуса правителя Римской империи, римского императора. Здесь ключевую роль играет также эсхатологическое понимание политики и истории, в рамках которого христиане считали историю земных правителей и государств богоустановленным процессом движения к Царству Христа как конечной цели любого человека и, соответственно, правителя. В этом «Новом мире» праведные будут соцарствовать новому царю, Христу, а все проявления мирового зла будут упразднены¹.

Что касается самого учения о власти в раннехристианском дискурсе, то она, исходя из библейского смысла, понимается как служение. Это серьезно разнится со светским, земным пониманием власти, которая, как правило, есть верховенство, право требования, привилегия. В соответствии с таким библейским пониманием власти государство мыслится как основанный на любви к Богу и братстве людей союз. Таким образом, значение и сущность государства и государ-

¹ Приходько М.А. Монархическая власть в зеркале раннехристианской эсхатологии // Вестник РХГА. 2018. № 3. С. 219.

ственной власти в целом совпадают: это общее служению народу, служение интересам общества и государства («Цари господствуют над народами... А вы не так: но кто из вас больше, будь как меньший и начальствующий как служащий» (Лук. XXII, 25, 26). «Вы знаете, что почитающиеся князьями народов господствуют над ними, и вельможи их властвуют ими. Но между вами да не будет так: а кто хочет быть большим между вами, да будет вам слугой» (Марк. X, 42, 43; Матф. XXIII, 11)).

Добавим также, что категория «служение», отмеченная выше в отношении государственной власти и власти правителя, имеет в своей основе равенство перед Богом как главы государства, так и обычного человека. На основании этого для мирянина подчиняться церкви есть сыновний долг, а подчинение царской власти (власти помазанника Божия, который сам в ответе перед Богом) – это сыновнее подчинение правителю, который выполняет волю Бога.

Христианское вероучение основывалось также на идее о возможности союза церкви и государства (в Средневековой политико-правовой мысли эта идея станет основой учения о «симфонии властей», получит широкое распространение в Византии). Повиновение воли и власти государства в земной жизни для церкви не считалось чем-то предосудительным или греховным, поскольку церковные иерархи будут признавать компетенцию правителя и его подчиненных до тех пор, пока она не вступает в противоречие с христианской совестью (официально впервые такой союз между христианской церковью и государством был закреплён на первом Никейском соборе в 325 г.). Более того, после придания христианству статуса государственной религии догматы церкви трансформировались в политические аксиомы; практически законодательную силу получили некоторые евангельские тексты.

Подчинение же требованиям светской власти, если они несправедливы, также вменялось в обязанность христианам, но до определенных пределов: противоречащее вере указание не является обязательным. Более того, есть указания на то, что христианская идеология в отдельных (исключительных) случаях оправдывала тираноубийство.

Во второй половине II в. в христианстве произошел *пересмотр* первоначальных эгалитарных принципов (идей равенства). Привлечение в число христиан выходцев из состоятельных слоев населения, которые пытались найти духовное утешение и освобождение на общем фоне падения нравов Римской империи, во многом повлекло трансформацию подходов к частной собственности, к богатству. Последние теперь не считались абсолютным злом, но воспринимались терпимо при условии, если деньги и различные ценности используются в том числе во благо церкви, в качестве помощи для неимущих. Ряд изменений произошел и в форме организации христианских общин, где вместо первоначальной демократии набирали силу бюрократические принципы управления, усиливался авторитаризм епископов. Наконец, право в сознании христиан постепенно превращалось во всеобщий эквивалент и равную меру человеческого общения.

В целом оценивая развитие социально-политических воззрений раннего христианства, можно сделать вывод, что они имели огромное значение и сыграли определяющую роль в развитии политических и правовых идей в Средневековье и в Новое время. Многие классические учения о праве, политике и государстве основывались на воззрениях раннего христианства, хотя изначально они не содержали чистых государственных и политических постулатов, они выражали христианскую мысль, соответствующие догматы.

ГЛАВА 4. ПОЛИТИЧЕСКИЕ И ПРАВОВЫЕ УЧЕНИЯ СРЕДНИХ ВЕКОВ

4.1. Учение о государстве и праве Ф. Аквинского

Общая история и история политико-правовой мысли Древнего мира в целом завершается с падением Западной Римской империи в 476 г., после чего в государствах Западной Европы начинается эпоха раннего Средневековья (V–X вв.). Политические и правовые учения этого времени были следствием формирующегося сословно-феодального строя и последующего раздробления европейских стран на множество мелких феодальных государств. В государственном плане ведущее место занимали отношения сюзеренитета-вассалитета, в социальном – жесткая сословная иерархия с ориентацией на монархическо-церковные ценности. Католическая церковь и ее догматическое учение занимали в период Средневековья центральное место, что было обусловлено статусом церкви, ее обширными феодальными владениями, жесткой иерархической структурой. В связи с этим и средневековое мировоззрение было в основе своей теологическим, предполагало ограничение или нередко отвержение церковью выдающегося наследия античного мира с его политикой, эстетикой и искусством. Соответственно, главной философско-правовой (и одновременно религиозной) проблемой являлось решение вопроса о соотношении разума и веры. Именно в сторону последней склонялись мыслители рассматриваемого периода. Это и не удивительно, поскольку церковь, религия, догматы и каноны наполняли жизнь человека, не оставляя места для иных элементов нормативного регулирования.

Таким образом, фундаментом всевозможных теорий и концепций о праве и государстве были тексты Священного писания и религиозные представления. Они имели прямое отношение как к обсуждению проблематики сословного неравенства, так и к воззрениям на форму и сущность государства и права.

Живший в 1226–1274 гг. итальянский философ и теолог *Фома Аквинский* (известен также как Фома Аквинат, Томас Аквинат; лат. *Thomas Aquinas*) вошел в историю политико-правовой мысли как авторитетнейший религиозный католический философ, сумевший связать философию Аристотеля и христианское вероучение. Прозванный своими современниками как *doctor universalis* и *doctor angelicus* (за обширные познания и за непоколебимую приверженность католической церкви), Ф. Аквинский удостоился звания «пятого великого учителя церкви», а его учение в 1879 г. получило официальный статус «единственно истинной философии католицизма».

Основные труды философа опубликованы в работах «О правлении государей», «Сумма теологии» и ряде иных трудов. Известность получили также и его комментарии к трудам Аристотеля.

В основе политико-правового учения Фомы Аквинского было теологическое понимание мира, а в его центре – понимание воли человека и Божественной воли. Последняя – двигатель всех предметов материального мира, но не действий человека (человек действует благодаря своей свободной воле). Аквинат разграничивал теоретический и практический разум: первый имел цель в себе самом, второй – вне себя. Теоретический разум ищет своего удовлетворения лишь в познании первопричины всего сущего, в качестве которой выступает Бог. От иных неразумных живых существ человек отличается как свободой своей воли, так и автономностью действий.

Установив, что воля человека свободна, философ далее предлагает перечень мотивов и двигателей человеческой воли. Это, во-первых, разум, который определяет цель поведения, а во-вторых, – чувственные склонности, подсказывающие индивиду известную и желанную цель. К таким двигателям также можно отнести и саму волю (согласно учению Фомы Аквинского, она движет иногда сама себя, поскольку с

определением цели находит и средства для ее достижения), и внешний двигатель – Бога.

Весомую часть политико-правового учения Ф. Аквинского занимают рассуждения о *законе и праве*. Так, закон понимается им как «известное установление разума для общего блага, обнародованное теми, кто имеет попечение об обществе». Из этого определения логично следует предлагаемая философом классификация законов: *вечный закон, естественный закон, человеческий закон и Божественный закон*.

Законом всеобщего миропорядка является именно *вечный закон*; он же служит источником для иных видов законов, соотносимых с вечным как часть и целое. Вечный закон есть своеобразное мерило должного (необходимого, желаемого) порядка, поэтому если человеческие действия соответствуют вечному закону, их можно назвать правдой (*rectitude*). Несовпадение поведения человека и вечного закона рождает грех (*peccatum*).

Естественный закон понимается как отражение вечного закона человеческим разумом: это законы человеческого общежития, характеризующие стремление индивида к самосохранению и продолжению рода. В соответствии с тезисами, изложенными в «Сумме теологии», естественный закон основывается на главной идее томистской этики, согласно которой человек должен стремиться к благу и совершать благое, а зла следует избегать.

Закон, будучи нормативным регулятором, снабженным возможностью применения принудительной силы против его нарушителей, по мысли Аквината, есть *человеческий закон*, его целью является достижение общего блага людей. Следовательно, таким законом могут считаться только те правовые установления, которые определяют общее благо и наиболее полно регламентируют человеческое поведение (в отношении достижения этого общего блага).

Наконец, Божественным законом являются правила исповедания, данные в божественных откровениях, выраженные в текстах Ветхого и Нового завета. Функциями Божественного закона Фома Аквинский считает: а) определение конечных целей человеческого бытия; б) установление высших и безусловных критериев, используемых для знания о должном поведении и справедливости; в) направление внутренних душевных движений; г) искоренение всего греховного и злого.

Ф. Аквинский стремился всячески подчеркнуть верховенство Божественного закона по отношению к человеческому. В рамках Божественного закона философ обосновывал высшую ценность благодати (ценность Нового завета по сравнению с Ветхим заветом). Аквинат четко разграничивал возможности и уровень моральных требований всех видов закона, специфику их целей и способов воздействия на человека. Тем самым была подготовлена почва для последующего разделения в светской философии права юридического закона как минимума нравственности, обязательного для мирного сожителства людей, и морального закона, предъявляющего более высокий уровень требований¹.

В учении Фомы Аквинского заметно разграничение закона и права. По его мнению, право следует понимать как действие справедливости в божественном порядке человеческого общежития. Справедливость же (*justitia*) есть этическая добродетель, трактующая отношение человека к другим людям, определяющая необходимость воздаяния каждому индивиду своего, ему принадлежащего. Аквинат разделял и развивал аристотелевское деление справедливости на уравнивающую и распределяющую.

Общим для всех живых существ (в частности, человека) является естественное право (его Фома считал правом наро-

¹ Батиев Л.В. Закон и благодать в «Сумме теологии» Фомы Аквинского // Философия права. 2013. № 2(57). С. 31–35.

дов). Человеческая воля и волеизъявление в процессе правотворчества должны основываться на понимании естественного права, а человеческие законы не могут противоречить естественному праву. Философ отводит человеческим законам функцию фиксации того минимума нравственности, который абсолютно необходим для жизни общества. В концентрированной форме этот минимум нравственности можно определить как воздержание от причинения вреда каждым человеком.

Учение о государственной власти демонстрирует понимание Ф. Аквинским трех ее проявлений: отношения господствующих к подвластным; способность установления законов и приобретения власти; использование (реализация) власти. Важным здесь является то, что философ, отстаивая божественный характер и сущность власти, все же допускал, что и приобретение, и пользование властью могут оказаться противными божественной воле.

В вопросах суверенитета философ склонялся к тому, что первичным источником человеческой власти (не важно, власть это одного или нескольких лиц) является народ как политическая общность людей. Естественной формой государственной власти для Аквината была монархия, хотя идеальной формой правления он считал смешанную (здесь заметно влияние античных традиций в лице Аристотеля, Полибия и Цицерона). Таким образом, монарх должен олицетворять единство, аристократия – преобладание надлежащих заслуг, а народ (как субъект управления) – служить гарантией социального компромисса и отсутствия конфликтов. В итоге каждый становится приверженным такому устройству и готовым к его защите.

Очевидно также, что восстания и протесты против официальной государственной власти, согласно теологической концепции Ф. Аквинского, являются смертным грехом. При этом философ допускал возможность реализации права наро-

да на восстание против монарха-тирана. Основанием для этого могли бы служить случаи систематического поведения, извращающего справедливость, а также политика, направленная против церкви.

Таким образом, можно сделать вывод, что государственно-правовое учение Фомы Аквинского было результатом тех исторических условий средневекового феодального общества, в которых велась борьба светской и церковной власти за влияние в социально-политической и духовной сфере общества. Томизм как цельная теория способствовал укреплению политико-правовых позиций римской католической церкви и общему усилению теологического мировоззрения.

4.2. Политико-правовые взгляды М. Падуанского. Учения средневековых ересей

Заметным направлением развития политической борьбы в XIII в. стало противостояние между монархической (светской) властью и римскими папами (духовной властью). Наиболее ярко и концептуально протест против политических притязаний католической церкви и вмешательство ее в область светской власти выразил в своих политико-правовых взглядах итальянский философ и мыслитель, богослов и медик, автор знаменитого трактата «Защитник мира» (1324 г.), ректор Парижского университета *Марсилий Падуанский* (ок. 1280–1343 гг.).

Марсилий родился в Падуе, бывшем в то время «средоточием интеллектуальной жизни всей северно-восточной Италии», в семье университетского нотариуса. Мыслитель сделал внушительную университетскую карьеру, дослужился до должности ректора Парижского университета (в 1313 г.). В университете он познакомился и подружился с философом Жаном Жанденским, оказавшим влияние на его судьбу и творчество (в частности, подготовку труда «Защитник мира»).

Основа учения М. Падуанского – ограничение амбиций папства, минимизация власти Папы Римского и усиление полномочий светской власти. Такая позиция средневекового мыслителя была выработана в том числе в силу его особых взаимоотношений с церковными властями. Так, в 1327 г. философ был отлучен папой от церкви как злостный еретик, заочно приговорен к смертной казни в форме сожжения на костре¹.

В своем главном произведении «Защитник мира» Марсилий Падуанский ставит задачей обосновать возможность сохранения мира в социуме. С этой целью он доказывает, что главная угроза миру и спокойствию общества – необоснованные притязания папского престола на светскую власть. Роль Папы Римского – не более чем духовное влияние и духовное властвование.

Марсилий выдвигает в своем роде революционное предложение о том, что общество должно управляться на основе человеческого, а не божественного закона. Этот закон устанавливается общим собранием граждан или его преобладающей частью. При этом из числа таких граждан мыслитель исключал рабов, детей, женщин и иностранцев. Следовательно, народ, по мнению М. Падуанского, есть совокупность полноправных граждан, единственный источник власти в обществе.

В отношении формы правления Марсилий исходил из принципа выборного начала власти в обществе, хотя традиционную сегодня систему «сдержек и противовесов» он фактически отвергал. Так, законодательная власть имеет главенствующий характер и принадлежит народу, а исполнительная и судебная – правителю. Конфигурация выборной исполнительной власти, по мнению философа, может различаться. Предпочтительным он считал единоначалие в исполнительной власти, ограниченное законом и возможностью контроля со стороны законодательной власти.

¹ Сытин А.Г. Концептуальный сдвиг в понимании оснований политики в европейской мысли XIV в.: учение Марсилия Падуанского // Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. 2018. № 4. С. 35–43.

Еще одним смелым предложением М. Падуанского является распространение идеи о народе как источнике власти, распространяющем свои повеления даже на церковную сферу. Более того, в отношении церковных властей и всей церковной иерархии он не признает принудительных властных полномочий. Для Марсилия церковь – это в первую очередь сообщество верующих, а не служителей (клира). Соответственно, именно сообщество верующих может решать основные вопросы церкви, церковной организации.

Такие утверждения мыслителя, а также попытка сменить акценты в сторону всего светского дают основания для современных (весьма многочисленных) исследователей наследия М. Падуанского считать его автором первой секулярной политической теории в рамках общего теологического учения. Также высказывается мнение о том, что Марсилия более можно назвать предшественником Макиавелли, Руссо и Гоббса, чем продолжателем схоластической традиции¹.

Таким образом, к несомненной заслуге этого мыслителя можно отнести создание концептуальной основы для будущего становления целостного понятия суверенитета, окончательного сформированного во взглядах поздних европейских просветителей о народном суверенитете и разделении властей. В своем выдающемся и во многом опередившем время трактате «*Defensor Pacis*» («Защитник мира») Марсилиус Падуанский сумел логически обосновать подход к пониманию народного суверенитета. Возможно, примером для создания модели справедливого устройства государства послужила для Марсилия модель власти в его родном городе Падуе (там законодательная власть осуществлялась выборным органом – городским советом, который и назначал исполнительную власть)².

¹ Афанасов Н., Павлов А.В. Секулярная Политическая теология Марсилия Падуанского // Философско-литературный журнал «Логос». 2015. № 6(108). С. 44–67.

² Клименко О.А., Мирзоев А.К. Развитие понятия суверенитета от Марсилия Падуанского до Гегеля // Юридическая наука. 2016. № 3. С. 22–29.

В качестве еще одного следствия той монополии христианской церкви, которая сложилась Средневековье во взглядах на политику, право и идеологию, стал протест ряда христианских общин, выразившийся в появлении течений, отступавших от официальных постулатов христианства. Такие школы получили название *ересей* (в христианстве – ложное учение, искажающее доктринальные основы христианской веры, догматического богословия).

Христианство всегда сопровождалось определенным количеством появлявшихся ересей, которые берут свое начало еще со времен Римской империи, а получают развитие в Византии. Ощутимое повышение уровня ересей наблюдалось в Европе в X–XIII вв., что было вызвано в том числе нестабильностью в обществе, обострением социальных противоречий.

Одной из заметных ересей было *богомилство*, возникшее в западных областях Болгарии в X в. Это движение, имевшее силу вплоть до XV в., получило название в честь священника Богомила, объединяло угнетенных крестьян и горожан. Сторонники ереси выступали за неповиновение официальной власти (светская власть в принципе отвергалась и не признавалась), противились и осуждали богатство, особенно то, которое достигалось несправедливым способом (т. е. не было нажито собственным трудом). Высшей добродетелью провозглашалась бедность. Богомилы были противниками таинств и обрядов христианской церкви, а также не почитали иконы, святые мощи и церковные праздники.

Продолжателями ереси богомилства, которое прекратилось лишь с завоеванием Балканского полуострова турками, можно считать *патаренов* (в Северной Италии) и *альбигойцев* во Франции. Их главным недовольством была практика представителей церкви по взиманию платы за рассмотрение юридических казусов, что несовместимо со статусом представителя духовенства.

Еретическое учение *альбигойцев* (религиозное христианское движение, существовавшее в Лангедоке (на юге современной Франции) в XII–XIII вв. и уничтоженное в ходе развития католической инквизиции вследствие Альбигойских войн) отвергало власть Папы римского, отрицало догмат о триединстве Бога, не признавало церковные таинства, не почитало крест и иконы. Эта секта отрицала не только церковную иерархию, но и ряд светских институтов (например, семью, брак, военную службу). Десятки тысяч альбигойцев, как истовые еретики, были истреблены в ходе крестового похода, организованного Папой Иннокентием III (1209–1229 гг.).

Помимо перечисленных, можно выделить и иные ереси, в целом идейно похожие на движения богомилов, патаренов и альбигойцев. Это еретическое движение *вальденсов* (лионских бедняков) начала XII в. (отвергали государство и церковное учение), *бюргерская ересь* (последователи из числа горожан и некоторых представителей низшего духовенства, выступали за восстановление раннехристианской организации церкви, секуляризацию имущества церкви и упразднение монашества), *крестьянско-плебейская ересь* (некоторые крестьяне и обедневшие рыцари, требовавшие социального и имущественного равенства людей, передачи земель крестьянским общинам, упразднения духовенства и церковных организаций).

Ярким представителем еретического движения был чешский проповедник и мыслитель Ян Гус (1369–1415 гг.). К числу его основных взглядов можно отнести тезис о возможности существования церкви без кардиналов и Папы Римского, о том, что апостол Петр никогда не был главой Церкви, об отрицании права пап на продажу индульгенций и их непогрешимости.

Все еретики позиционировали себя как истинные христиане, стремившиеся вернуть подлинное учение Христа, извращенное духовенством и церковью. Несмотря на то что

многие ереси не касались общественно-политических проблем, носили чисто богословский характер, они представляли опасность для авторитета господствующей церкви. Помимо этого, ряд еретических учений выдвигали антифеодальные тезисы, осуждая не только церковь и ее институты, но и дворянские привилегии, крепостное право. Критике подвергались и в целом существовавшие на тот момент государство и право.

4.3. Политико-правовые воззрения Н. Макиавелли

Среди самых выдающихся достижений политико-правовой мысли Средних веков можно смело выделить учение *Никколо Макиавелли* (1469–1527 гг.), которого нередко именуют «самым знаменитым итальянцем со времен Цезаря», считают одним из крупнейших политических мыслителей. Политическое учение Макиавелли, который служил секретарем Флорентийской городской республики, привлекает к себе множество исследователей, вызывает противоречивое отношение, но никого не оставляет равнодушным. Несмотря на массу негативных оценок творчества этого знаменитого флорентинца, а также появление термина «макиавеллизм» (служил олицетворением неправильно понятого учения и убеждений писателя), на стороне Макиавелли выступили такие известные мыслители, как Ж.Ж. Руссо, Ф. Бэкон, Г.В.Ф. Гегель, Б. Спиноза и многие другие.

Макиавелли получил весьма достойное классическое образование, серьезно занимался изучением юридической и коммерческой науки, достиг высокого профессионализма в области политики.

К главным работам мыслителя можно отнести такие произведения, как «Государь» («Князь») 1513 г., «Рассуждения на первую декаду Тита Ливия» 1517 г., «История Фло-

ренции» 1525 г. Они базируются на новом методологическом подходе, основанном на рациональном и эмпирическом анализе политических процессов, поиске предпосылок и следствий тех или иных шагов правителя, оценке перспектив нахождения его у власти в зависимости от действия различных факторов. Заслугой Макиавелли считается также успешное освобождение от догматического богословского истолкования всех политико-правовых событий, их беспристрастный прагматический анализ.

Произведение «Государь» – самое известное в творчестве Макиавелли, в нем сформулировано представление об идеальном государстве, о правильном отношении к политике и праву, которые являются залогом выхода из социального, политического и экономического кризиса и отсталости, в которых оказалась современная мыслителю Италия. Характерно, что политика в творчестве Макиавелли от морали не отделяется, политика полностью поглощает мораль¹.

Государство, по мнению мыслителя, есть опирающаяся на страх или любовь подданных к правительству организация, основными целями которой являются достижение и сохранение неприкосновенности граждан и безопасности личности². Осуществляя свою власть, правитель не должен ограничивать себя (принимать во внимание) моральными нормами. Так, он свободно может нарушить данное им слово, если это будет соответствовать интересам государства. Макиавелли даже призывал правителя на начальном этапе управления государством быть жестоким к своим подданным, что сформирует у последних страх, который, в свою очередь, приведет к уважению государя (правитель должен «быть львом, чтобы устрашать волков, и быть лисицей, чтобы распознать западню»).

¹ Макиавелли Н. Государь. Рассуждения о первой декаде Тита Ливия: сб. науч. тр. М.: Современный гуманитарный институт, 2000. С. 3.

² Кильметова Р.Р. Политико-правовые учения Никколо Макиавелли // Правовое государство: теория и практика. 2018. № 4(54). С. 69–72.

Государю, по мнению мыслителя, следует опасаться своих подданных, поскольку они могут начать против него заговоры (чтобы их предотвратить, следует быть внимательным к сохранению чести и достоинства подданных, уклоняться от присвоения их имущества). Еще одной заботой правителя являются иноземные захватчики.

Не обошел стороной Макиавелли и вопрос о формах правления. Он выделял три правильные формы: монархию, олигархию, республику (также подробно охарактеризованы достоинства и слабые стороны каждой из них). Идеалом, к которому стоит стремиться, является республиканская форма правления. Единовластие может служить переходным этапом к достижению народного правления. Ученый рассматривал право как средство достижения задач правителя по созданию крепкого государства. При этом государь, несмотря на свою суровость и прагматизм, должен быть олицетворением служения закону. Для защиты права и надлежащего исполнения законов правитель должен пользоваться услугами «хорошо организованного войска» («когда народ увидит, что никто ни при каких обстоятельствах не нарушает данных ему законов, он очень скоро начнет жить жизнью спокойной и довольной»).

Макиавелли предупреждал, что хорошие формы правления со временем могут трансформироваться в свои плохие противоположности: монархия – в тиранию, аристократия – в олигархию, а демократия – в анархию.

В какой-то степени Макиавелли стоял на принципах диалектического восприятия государства, поскольку считал, что формы властвования и формы правления постоянно видоизменяются, а остановить этот процесс почти невозможно. Вместе с тем частые заговоры и политические перевороты, очевидно, свидетельствуют о неустойчивости любой формы правления, пусть даже она признается хорошей или лучшей. Достигнув предела совершенства, государство, по мнению мыслителя, неизбежно вступит на путь упадка и разрушения.

Серьезное внимание мыслитель уделяет анализу сущности тирании. Он считает, что при тирании единовластие неизбежно потерпит крах (причиной тому будут служить заговоры, вызванные недовольством политикой тирана, определенная часть из которых в результате будет успешной, и власть тирана прекратится).

Недостатком демократии Макиавелли видел тот факт, что она «опьяняет свободой», хотя при этом ведет к вседозволенности. Вседозволенность порождает анархию, выход из которой – в монархическом правлении. Как известно, мыслитель был на дипломатической службе именно в демократической республике (Флоренции), после падения которой и восстановления власти олигархического семейства Медичи он завершил свою политическую карьеру.

Признавая демократию лучшей формой правления, Макиавелли считал, что основой любого государства должно быть равенство всех граждан перед законом. Отстранение подданных, граждан от участия в принятии политических решений чревато полной общественной пассивностью, которая ничего хорошего для государственного развития не сулит.

Во многом из-за того, что даже демократия имеет свои недостатки, мыслитель выдвигал идею о необходимости смешанной формы правления, которая будет наиболее устойчивой (в качестве примера он приводил политику царя Ликурга в Спарте, который законодательно смешал наследственную монархию, аристократию и демократию, в результате чего сформировал государственный строй, просуществовавший более 800 лет). В этом смысле учение Н. Макиавелли в некоторой степени повторяет концепцию Платона и Аристотеля о смешанной форме правления (исключение составляет лишь оценка демократии, которую античные философы не считали не только лучшей, но и вообще хорошей формой).

В своих политико-правовых опытах Макиавелли исходил из практики древнеримских правителей, поскольку «прошлое может предостеречь от ошибок в будущем».

В учении Макиавелли красной нитью проходит мысль о том, что все то, что ослабляет государство, должно быть упразднено. Такими тормозящими развитие общества элементами он считает феодальную раздробленность (она не дает развиваться торговле и промышленности), а также деятельность светских и духовных феодалов (дворян он считает заклятыми врагами всякой гражданственности, поскольку они «честолюбивые бездельники»).

Будучи одним из основателей политической науки, Макиавелли довольно много рассуждал о силе государства и о государственном принуждении. Последнее, по его мнению, служило причиной политогенеза, а в современном ему государстве способствовало удержанию власти правителя¹. Насилие или государственное принуждение может иметь прогрессивный характер тогда, когда ведет к реализации государственных интересов (возможно, что и в ущерб интересам общества). В этом случае правитель может игнорировать существующие законы, мораль, сам применять насилие для самосохранения («Нужно быть готовым силой заставить верить тех, кто потерял веру. Моисей, Кир, Тезей и Ромул недолго могли бы поддерживать соблюдение своих законов, если бы были безоружными»²).

Итак, несмотря на довольно серьезную критику политико-правового учения Н. Макиавелли, он остается в числе выдающихся мыслителей, предложивших практические схемы достижения государственного величия. Политико-правовая мысль, благодаря творчеству Флорентийского секретаря, по-

¹ Байрамов А.А. Представления Никколо Макиавелли о роли принуждения в удержании власти завоеванного государства // Научный портал МВД России. 2022. № 2(58). С. 7–11.

² Макиавелли Н. Государь. Рассуждение о первой декаде Тита Ливия. М.: РОССПЭН, 2002. С. 373.

лучила серьезный стимул к дальнейшему осмыслению соотношения целей правителя и средств к их достижению, к пониманию степени прагматизма государя, границ применения насилия и принуждения в вопросах сохранения государственного могущества.

4.4. Политико-правовые идеи эпохи Реформации

Период с XVI по XVII в. в ряде государств Центральной и Западной Европы носит общее обозначение «Реформация» (от лат. *reformatio* – *преобразование, перестройка*), связывается с изменением внутри церкви, а также с волной протестов и движений против самой римской католической церкви. В светском политико-правовом дискурсе Реформация ассоциируется с началом обсуждения таких ключевых проблем, как формирование наций и становление их прав на политической арене, дальнейший анализ прав человека, свободы мысли и совести (но уже в новом светском, антропологическом измерении).

Некоторые исследователи понимают Реформацию как дальнейшую эволюцию церковной догматической мысли, своего рода следующий этап развития средневековых ересей.

Знаменитое изречение Джона Актона о том, что «абсолютная власть развращает абсолютно», высказанное им во второй половине XIX в., как нельзя лучше подходит к эпохе позднего Средневековья, когда институт папства серьезно себя дискредитировал и вызвал антипапские настроения. Е.А. Фролова справедливо отмечает, что к XVI в. церковь обладала огромными богатствами, но она больше не имела нравственных качеств¹. «Утренняя звезда Реформации» (выражение В.Г. Графского) Джон Уиклиф в свое время предостерегал, что массовые злоупотребления духовенства могут

¹ Фролова Е.А. Политические и правовые идеи Реформации и Контрреформации // Аграрное и земельное право. 2017. № 5(149). С. 14–21.

вылиться не просто в критику церковной иерархии, но в критику всего церковного вероучения.

Взросший к XVI в. интерес к античному философскому и политико-правовому наследию еще более подстегивал гуманистов к критике образа жизни и поступков папы и всего католического духовенства.

Традиционно начало Реформации связывается с жизнью и творчеством немецкого христианского богослова, бывшего католического монаха *Мартина Лютера* (1483–1546 гг.), который осенью 1517 г. открыто выступил против отпущения грехов за деньги (т. е. против *продажи индульгенций*), опубликовав ставшие знаменитыми 95 тезисов. Среди иных доводов, тезисы содержали осуждение принятого церковью учения о покаянии (оно не должно ограничиваться только таинством покаяния и отпущения грехов, поскольку длится всю жизнь христианина), о покорности священникам, о Чистилище (признавая его, Лютер писал, что страх, ужас и отчаяние умирающего есть, по сути, то же самое, что муки загробного Чистилища).

М. Лютер, его единомышленники и последователи на определенном этапе критики внутрицерковных порядков перешли к отрицанию самой католической церкви (М. Лютер и вовсе снял с себя сан монаха в 1524 г., женился, имел шестерых детей). Одним из ключевых тезисов Лютера было утверждение о том, что в сложившемся к XVI в. виде церковь вообще не нужна христианам, она не способствует, а мешает общению человека и Бога.

Основными реформаторскими работами Лютера считаются его труды «О свободе христианина», «К христианскому дворянству немецкой нации», «О вавилонском пленении Церкви» (1520 г.). В них он выступил как открытый и ярый против католицизма. В отличие от устоявшегося вероучения, Лютер подчеркивал, что спасение христианина – не в исполнении законов, а лишь в искренней вере. Соответственно, и

предписания, которые устанавливали папы и церковные институты власти, Лютер считал ничтожными («ни папа, ни епископ, ни какой бы то ни было человек не имеют права уставить хотя единую букву над христианином, если не будет на то его собственного согласия»).

Итогом указанных рассуждений стал призыв Лютера к расформированию церковной иерархии, что должны были сделать сами верующие. В работе «О вавилонском пленении Церкви» предлагалось сократить количество церковных таинств (с семи до двух), а церковь трансформировать в демократическую общину с равными правами всех членов.

Государству и государственной власти Лютер отводит в целом традиционную роль, признавая за ними право контролировать деятельность человека, но не совесть (душа и совесть должны оставаться вне государственного воздействия). Светский правитель, по мнению реформатора, должен иметь полную независимость (быть полностью суверенным).

Еще одним сторонником Реформации был *Жан Кальвин* (1509–1564 гг.) – женеvский ученый, выступавший за реформацию и духовную независимость Женевской церкви (самое значимое произведение – «Наставление в христианской вере» 1516 г.).

Считается, что по своим религиозным воззрениям Кальвин был даже радикальнее Лютера: являлся противником католической церкви и признавал лишь один безусловный авторитет – Священное Писание (святоотеческие труды можно принимать во внимание только в том случае, когда они соответствуют прямому смыслу Писания¹). Несколько иначе (в отличие от Лютера) Кальвин видел соотношение светской и духовной власти: если Лютер подчинял церковь государству, то Кальвин предлагал разделять институты церкви и государства, считать их равнозначными, действующими независимо в своих сферах полномочий.

¹ Фролова Е.А. Указ. соч. С. 14–21.

Демократию Кальвин считал «наихудшей формой правления», отводя главенствующую роль аристократической форме с элементами «умеренной демократии». Подлинное величие короля, по мнению Кальвина, заключается в способности признать себя «служителем Бога». Долг правителя – осуществлять власть по «Святому Божьему слову».

Кальвин не ставил под сомнение институт государства, для него государство – неотъемлемый элемент общества (только государство может поддерживать общественную жизнь человека, сохранять нравственный порядок). Несмотря на выдвинутый Кальвином идеал государства (аристократическая республика), он призывал своих последователей полностью повиноваться действующим в настоящий момент властям (исключение, разрешающее неповиновение, – противоречие требований светской власти догматам Священного Писания).

Понимание соотношения церковной и светской власти важно для объяснения дальнейшего развития политической организации общества. Там, к примеру, где господствующей формой идеологии постепенно утвердился кальвинизм, сложно было различить светскую и церковную власти (эти власти соединялись в одной общине верующих). У лютеран же объединение государства и церкви наблюдается в лице правителя (князя). Результат такого слияния – возможность установления крайнего деспотизма, прикрывающегося лозунгами народной свободы.

Таким образом, ключевыми моментами в протестантизме являлись провозглашение личных убеждений человека выше внешних авторитетов, уничтожение церковной иерархии, отказ от внутренней согласованной системы. При этом подобный отход от признанных католической церковью иерархических принципов привел к разделению протестантского учения и появлению в нем многочисленных сект. Так, можно выделить Реформаторскую (кальвинистскую) церковь, Лютеранскую церковь, Англиканскую церковь, анабаптистов

и других. Вместе с тем именно лютеране и кальвинисты играли ведущую роль в идеологическом плане, они стали выразителями базовых идей протестантизма (освобождение человека от нравственного гнета католической церкви).

В числе основных политико-правовых идей эпохи Реформации можно выделить и реформационное движение, возглавляемое немецким проповедником *Томасом Мюнцером* (ок. 1490–1525 гг.), который вел непримиримую борьбу с эксплуататорскими порядками, княжеской властью, социальным неравенством, церковным гнетом.

Мюнцер, в отличие от Лютера, не соглашался с идеей существования светского государства, устанавливающего и охраняющего «гражданское единство», создающего для этого гражданские законы. В то же время в его учении сложно выделить четкую позицию относительно формы государственного правления. Высказывания Т. Мюнцера о системе и принципах управления показывают его скорее сторонником республиканской идеи (так, именно народ должен контролировать государственную политику, гарантировать основы государственной власти). Мюнцер фактически стремился к реализации идеи о Божьем царстве на земле, выступал за создание такого общественного строя, который не знал бы классовых различий, частной собственности, антагонизма общества и государственной власти.

Таким образом, Реформация достигла своей основной цели – реформировать, подорвать феодально-церковные порядки, которые к XVI в., очевидно, перестали удовлетворять требованиям социальной и политической жизни. Еще одним бесспорным достижением Реформации можно считать развитие политико-юридической мысли в направлении обоснования свободы мысли и совести индивида, которые являются залогом демократического развития общества.

4.5. Ж. Боден и его учение о государстве

Французский политик и философ, юрист и экономист *Жан Боден* (1530–1596 гг.) известен в первую очередь тем, что разработал *концепцию суверенитета*, предполагавшую построение единого централизованного государства с сильной королевской властью. Его называют не только идеологом абсолютизма во Франции, но и мыслителем, который отразил в своих работах процессы централизации национального государства.

Ко времени жизни и творчества Ж. Бодена идея централизованного абсолютистского государства, в целом укрепившаяся к рубежу XV–XVI вв., перестала удовлетворять интересы некоторых представителей буржуазии, феодальной аристократии, а также не устраивала народные массы, угнетенные феодальной зависимостью. Помимо экономических кризисов, такое несовпадение интересов государства и перечисленных слоев населения выливалось и в открытые вооруженные противостояния (например, войны между кальвинистами и католиками).

Будучи всесторонне образованным, поработав университетским профессором, адвокатом и королевским прокурором (в Лионе), Ж. Боден выступал против открытого противостояния в государстве, призывал к миру и компромиссу, к достижению согласия в вопросах веры, удержания власти в руках сильного короля. Эти мысли он изложил в основных трудах, к которым с полным основанием можно отнести работы «Метод легкого изучения истории» 1566 г. и «Шесть книг о государстве» 1576 г.

Занимаясь поиском объединяющих начал для взаимного примирения протестантов и католиков, Ж. Боден разрабатывал идею нового государственного устройства, где сильная и стабильная власть способствовала бы окончанию феодальной раздробленности, прекратила бы бесконечную борьбу феода-

лов. Французский мыслитель неоднократно подчеркивал, что все предшествующие авторы, употреблявшие термин «суверенитет», не давали ему четкого определения¹.

Государство Ж. Боден понимал как объединение семейств, как правовое управление множеством семейств при условии суверенной власти. При этом мыслитель отвергал божественное и религиозно-схоластическое мышление, не признавал сакрального происхождения государства.

Атрибутивным признаком государства называется суверенитет – абсолютная, неделимая, непрерывная, безусловная и постоянная власть правителя. Все формы государства, не отвечающие этому признаку, в том числе и смешанные, отвергаются Боденом. Настоящим сувереном он считает лишь такого правителя, который имеет право на издание общеобязательных правил поведения и обладает верховной властью. Проявлениями суверенитета (или суверенной власти правителя) являются самостоятельное назначение должностных лиц всех уровней, чеканка монеты, решение вопросов войны и мира, принятие, изменение и отмена всех видов законов, осуществление судебной власти (в том числе реализация права помилования преступников), взимание налогов и сборов.

Учение Ж. Бодена о *формах государства* можно назвать специфическим (уникальным), поскольку он добавляет к традиционному пониманию форм государства (демократия – где большая часть граждан обладает властью над всеми; аристократия – где меньшая часть граждан обладает верховной властью над всеми; монархия – где верховная власть принадлежит одному лицу) свою классификацию *форм правительства*. При этом, несмотря на то что эти формы правительства носят аналогичные названия (демократия, монархия и аристократия), они могут не совпадать с формой государства. Так, Ж. Боден допускает, что теоретически в одной форме

¹ Полуда О.Н. Теоретические основы концепции государственного суверенитета Ж. Бодена // Вестник СГЮА. 2017. № 2(115). С. 22–27.

государства (в любой) могут наличествовать все три формы правительства. Например, монархия может сопровождаться формированием аристократического или демократического правительства, а при демократии народ может передать полномочия по управлению государством единоличному правителю, монарху (однако высшая власть *de facto* останется у большинства народа).

Ж. Боден уделял большое внимание изучению прочности и целесообразности форм правления, называя при этом географические, исторические и климатические факторы в качестве основных: храбрые и активные северные народы склонны к применению силы и созданию демократического устройства или выборной монархии, а южане (как изнеженные и интеллектуально развитые) допускают создание монархий.

Ж. Боден считал наследственную монархию близкой к идеальной форме правления: она позволяет удерживать сильную власть, не допускать раздоров и смут, обеспечивать социальную гармонию. Монарх гармонично соответствует запросам суверенной власти; его полномочия в государстве равнозначны божественному управлению.

Несмотря на указанное отношение мыслителя к монархии и королевской власти, он приветствовал работу генеральных штатов как высшего сословно-представительного органа Франции, оценивая позитивно его способность контролировать и ограничивать злоупотребление и произвол короля. Гармония во властной организации Франции, по мнению Ж. Бодена, достигается возможностью генеральных штатов давать свое согласие на ввод новых налогов, а также гипотетическим правом подданных на пассивное сопротивление королевской власти в случае злоупотреблений (такой пассивной формой Ж. Боден видел отказ от уплаты налогов).

Все это характеризует главное опасение мыслителя — страх перед потенциальной возможностью перерастания аб-

солютной суверенной власти правителя в *тиранию*, поскольку это худший из возможных вариантов развития властных отношений в государстве. Средством к ограничению таких негативных сценариев для Ж. Бодена выступает право, правовые принципы, поскольку право в его представлении – выражение разума, гарантия сохранения хотя бы минимальной справедливости в обществе и государстве.

Являясь последовательным сторонником разумного начала в божественном и естественном праве, Ж. Боден требует, чтобы позитивное право основывалось на этих началах, не противоречило им («перед величием Бога все монархи мира должны быть рабами и склонять голову в страхе и почтении. Следовательно, абсолютная власть государей и суверенных властителей не распространяется на законы Бога и природы»).

Интересна и жесткая критика французского мыслителя в отношении концепции идеального государства Платона, которая не предполагала частной собственности и индивидуальной семьи. Такое понимание государства Ж. Боден считал противным законам Бога и природы. Именно требования разума несовместимы с отрицанием частной собственности и индивидуальной семьи (Платон, напомним, отрицал возможность создания индивидуальной семьи, выступал за то, чтобы в идеальном государстве жены были общими).

Таким образом, политико-правовое наследие Ж. Бодена ценно тем, что в созданной им концепции суверенитета есть место здравому (разумному) опасению перед потенциальной возможностью перерастания абсолютной власти правителя в *тиранию*. Современники Ж. Бодена нередко интерпретировали ту часть его учения, где он предлагает поставить суверена выше законов (это особенно заметно в работе «Шесть книг о государстве»), в том смысле, что мыслитель выступал за неограниченную власть монарха. Несмотря на то что Ж. Боден распространял суверенитет монарха даже на жизнь и смерть

своих подданных, он подчеркивал, что монархическая власть, оставаясь неограниченной, должна сопровождаться системой ограничений (за это предложение Ж. Боден был жестко критикован уже представителями королевской власти). Отсюда и его тезис о том, что монарх обязан соблюдать принципы божественного и естественного права, заботиться об охране частной собственности, следовать нормам религиозной терпимости. Многие исследователи во взглядах Ж. Бодена замечают зачатки будущей концепции просвещенной конституционной монархии, отвергнутой в годы жизни самого мыслителя во Франции.

4.6. Политико-правовые идеи утопического социализма

С приходом XVI в. история политических и правовых учений связывает возникновение нового жанра политико-правовой мысли – *утопию*, которая закрепились в западноевропейском дискурсе благодаря творчеству английского юриста, государственного деятеля, философа и писателя-гуманиста сэра *Томаса Мора* (1478–1535 гг.), причисленного католической церковью в 1935 г. к лику святых.

Т. Мор является автором не просто утопизма как направления мысли, а основателем идей *утопического социализма*. Основу социальной утопии составляют представления (зачастую несбыточные) о всеобщем равенстве, справедливости, народном счастье, словом – о золотом веке человечества. Все эти компоненты сочетает в себе главный труд Т. Мора – его «Золотая книга, столь же полезная, как и забавная, о наилучшем устройстве государства и о новом острове Утопия» (сокращенно – «Утопия») 1516 г.

Утопия (от др.-греч. οὐ-τοπος – «не место», «место, которого нет») по своей сути близка к научной фантастике, поскольку характеризует идеальную модель общества, осно-

выводится на вере автора в возможность создания безупречной модели.

Т. Мор был ревностным католиком, активно критиковал протестантов, однако это не мешало ему рассказывать обо всех сколько-нибудь значимых недостатках служителей католической церкви (знаменитое его изречение гласит: «Проповедники – люди хитрые... Узнав, как тяжело людям приспособить свои нравы к требованиям Христа, они приладили его учение к своим нравам»).

Т. Мор основывал свои взгляды на убеждении о вредности частной собственности. По его мнению, именно она – причина всех зол и бедствий народа. Уничтожение частной собственности – единственный путь к достижению всеобщего благоденствия.

Для того чтобы изобразить идеальное общество, мыслитель предлагал читателю социальную модель, основанную на принципах равенства. Утопия – это остров, где достигнут идеал государственного устройства: деньги и частная собственность упразднены, правители избираются гражданами (автор умышленно противопоставлял порядки острова Утопия практике государственного строительства европейских держав XVI в., которые вели постоянные войны за чужие земли).

На острове все жители занимаются земледелием и ремеслом. Занятие ремеслом переходит от старших к младшим по наследству, характер его не меняется многие годы. Т. Мор объясняет такую приверженность труду тем, что для занятия ремеслом не нужно использовать многозатратный труд, поэтому все жители острова обеспечены всем вдоволь. Рабство искореняется, появляется время для просвещения и духовной свободы. Правители острова верят, что именно такое устройство общества приносит жителям истинное счастье.

Основная производственная единица острова – семья, насчитывающая от 10 (в городе) до 40 (в селе) взрослых чле-

нов. Смена ремесла в конкретной семье возможна лишь в случае перехода кого-либо в другую семью (тогда и трудиться такой человек будет в соответствии ремеслом, принятым в этой семье).

На острове действует принцип обязательности труда, причем он распространяется и на мужчин, и на женщин (ученые от физического труда освобождены). Характерно, что, утверждая об искоренении рабства в Утопии, Т. Мор допускает возможность обращения в рабов в случае совершения «позорных проступков», а также вследствие военного пленения. Такое рабство на острове является пожизненным, но не переходит на детей рабов. Допущение института рабства при декларировании всеобщего равенства современники и последующие критики Т. Мора считали слабым элементом его социальной утопии.

Все результаты труда распределяются поровну (со складов) между отцами семейств – старейшими их членами. Семья построена на принципах иерархичной подчиненности, когда младшие находятся в подчинении старшим, дети – родителям, а жены – своим мужьям. Брак на острове Утопия заключается раз и навсегда, поэтому разводы недопустимы.

Государственная власть в Утопии выборная, сроком на 1 год для всех видов должностных лиц всех уровней (исключение составляет князь, правитель, который избирается пожизненно).

Т. Мор верил, что устранение паразитизма и введение всеобщей трудовой повинности способны обеспечить высокую производительность труда, привести к изобилию и полному удовлетворению материальных нужд населения («...так как все они заняты полезным делом и для выполнения его им достаточно лишь небольшого количества труда, то в итоге у них получается изобилие во всем»).

Таким образом, оценивая утопию Т. Мора, можно сделать вывод, что описанные им принципы построения обще-

ства на основе нравственности отчасти являлись синонимом идеалов Ренессанса с его абсолютной толерантностью, стремлением к развитию науки и искусства. В то же время в произведении Т. Мора замечен недостаток, заключающийся в том, что он не учитывает возможность отказа людей от навязанной им системы управления, представленной в Утопии. Это замечание также относится и ко всем последующим модернизациям и переработкам социальных утопий.

Еще одним выдающимся представителем жанра социальной утопии на рубеже XVI–XVII вв. был итальянский философ, теолог и писатель *Томмазо Кампанелла* (итал. Tommaso Campanella). В науке истории политических и правовых учений он получил признание как один из наиболее значительных мыслителей позднего Возрождения за свой утопический трактат «*Город Солнца*». Это произведение было завершено Кампанеллой к 1602 г. (опубликовано позже, в 1623 г.) спустя 27 лет пребывания в тюрьме за участие в государственном заговоре.

Основу романа-утопии Кампанеллы – рассказ мореплавателя-генуэзца, вернувшегося из плавания, об идеальной общине, живущей в построенном вокруг высокого холма Городе Солнца. Во главе управления общиной стоят представители жреческой касты. Главным принципом социального устройства там было упразднение частной собственности – ключевой причины общественного неравенства. Жители Города Солнца были «одновременно богатыми и вместе с тем бедными: богатыми – потому, что у них есть все, бедными – потому, что у них нет никакой собственности, и поэтому не они служат вещам, а вещи служат им».

Кампанелла выступал за ликвидацию института моногамной семьи, поскольку такая семья способствует возникновению частной собственности и социальному неравенству (обладание отдельным жилищем и собственной женой с детьми воспитывает у граждан себялюбие). Заметно во взгля-

дах Кампанеллы и влияние концепции Платона об идеальном государстве, поскольку в Городе Солнца установлен порядок общности жен и общеобязательного четырехчасового труда. Кампанелла искренне считал, что общность жен является нравственно приемлемым установлением в социуме.

Правовое учение Кампанеллы основывалось на разграничении естественного и позитивного права. Первое им понималось как «искусство» Бога (устанавливало сущностные основы бытия, было дано Господом для человека). Второе («человеческое законодательство») – создается по образцу законов естества, однако с учетом конкретно-исторических условий жизни народа. Позитивное право, по мысли Кампанеллы, даже в своем лучшем варианте всегда будет уступать естественному праву.

Во многом повторяя учение Т. Мора, Кампанелла призывал к простоте и краткости законодательства, доступности правосудия для широких масс населения.

Таким образом, как и все утопии, которые появляются в обществе в период коренных социальных изменений (или непосредственно накануне их), идеи утопического социализма отразили напряженность между реальным и идеальным, между сущим и должным, стали реакцией на поиск идеальных общественных отношений. Т. Мор и Т. Кампанелла заложили основы утопического социализма, который активно развивался в следующие столетия в Европе.

ГЛАВА 5. ПОЛИТИЧЕСКИЕ И ПРАВОВЫЕ УЧЕНИЯ НОВОГО ВРЕМЕНИ

5.1. Европейское общество периода Нового времени XVII–XVIII веков и его политико-правовые ценности

Несмотря на то что в исторической и историко-правовой науке имеется несколько подходов к периодизации, большинство исследователей Нового времени как обширного и содержательного этапа государственно-правового развития рассматривают его в узком и широком смысле. В первом случае им обозначается весь XVII в., во втором – охватывается XVII, XVIII и XIX в. В плане доктринальной основы формирования политико-правовых ценностей Новым временем целесообразно считать период XVII–XVIII вв., который отличается высокой степенью целостности и многоуровневой системности. По глубине преобразований европейского общества этот этап развития в полной мере заслуживает того, чтобы именоваться неким новым, ранее не имевшим аналогов в истории. Действительно, именно в Новое время формируется классическая наука, классическая философия (и как ее элемент – философия права), отмечаются глубокая институционализация общественной жизни, зарождение и развитие технологической сферы, закрепление фундамента позитивистского мировоззрения.

Новое время обязано своим рождением острой борьбе ценностей и элементов политической системы Средневековья, которое само по себе обладало по истине гигантскими социально-политическими резервами, а в завершающей фазе своего развития выработало фундаментальные идеи, получившие полноценное развитие уже в период буржуазных европейских революций. Следует согласиться с мнением о том,

что цивилизация Нового времени как таковая родилась и умерла в пределах средневековой цивилизации¹.

Политико-правовые ценности европейского общества периода Нового времени XVII–XVIII вв. были обусловлены развитием философии, в рамках которой на первый план выступала проблема *познания*. Здесь обнаруживается два основных течения, известных как *эмпиризм* и *рационализм*, по-разному понимающие природу человеческого знания. Считается, что своего высшего развития идеи эмпиризма получили в работах Дж. Локка, Т. Гоббса, И. Ньютона, Дж. Беркли, Д. Юма. Под эмпиризмом следует понимать теоретико-познавательную позицию, рассматривающую главным источником всех знаний *чувственный опыт*, лозунг которой сводится к тому, что «нет ничего в разуме, чего не было до этого в ощущениях человека».

Разум представителями эмпиризма не отрицался, однако его роль была минимальна, сводима к экспериментальному разуму. Основной формой эмпиризма длительное время был *сенсуализм* (от фр. *sensualisme*, лат. *sensus* – *восприятие, чувство, ощущение*). В рамках сенсуализма считалось, что ощущения есть единственный источник и основание всех знаний, более того, известные формы познания сводятся исключительно к чувствам. Дух, по мнению сторонников сенсуализма, чист от природы (дух от рождения как «*tabula rasa*» – чистая доска). Идеи культивируются лишь с помощью внешнего или внутреннего восприятия.

Рационализм же, в отличие от эмпиризма, основывается на способности разума познавать окружающий мир, самого человека, различные загадки природы и в итоге в возможности преобразования природы, изменения общества на началах разума. Сторонники этого течения ни в коем случае не отрицают чувственное познание, опыт, однако отводят им второ-

¹ Андреев Л.Г. и др. Зарубежная литература второго тысячелетия, 1000–2000: учеб. пособие для фак. филол. профиля / под ред. Л.Г. Андреева. М.: Высш. шк., 2001. С. 10.

степенную, по сравнению с разумом, роль. Концептуально сформулировал основы рационализма Г.В.Ф. Гегель (1770–1831 гг.), который считал, что сущностью и началом всего мира (следовательно, государства и права) является *абсолютный разум*.

Несомненной политико-правовой ценностью Нового времени становится сам человек: средневековый теоцентризм сменяется на *антропоцентризм* с его пониманием главенства человека в общем мироздании, прав и свобод индивида, свободы субъекта в отношениях с другими людьми и с государством.

При этом учение Нового времени о человеке содержало тезис о том, что тело человека понимается как одно из тел природы (для этого использовалось биологическое, физическое, физиологическое и антропологическое измерение). Философы Нового времени разработали также учение о человеческой сущности (человеческой природе). Так, Т. Гоббс, Б. Спиноза, Дж. Локк и французские просветители силу природы видели в соединении сил всех индивидов.

К достижениям Нового времени смело можно относить теоретическое оформление идеи о естественном праве (*юснатурализм*), закрепление в нормативных актах таких политико-правовых ценностей (идей, принципов), как врожденное равенство людей, право частной собственности, неотчуждаемость основных прав и свобод любого индивида.

В европейском обществе периода Нового времени XVII–XVIII вв. появляется стремление к выработке идеала *правового государства*. Наиболее заметно это становится в XVII в. в Англии. Параллельно этому формирующаяся в рамках естественно-правовой концепции новая философия права в качестве одной из ключевых задач стремилась отыскать высшие этические критерии оценки положительного права.

В Новое время на передовые позиции в социально-политическом плане выдвигается Голландия, которой при-

надлежит первенство в вопросах развития философско-правового понимания государственно-правовой действительности. В Голландии ярко и яростно шла борьба с абсолютизмом, обосновывалась необходимость свободы индивидов от всеохватывающего государственного контроля (так зарождается концепция республиканской формы правления). При этом не только в Голландии, но и во Франции, в Англии в качестве логико-теоретических основ политико-правовых доктрин преобладающий рационализм требовал оценивать общественные явления с точки зрения логики и здравого разума человека¹.

Таким образом, политико-правовая мысль Нового времени была обусловлена как общими духовно-культурными изменениями и прорывными достижениями в науке, так и революционными сдвигами в политической системе общества. В частности, в Новое время терпят крушение некоторые традиционные монархические режимы, рушится сословная иерархия с ее привилегиями, а на их место приходят новые режимы власти и управления (в первую очередь республиканские). Указанные изменения укоренили представления о суверенитете народа, о неотъемлемых и неотчуждаемых правах личности на следование идеалам общего блага, которые потом отразились в ряде нормативных правовых актов. По меткому выражению Дж. Локка, закон начинает становиться нормой справедливости, а целью закона выступает общее благо.

Главной движущей социальной силой в Новое время стало «третье сословие» (после духовенства и дворянства), возглавившее борьбу за построение бессословного общества. Общее название для этого третьего сословия – *буржуазия* (от «буржуа» – *городской житель, горожанин*), поэтому все общественно-политические преобразования Нового времени, направленные на удовлетворение интересов третьего сословия, именуются буржуазными.

¹ Фролова Е.А. Идеи натурализма и механицизма в философии права Нового времени // Право и государство: теория и практика. 2016. № 1(133). С. 44–48.

5.2. Политические и правовые учения Европы периода Голландской и Английской буржуазных революций

Феодальный строй к XVII в. приходит в Западной Европе в полный упадок, логическим следствием чего стали революционные изменения, положившие начало исчислению Нового времени (формально – начало буржуазных европейских революций). Первым государством, где была успешно осуществлена революция, стала Голландия (Нидерланды), длительное время участвовавшая в освободительной войне против феодальной Испании (1566–1609 гг.). Вторым примером революционной смены феодальных порядков можно считать Англию (1642–1649 гг.), однако, как и в случае с Голландией, идеологической (религиозной) основой всех событий был кальвинизм (с его требованием очистки англиканской церкви от остававшихся элементов католицизма), а политико-правовой базой – концепция естественного права и договорного происхождения государства (обе основаны на рационализме).

Одним из основателей теории естественного права в Новое время принято считать знаменитого голландского юриста, государственного деятеля *Гуго Гроция* (Гуго де Грот) (1583–1645 гг.). Именно ему принадлежит фундаментальное по своему значению для современников и последующих поколений произведение «О праве войны и мира» 1625 г. (полное название сочинения: «О праве войны и мира. Три книги, в которых объясняются естественное право и право народов, а также принципы публичного права»).

Обосновывая важность соблюдения принципов человеколюбия и справедливости в международных отношениях, Г. Гроций создал собственную оригинальную политико-правовую доктрину, применив в ней новую методологию: переход от гуманизма к рационализму¹.

¹ Фролова Е.А. Философия права в Новое время: Гуго Гроций // Право и государство: теория и практика. 2019. № 5(173). С 58–62.

При этом очевидно, что Г. Гроций не является абсолютным новатором в идее о естественном праве, поскольку до него с похожими взглядами выступали стоики, софисты, Фома Аквинский и ряд других мыслителей. Голландцу принадлежит ведущая роль в построении целостного учения, ставшего классическим в восприятии естественно-правовой юриспруденции.

Г. Гроций утверждал, что основа естественного права (естественного закона) – в природе человека, в тех качествах, которые имеет индивид, находясь в обществе среди себе подобных. Источником естественного права он считал человеческий разум, который требовал обеспечить совместное существование людей путем постановки различных норм (предписаний, ограничений, запретов), определяющих модели человеческого поведения.

В силу своей неизменности нормы естественного права должны оставаться в первоначальном виде (здесь не властен даже Бог, по мнению голландского мыслителя).

Кроме естественного права, в обществе существует и положительное (волеустановленное) право, которое, в свою очередь, подразделяется на человеческое и божественное. Предписания волеустановленного права полностью должны соответствовать требованиям естественного права.

В учении Г. Гроция серьезное внимание уделено и проблематике государства, образование которого произошло по причине развития человечества, стремления людей к совместному проживанию и, как следствие, заключения договора о создании государства. Государство, по мнению Г. Гроция, есть «совершенный союз свободных людей для охраны права и для общей пользы» (здесь заметно прямое влияние работ Цицерона и Августина). Главной целью создания такого государства выступает стремление обеспечить охрану мирного сосуществования людей.

Исходя из идеи договорного образования государства и государственной власти Г. Гроций понимает и суверенитет, носителем которого может быть как отдельный субъект (при монархии), так и коллективный (при аристократии). Будучи сторонником естественных прав человека, Г. Гроций отрицал право народа на сопротивление власти (и это весьма характерный момент в его учении, поскольку мыслитель отказывал народу в праве на сопротивление правительству даже в том случае, когда оно злоупотребляет своими полномочиями). Напротив, смена власти возможна лишь в одном случае – если это предусмотрено изначально в общественном договоре.

Таким образом, главной заслугой политико-правового учения Г. Гроция можно считать обоснование существования неотъемлемых прав и свобод человека, обусловленных его природой и разумом. Учение голландского мыслителя было развито позднее в трудах английских и французских просветителей и философов.

Еще одним известным голландским философом и теоретиком был *Бенедикт* (при рождении Барух) *Спиноза* (1632–1677 гг.), известный своими атеистическими и материалистическими взглядами и конфликтом с религиозной общиной (в 1656 г. был отлучен от церкви)¹. Политические взгляды мыслителя изложены в его «Богословско-политическом трактате» (1665–1670 гг.), где свобода трактуется как мыслимая только в пределах необходимости: человек только тогда может считаться свободным, если руководствуется разумом.

Сущность государства и права Спиноза объяснял естественной необходимостью, а в качестве основы своего учения использовал естественное право. Последнее, по его мнению, есть законы, или правила, природы, в соответствии с которыми все совершается. Задачей государства философ считал прекращение борьбы всех против всех, организацию безопас-

¹ Фролова Е.А. Бенедикт Спиноза как философ права и политический мыслитель // Право и государство: теория и практика. 2020. № 4(184). С. 85–87.

ной жизни и взаимной помощи. Как видим, большинство тезисов Спинозы в его учении выработаны в результате полемики с Гоббсом, с его учением о государстве и праве.

Спиноза – демократ и приверженец теории общественного договора. Этот договор он понимает как нечто постоянно осуществляемое в обществе, некое соглашение между верховной властью и всем народом. Абсолютную монархию он отвергал, поскольку власть не имеет фактической способности заставить людей думать или говорить то, что угодно государству, она не имеет на это права¹.

Идея «разумной монархии», на которую опирался Спиноза, заключалась в недопущении перехода к тирании. Для этого мыслитель предлагает конкретные средства: 1) установление неизменных законов, которые даже монарх не вправе упразднить; 2) организация законодательного органа; 3) организация вооруженных сил.

Автором концепции абсолютистского этатизма считают англичанина *Томаса Гоббса* (1588–1679 гг.) – одного из крупнейших философов своего времени, автора знаменитого произведения «Левиафан, или Материя, форма и власть государства церковного и гражданского» 1651 г.

Являясь философом-материалистом, Т. Гоббс обосновывал права верховной власти на основе естественных законов, выступал врагом революции. Помимо этого, он считается первым крупным теоретиком Нового времени, создавшим систематическое целостное учение о государстве и праве на началах естественного права². Следует также отметить, что на политико-правовое творчество Т. Гоббса серьезное влияние оказали Галилей, с которым он был лично знаком, а также Коперник и Гассенди. В понимании сущности общественной (и духовной) жизни Т. Гоббс опирался на принципы и методы физики. В связи с этим логичными становятся слова

¹ Фролова Е.А. Указ. соч. С. 85–87.

² Фролова Е.А. Из истории философии права: Т. Гоббс о государстве и праве // Право и государство: теория и практика. 2020. № 6(186). С. 42–44.

мыслителя о том, что его целью при построении учения следует считать свободное от субъективной оценки понимание государства и права¹.

Источником своего политического учения Т. Гоббс, как и Г. Гроций, считал естественные свойства человека, при этом ученый настаивал на том, что человек по своей природе имеет такие качества, как соперничество и стремление к наживе, любовь к славе, приводящую к честолюбию, и недоверие, которое порождает стремление к безопасности. Следовательно, эгоизм лежит в основе человеческой природы.

Популярный в философии тезис о том, что человек – «животное общежительное», Т. Гоббс решительно отвергал, утверждая, что общество для людей есть лишь средство удовлетворения своих интересов (по другой причине человек не объединяется с другими индивидами). Эгоистическая природа человека вполне согласуется с тем, что все люди по своей природе злы, обуреваемы различными страстями (в большей части низменными), поэтому справедлива поговорка, что «человек человеку – волк». В своем естественном состоянии человек пребывает в непрерывном страхе, ожидая зла от другого (в пустынных местах, по мнению Т. Гоббса, все ходят с оружием, что служит доказательством его теории).

В соответствии с приведенными доводами мыслитель понимает и догосударственное общество, где каждый находится в состоянии вражды с другим, т. е. происходит «война всех против всех» («*bellum omnium contra omnes*»). В то же время такое естественное состояние противоречит человеческому закону самосохранения, поэтому человек из-за страха перед непрерывной войной и опасностью приходит к выводу о необходимости общественного союза. Так появляется общественный договор, обязательства из которого необходимо соблюдать.

¹ Гоббс Т. Сочинения в 2т Т.2 М. Мысль, 1991. С.79.

Выступая приверженцем теории общественного договора, Т. Гоббс выделяет ряд обязательных естественных законов, необходимых для достижения мира. Эти законы, обеспечивающие добрые нравы, отражены в следующих тезисах: быть полезным другим; быть благодарным; быть сострадательным; мстить и наказывать преступников для их исправления; не оскорблять других и не превозноситься перед ними; быть беспристрастным и скромным; общим пользоваться сообща; никто не должен быть судьей в своем собственном деле; третейский судья не должен получать вознаграждения от сторон; решение спора всегда следует основывать на показаниях беспристрастных свидетелей; судья не участвует ни в каких сделках; запрещены пьянство и иные вещи, дурманные рассудок. Перечисленные законы определяются Т. Гоббсом вечными и неизменными.

К верховной власти мыслитель относился как к безграничной и абсолютной, поскольку она проистекает из общественной договоренности. При этом особенность этой власти в том, что хотя она и установлена народом, последний не вправе уклоняться от ее постановлений. Суверенная и неделимая власть – залог мира в государстве и отсутствия войн¹.

Т. Гоббс не признавал в равной мере принцип разделения власти (поскольку власть едина и абсолютна) и демократическое устройство (последняя есть власть демагогов). Решения в государстве должны приниматься разумно, а не по принуждению толпы, чье мнение непостоянно и пагубно для общества. Более благодушен мыслитель был к аристократии, но лишь по той причине, что эта форма правления была ближе к монархии, чем демократия.

Значение политико-правового учения Т. Гоббса велико, на что обращали внимание его современники Д. Дидро, Ж.Ж. Руссо, О. Конт (не отрицая при этом, что предложенные

¹ Гоббс Т. Сочинения: в 2 т. Т. 2. Левиафан, или Материя, форма и власть государства церковного и гражданского / под ред. В.В. Соколова. М.: Мысль, 1991. С. 141.

им взгляды не лишены противоречивости в некоторых местах), выделяя неоспоримые преимущества разработанной Гоббсом концепции, оставаясь едиными в том, что его политико-правовое наследие выходит далеко за рамки собственно теоретического построения (так, О. Конт называл Т. Гоббса «отцом революционной философии»).

Среди политических и правовых учений Европы периода Английской буржуазной революции нельзя не выделить взгляды *индепендентов* (от англ. *independent* – *независимый*) и *левеллеров* (*leveller* – уравнитель).

Политико-правовые взгляды индепендентов наиболее полно представлены в памфлетах поэта *Джона Мильтона* (1608–1674 гг.), защищавшего свободу совести и равноправие всех религий, за исключением католической. Он не соглашался с позицией идеологов абсолютизма, считая, что именно народ имеет право управлять собой, но не монарх (последний назначен народом только для защиты общего блага). Индепенденты выступали против распространения в государстве широкой демократии, на что аргументированно указывал зять Кромвеля генерал-комиссар *Генри Айртон* (1611–1651 гг.). Более того, Г. Айртон оспаривал теорию естественного права, поскольку она ставит под сомнение обладание собственностью («Ни закон Бога, ни закон природы не дают мне собственности... Собственность есть установление человеческой конституции»). Гарантию собственности Г. Айртон видел в участии во власти тех, кто владеет землей, участвует в корпорациях, руководит торговлей.

Противниками индепендентов являлись *левеллеры*, активно выступавшие за установление республики и демократического конституционного правления. Выдающимся лидером этого движения был *Джон Лильберн* (1614–1657 гг.). Он опирался в своем учении на идею разума, «Божьего слова» и естественного права. Прирожденные права англичан Дж. Лильберн считал естественными. К таким же левеллеры относили и

свободу совести, слова, печати, петиций, торговли, принцип равенства перед законом и судом (левеллеры были резко против сословных привилегий и ограничений), право частной собственности.

Дж. Лильберн и левеллеры исходили из необходимости демократического строя в Англии, поэтому призывали организовать власть на идеях свободы выбора. К требованиям представителей этого направления относились демократические выборы (англичане должны были участвовать в них по достижении 21 года), право англичан избирать шерифов и судей, совершенствование избирательной системы.

Еще одним ярким общественным деятелем был представитель так называемого движения истинных левеллеров, или *диггеров*, Джерард Уинстенли (1609–1676 гг.). Он первым в истории предложил *проект конституции*, основанный на принципе общности имущества. Дж. Уинстенли выступал за переизбираемый ежегодно парламент, предоставление избирательных прав всем мужчинам с 20 лет (исключение составляли преступники), годичное исполнение обязанностей всеми должностными лицами.

К числу выдающихся представителей политико-правовой мысли Европы периода Английской буржуазной революции относится и английский педагог и философ, представитель эмпиризма и либерализма Джон Локк (1632–1704 гг.), который разработал концепцию верховенства власти народа, баланса властей, неотчуждаемости прав личности, права народа на восстание против тирана. Одним из наиболее известных его произведений является книга «Два трактата о государственном правлении» 1690 г., где содержится критика неограниченной абсолютной власти.

Это произведение структурно состоит из двух книг: первая полностью посвящается критике взглядов сторонника абсолютизма в Англии Роберта Филмера, а вторая – содержит

обстоятельное изложение собственной теории государства и государственного правления¹.

Дж. Локк, как и Т. Гоббс, рассуждает о естественном состоянии людей. Однако, по его мнению, таковым было состояние совершенной свободы, в котором каждый распоряжался собой и своими поступками, делал это по своему усмотрению. Догосударственное общество с его естественным состоянием представляло собой совокупность людей, живших в состоянии равенства. При этом Дж. Локк, в отличие от Т. Гоббса, не отождествлял равенство с произволом или войной. По его мнению, естественное состояние можно охарактеризовать как присутствие в обществе доброй воли, мира, безопасности и взаимной помощи.

Одним из фундаментальных понятий в учении Дж. Локка была собственность, с которой мыслитель связывал появление государства. Заслуживает внимания и позиция Дж. Локка о трех ветвях власти: законодательной, исполнительной и федеративной (занималась решением вопросов войны и мира, международными отношениями). Главенствующее место среди властей занимает законодательная.

Государственно-правовое учение Дж. Локка было всесторонней политической доктриной, оказавшей влияние на дальнейшее развитие либеральной мысли, конкретизированной позже в трудах французских мыслителей-просветителей.

Таким образом, обобщая приведенные концепции и теории, важно отметить, что главным результатом развития политических и правовых учений Европы периода Голландской и Английской буржуазных революций можно считать окончательное оформление теории естественного права, выразившей основные принципы гражданского общества. Эта теория на многие годы вперед определила вектор развития юриспруденции и политологии, способствовала эволюции

¹ Шарифжанов И.И. Роль Джона Локка в формировании политической культуры просвещения XVIII века // Вестник Казанского государственного университета культуры и искусств. 2017. № 1. С. 76–79.

представлений о свободе и равенстве людей, независимо от их социального положения и происхождения.

Еще одним ярким достижением политико-правовой мысли рассматриваемой эпохи следует считать преодоление теологического средневекового мировоззрения, переход к пониманию человека как исходного пункта всех учений о праве и государстве.

5.3. Политические и правовые концепции европейского Просвещения

Европейское Просвещение характеризовалось изменениями в общественном и политическом строе, ярко заметными в XVII в. в Голландии и Англии, а к XVIII в. обозначились и четкие контуры нового этапа: общественный активизм, подпитываемый верой в неограниченные возможности разума, возвращение сократово-платоновских представлений о свойствах «добродетельного знания», окончательное закрепление либеральной идеологии в качестве направления развития обновленных постреволюционных западноевропейских обществ.

Индивидуализм, свобода и равенство – вот основные точки опоры либерализма, от которых отталкивались мыслители XVIII в., критиковавшие одинаково жестко и деспотическую власть монархов, и крайний фанатизм протестантских сект. Родившись в Голландии и Англии, либеральная идеология нашла благодатную почву во Франции, где имела в прямом смысле слова революционное значение и действие.

В исторической науке общепризнано, что эпоха Просвещения датируется концом XVII в. – началом XIX в. По своей сути Просвещение есть продолжение Возрождения с его гуманизмом, свободой совести и отказом от примата религиозного миропонимания. Однако если в раннее Новое время сво-

бода совести давала возможность мыслить по своим убеждениям, то в эпоху Просвещения эта свобода приводила к оправданию начала политической борьбы с господствовавшими устоями и действовавшей государственной властью.

Формально эпоха Просвещения берет свое начало после Славной революции в Англии в 1689 г. и характеризуется в политической системе равновесием противоборствующих сил, развитием политических свобод. *Французское Просвещение* существенно отличалось от английского: так, Франция оставалась католической страной, и церковь с ее жесткой и подчас жестокой иерархией была всегда в центре полемики и политической критики. Именно против церкви были направлены наиболее важные политико-правовые доктрины французских просветителей.

Выдающимся философом и писателем, одним из самых известных мыслителей эпохи Просвещения стал *Вольтер* – *Франсуа Мари Аруэ* (1694–1778 гг.). Родившийся в семье богатого нотариуса, получивший блестящее иезуитское образование, он был одним из немногих французов-англофилов, по достоинству оценивал английские политику, законодательство и нравы.

Вольтер был невероятно популярен во Франции, в 40-е гг. XVIII в. был членом Французской академии, являлся королевским историографом, определенное время был под покровительством самого Людовика XV, вел переписку с Екатериной II. Во всех своих произведениях Вольтер предстает как поборник религиозной терпимости, гражданских свобод и равенства. Главным злом он считал невежество и засилье предрассудков, суеверий.

В Вольтере современники видели сторонника признания за каждым человеком набора неотчуждаемых естественных прав, самыми значимыми из которых можно считать свободу, безопасность, равенство, собственность. Естественное право подкрепляется позитивным законодательством, поскольку

люди по своей натуре злы и эгоистичны. Роль позитивных законов – гарантировать естественные права человека.

Во взглядах на общество и его структуру Вольтер придерживался требований к уничтожению всех сословий, к ликвидации церковных судов, к созданию системы профессиональной бюрократии взамен устаревшей аристократии, погрязшей в коррупции и злоупотреблениях своей властью.

Характерным моментом его учения следует также назвать приверженность постепенным и планомерным реформам, которые должны проводиться монархами.

Одним из родоначальников современного государственного права, сравнительного правоведения и политической социологии был *Шарль Луи Монтескье де Секондат* (1689–1755 гг.), известный в широких массах в первую очередь как разработчик концепции разделения властей, которая есть гарантия политических прав и свобод граждан.

Мыслитель в разное время сумел поработать адвокатом, судьей (занимал должность заместителя председателя суда Бордо). К его основным трудам можно отнести «Персидские письма» 1721 г., «Размышления о причинах величия и падения римлян» 1734 г., «О духе законов» 1748 г. Несомненный успех и фундаментальное значение для будущих поколений имела работа «О духе законов», которая готовилась около 20 лет. Под духом законов Ш.Л. Монтескье понимал ряд факторов, которые определяют характер политической жизни и правового общения граждан («Многие вещи управляют людьми: климат, религия, законы, принципы правления, примеры прошлого, нравы, обычаи; как результат всего этого образуется общий дух народа»).

Философские воззрения Ш.Л. Монтескье, определяемые эпохой Просвещения, основывались на стремлении поставить разум во главу угла во всей политико-правовой и просветительской деятельности, на возвышении науки («Разница между великими нациями и дикими народами в том, что первые

усердно занимаются искусствами и науками, а вторые их полностью игнорируют»).

Основу политического учения Ш.Л. Монтескье составляет принцип политической свободы. Для его реализации мыслитель выдвигает два требования: обеспечить наличие справедливых законов в обществе, а также организовать государственную власть. Организация власти должна сопровождаться созданием механизма, позволяющего блокировать саму возможность перерастания монархии в деспотию (это Ш.Л. Монтескье считал самым большим риском в развитии государства): законодательная, исполнительная и судебная ветви власти комбинируются и находятся во взаимном балансе.

Стоит отметить, что Ш.Л. Монтескье справедливо видел угрозы злоупотребления властью в рамках не только исполнительной и судебной ветви, но и законодательной. Так, он подчеркивал, что если принадлежащая народу законодательная власть соединится с исполнительной, «то свободы не будет, так как можно опасаться, что этот монарх или сенат станет создавать тиранические законы для того, чтобы также тиранически применять их».

Подобная опасность будет исходить и от судебной власти, если она не будет надлежащим образом отделена от исполнительной и законодательной. Соединение же всех трех ветвей в одном лице (или органе) Ш.Л. Монтескье связывает с гибелью государства.

Интересным в политическом учении Ш.Л. Монтескье является также упоминание им двух близких политико-правовых категорий: *природы правления* и *принципа правления*. Первое – это то, что определяет особенности правления, а второе – то, что приводит к формированию определенного режима правления того или иного характера его функционирования. В соответствии с этой классификацией мыслитель выводит принципы различных форм правления. Например, принципом монархии является честь, принципом демократии –

добродетель, принципом деспотического правительства — только страх.

Учение о праве Ш.Л. Монтескье также строил на принципах эпохи Просвещения, разделяя естественное и позитивное право. Роль позитивного права он сводил к установлению гарантий подчинения естественным правам, поскольку человек не всегда следует его предписаниям (в силу эгоистического характера и своей соответствующей природы). К этому, в целом классическому, пониманию соотношения естественного и позитивного права Ш.Л. Монтескье добавляет идею о том, что законы государства имеют отношение к физическому характеру страны: к ее климату, к характеру почвы, ее площади, к образу жизни и хозяйства народов (он различал земледельческий образ, охотничий и пастушеский).

Наконец, весьма интересной представляется трактовка соотношения политической свободы и закона в демократиях, в соответствии с которой, по мнению Ш.Л. Монтескье, в обществе, где есть законы, свобода может заключаться лишь в возможности делать то, чего индивид *должен хотеть*. При этом эта же политическая свобода характеризуется невозможностью принуждения к тому, чего человеку не *должно делать*.

Весьма оригинальное политико-правовое учение создал Жан-Жак Руссо (1712–1778 гг.), выдающийся французский философ и писатель, представитель течения *сентиментализма* (прославление простоты в образе жизни, естественности в проявлении чувств). Помимо обоснования теории общественного договора, Ж.Ж. Руссо знаменит своей оригинальной идеей *народного суверенитета*: для мыслителя суверен есть никто иной, как некое коллективное существо, образующееся из частных лиц, из народа. По словам Ж.Ж. Руссо, «поскольку суверен образуется лишь из частных лиц, у него нет и не может быть таких интересов, которые противоречили бы интересам этих лиц; следовательно, верховная власть суверена

нисколько не нуждается в поручителе перед подданными, ибо невозможно, чтобы организм захотел вредить всем своим членам».

При обосновании своей теории Ж.Ж. Руссо исходил из того, что все люди в государстве образуют единый организм, поскольку ранее они добровольно объединились, кроме того, они все вместе являются носителями единого неотчуждаемого народного суверенитета.

Ж.Ж. Руссо различал понятия правового государства и гражданского общества. Первое, как утверждал мыслитель, возникает на базе второго. Сущность государства как такового подталкивает его к поглощению индивидов (это происходит в форме наведения порядка силовыми методами, иным принудительным воздействием на общество), а гражданское общество сопротивляется такому поглощению.

В тесной связи с учением о народном суверенитете находится и концепция *индивидуальной и общей воли*. Так, Ж.Ж. Руссо утверждал, что общая воля есть среднее арифметическое индивидуальных волеизъявлений, однако общая воля обладает новыми качествами. Цель общей воли – достижение общего блага для всего социума, обеспечение равенства. Кроме того, мыслитель трактовал общую волю через категорию «*общее я*» – т. е. суверена, позволяющего регулировать взаимодействие государства и личности: «...каждый индивидум... оказывается принявшим двоякое обязательство: как член суверена в отношении частных лиц и как член государства по отношению к суверену»¹.

Таким образом, для Ж.Ж. Руссо осуществление идеального общественного устройства невозможно без общей воли.

Значение политико-правовых идей Ж.Ж. Руссо велико даже по сегодняшним меркам. В период жизни мыслителя его идеи имели революционное значение в прямом и переносном

¹ Руссо Ж.Ж. Об общественном договоре, или Принципы политического права // Тракаты. М., 1969. С. 162.

смысле. Выступая за достижение равенства, он конструировал республику будущего, которая должна стать царством равенства и умеренных, согласованных друг с другом потребностей.

Среди политических и правовых концепций европейского Просвещения нельзя не выделить и учение *Дени Дидро* (1713–1784 гг.), который вместе с другими известными просветителями «подготовил умы» к свершению Французской революции. Его политико-правовые и социально-политические взгляды были основаны на теории естественного права. Он, как и его современники-просветители, был сторонником договорной теории образования государства и государственной власти, отстаивал идею о народе как источнике публичной власти.

К основным тезисам его политической программы можно отнести уничтожение сословных привилегий (в то же время при сохранении помещичьего землевладения), наделение всех граждан политическими правами, обеспечение личной безопасности, гарантии свободы слова и печати.

Среди политических и правовых концепций Просвещения необходимо отдельно упомянуть и крайне радикальные взгляды французских революционеров, в первую очередь *якобинцев*. Так, *Ж.П. Марат* (1743–1793 гг.) резко осуждал неограниченную власть правителей (поскольку это несовместимо с интересами народа), выступал за точное и неуклонное соблюдение требований законов (причем таких, которые являются справедливыми, ясными, точными и обеспеченными со стороны государства). Вместе с тем подобные взгляды не мешали самому Ж.П. Марату, рассуждая о способах достижения равенства и свободы, призывать к массовому террору в отношении «врагов свободы и политических соглашателей».

Видным якобинцем и известным радикалом был *М. Робеспьер* (1758–1794 гг.), который, вдохновившись идеями Ж.Ж. Руссо, призывал к отмене феодальных повинностей,

всесословному политическому равенству, принятию конституции и отмене смертной казни. Во время Французской революции М. Робеспьер был идейным вдохновителем и организатором революционного террора – насилия во время соперничества политических группировок жирондистов и якобинцев. За время террора якобинцы массово казнили «врагов революции», используя гильотину (кроме прочих многочисленных жертв революции, жизни лишились Людовик XVI, Мария Антуанетта, герцог Орлеанский, лидеры жирондистов Жак-Пьер Бриссо, Пьер Верньо, мадам Ролан, дантонисты и эберисты Жорж Жак Дантон, Жак-Рене Эбер, Пьер Гаспар Шометт, фельяны Антуан Барнав, Жан Сильвен Байи и многие другие).

Таким образом, политические и правовые концепции европейского Просвещения представляют собой весьма насыщенный и яркий дискурс, содержащий идеи и положения, направленные на закрепление в государстве принципов справедливости, равенства, гуманизма, республиканского правления, а также соответствующих законов, построенных на указанных началах.

5.4. Политико-правовая мысль США во второй половине XVIII века

Соединенные Штаты Америки стали государством, в котором по благоприятному стечению обстоятельств во второй половине XVIII в. были воплощены идеи Просвещения. Родившиеся накануне буржуазной революции во Франции концепции нашли благодатную почву в период Войны за независимость 1775–1783 гг., которая для первых колонистов считалась освободительной. Многочисленные торговцы, фермеры, бывшие военные, различного рода авантюристы, населявшие континент и прибывавшие из Англии, Голландии, Швеции и других стран, стремились воссоздать уникальную

культуру, экономику и политический строй на новой территории.

Первостепенное значение имели положения и тезисы теории общественного договора и концепции естественного права человека. Именно таким способом достигалось идеологическое и концептуальное обоснование правомерности отделения колоний от метрополии, формально-юридическим результатом чего стали принятая Континентальным конгрессом 4 июля 1776 г. *Декларация независимости США* (основной разработчик – Т. Джефферсон), *принятые на Втором континентальном конгрессе 15 ноября 1777 г. в Йорке (Пенсильвания) Статьи конфедерации; ратифицированные 13 штатами к 1 марта 1781 г. Конституция США 1787 г. и Билль о правах 1791 г.*

Таким образом, в Северной Америке не только произошло отделение 13 колоний от Великобритании, но и было сформулировано право индивидов на сопротивление власти. Идеи Просвещения стали реальностью на большой территории нового государства.

Наибольшую известность и значение в политико-правовой сфере США после окончания войны за независимость имели два течения: *республиканцев* и *федералистов*. Именно они вступили в полемику относительно того, каким быть будущему государственному устройству США, каким быть тексту Конституции.

Республиканцы во главе с *Томасом Джефферсоном* (1743–1826 гг.) отстаивали такие принципы организации власти, как правление большинства, возврат к естественным правам, производным от законов природы, разделение властей.

Федералисты, в свою очередь, во главе с *Александром Гамильтоном* (1757–1804 гг.) настаивали на сохранении английской модели государства, выступали за создание сильно-го централизованного правительства.

Полемика между республиканцами и федералистами развернулась вокруг проблемы определения оптимального перечня полномочий центральной власти, а также спора о возможности усиления власти США и расширения предметов ведения местного самоуправления.

Федералисты оказали существенное влияние на развитие политической и правовой мысли США во второй половине XVIII в. Федералистами именуют, как правило, группу американских юристов и политиков, отстаивавших идеи развития США как союзного государства, наделенного сильной властью федерального центра. Самые известные федералисты – Джордж Вашингтон (первый президент США), Джон Адамс (второй президент США), Александр Гамильтон, Джеймс Мэдисон (четвертый президент США).

Большинство идей, выдвинутых этими мыслителями и государственными деятелями, нашли отражение в Конституции США 1787 г. В то же время после ее принятия ратификация Конституции отдельными штатами была под угрозой, поэтому А. Гамильтон, Дж. Мэдисон вместе с другими лидерами федералистов выступили в поддержку Конституции. Их важнейшим достижением в плане развития политико-правовой мысли стал ряд газетных публикаций, которые выходили в виде общего сборника *«Федералист»*.

В отличие от опасений французских просветителей, авторы *«Федералиста»* не считали, что сильная центральная власть обязательно приведет к тирании. Другой тезис, о том, что республику возможно построить лишь на сравнительно малой территории (Ш.Л. Монтескье), также был опровергнут уже самой практикой республиканского государственного строительства (федералисты доказали, что разделение властей и формирование сильной представительной власти может длительное время сохранять и развивать республику, успешно гарантировать свободы граждан).

В результате длительной и упорной борьбы текст Конституции был ратифицирован (этому в немалой степени способствовало принятие Билля о правах, вступившего в силу в 1791 г.).

Государственное учение федералистов ярко выражено в концепции А. Гамильтона, который был убежденным сторонником разделения власти на три ветви и предлагал свой проект распределения власти. Так, главой государства должен стать пожизненно избираемый президент, имеющий практически неограниченные полномочия, полностью контролирующей исполнительную власть (А. Гамильтон боялся так называемой «неблагоразумной демократии», поэтому стремился таким образом оградить интересы меньшинства от воли большинства). Законодательной властью А. Гамильтон наделял двухпалатный парламент с ведущей ролью Сената (верхней палаты).

В результате обсуждений проект олигархической республики А. Гамильтона одобрения не получил, однако была реализована другая задумка – институт судебного конституционного контроля. В частности, именно судебной власти были делегированы полномочия по контролю соответствия законодательства требованиям Конституции.

Республиканский блок политико-правовой мысли был представлен в первую очередь идеями *Томаса Джефферсона* и *Томаса Пейна*. *Т. Джефферсон*, будучи весьма образованным, придерживался теории общественного договора, народного суверенитета и естественно-правовой доктрины. Для него наиболее подходящей формой правления являлась децентрализованная республика, которая, по мнению мыслителя, вполне реально может быть создана на обширной территории (в отличие от взглядов Ш.Л. Монтескье, который был убежден, что крупным государствам гармонично подходит монархия). *Т. Джефферсон* предлагал конфедерацию как идеальную

территориальную организацию власти для США, где штаты имели бы широкие права.

Интересны правовые взгляды Т. Джефферсона, которые основывались на убеждении в том, что все люди сотворены равными и имеют неотъемлемые естественные права. Примечательно, что, отстаивая подобные взгляды, Т. Джефферсон являлся крупным работоторговцем (имел более 100 рабов), одновременно провозглашая рабство «отвратительным преступлением», противоречащим естественному праву.

Томас Пейн (1737–1809 гг.) выступал как последовательный буржуазный демократ, идеалом которого была буржуазно-демократическая республика. Он отстаивал принципы суверенитета народа, идею всеобщего избирательного права, резко критиковал различные избирательные цензы.

Повторяя взгляды сторонников теории естественного права, Т. Пейн оставлял за народом право в любое время уничтожить неподходящую для него форму правительства. Монархия представлялась ему формой прямого унижения человеческого достоинства, попирающего естественные права личности. Наилучшей формой правления мыслитель провозглашал демократическую республику.

Таким образом, наиболее заметной особенностью политико-правовой мысли США во второй половине XVIII в. является ее практическая ориентированность. Отцы-основатели США сумели блестяще реализовать идеи французских просветителей, учитывая при этом недостатки чисто теоретических построений и особенности государственного строительства на новых землях.

Значение политико-правовых доктрин США второй половине XVIII в. настолько велико, что многие из них и в XXI в. вдохновляют государственных деятелей на реализацию ключевых идей авторов «Федералиста» в своих государствах.

5.5. Учение о государстве и праве И. Канта

Одним из последних философов европейского Просвещения считается *Иммануил Кант* (1724–1804 гг.), ставший родоначальником немецкой классической философии, являвшийся сторонником политической философии либерализма. В числе главных работ философа можно выделить «Критику чистого разума» 1781 г., «Критику практического разума» 1788 г., «Критику способности суждения» 1790 г., «К вечному миру» 1795 г., «Метафизику нравов» 1797 г., работу «О поговорке "Может это и верно в теории, но не годится для практики"» 1793 г.

Политико-правовую теорию И. Канта нередко считают логическим завершением теоретических исследований в области государства и права всей эпохи Просвещения. Это в большей степени справедливо, поскольку именно И. Кант, критикуя теорию естественного права, сформулировал новую философскую парадигму в анализе государства и права, положив начало немецкой классической философии.

И. Кант категорично заявлял, что его философия способна «подрезать корни» таким учениям и принципам, как фатализм, атеизм, материализм, мечтательность, суеверие. Главной своей задачей он видел критику французского материализма (предмет критики И. Канта – боевой атеизм и революционные политические выводы) и создание новой идеалистической этики и идеалистического учения о государстве и праве.

В основе государственно-правового учения И. Канта лежат его философские воззрения о невозможности познания объективного мира независимого от познающего субъекта. В процессе познания мира люди объединяют свои ощущения в так называемые «чистые формы» – пространства и времени, причинности и идей разума (это позволяет достичь высших обобщений, свойственных человеческому знанию). В то же

время такое знание объективно лишь потому, что является общеобязательным для всех индивидов. В плане же объективации познания такое понимание проблемы не решает: человеческое знание не может претендовать на познание «вещей в себе».

Мир явлений и мир «вещей в себе» противостоят друг другу, на этом И. Кант основывает всю свою этику. Человек же, по мысли философа, принадлежит двум мирам. К миру явлений его тянет человеческая эмпирическая сущность (там он несвободен, подчинен закону причинности), вместе с тем он остается и «вещью в себе» (и тогда его действия регулируются законом свободы).

И. Кант подробно исследует категорию «нравственный закон», который суть «веление долга ради самого долга», поэтому веления нравственного закона могут быть выражены в открытом И. Кантом «категорическом императиве» (общеобязательном и не зависящим от любых условий требовании воли, «чистой воли»). Этот императив выражается философom следующим образом: «Поступай так, чтобы максима твоей воли всегда могла быть вместе с тем и принципом всеобщего законодательства... Поступай так, чтобы человечество как в твоём лице, так и в лице всякого другого служило тебе не только средством, а вместе и целью».

На основе своих философских воззрений И. Кант понимает государство как результат соглашения, в силу которого каждый индивид отрекается от естественной свободы и переходит к «условной свободе» в качестве члена государства. Государство, по мысли философа, – чисто правовая организация, цель его – торжество идеи права. Вместе с тем создание государства, по сути, есть также требование категорического императива.

Поддерживая идею Ж.Ж. Руссо о народном суверенитете, И. Кант предложил распространять его только на «активных» граждан (иные – «пассивные» граждане, а именно, ра-

бочие, ремесленники, женщины, прислуга и т. д. суверенитета лишаются).

И. Кант предлагал вслед за античными мыслителями классификации *форм правления*. Он выделял два критерия классификации: число законодательствующих лиц и действие в государстве принципа разделения властей. Первый критерий позволяет разделить все государства на *автократические* (абсолютная монархия), *аристократические* и *демократические*. Второй – на *республиканские* (там реализуется принцип разделения властей) и *деспотические* (разделение властей отсутствует).

Лучшей формой И. Кант считает абсолютную монархию (автократию), поскольку она проста и понятна. Ровно по тем же основаниям демократия для философа есть худшая форма правления. И. Кант подчеркивает, что король с «высокой душой» способен ограничить себя, управлять по справедливости, руководить государством на основе права (в качестве примера такого государства мыслитель приводил Пруссию времен Фридриха II).

И. Кант отрицал прогрессивное значение революции, допускал лишь переход от абсолютной монархии к конституционной (при этом допустима, по его мнению, лишь октроированная конституция). В государственно-правовом учении И. Канта не отводилось места реализации права народа на сопротивление высшей законодательной власти.

Правовая концепция И. Канта основывалась на антропологических началах¹. Отсюда главные вопросы, сформулированные философом: «Что я могу знать?», «Что я должен делать?», «На что я смею надеяться?»² Вопрос же о том, что такое человек, И. Кант считал основным философским вопросом.

¹ Бурханов Р.А., Никулина О.В. Учение Иммануила Канта о праве // Вестник СурГУ. 2021. № 4(34). С. 71–80.

² Кант И. Критика чистого разума // Сочинения: в 4 т. на немецком и русском языках. М.: Наука, 2006. Т. 2, Ч. 1. С. 1011.

Человек обладает теоретическим разумом, сущность человека – в разумности. Как субъект, наделенный волей и совершающий поступки, человек, по мысли философа, обладает практическим разумом.

Право (в объективном смысле), по мнению И. Канта, – совокупность условий, при которых произвол одного может быть согласован с произволом другого по общему закону свободы. Основа права заложена в категорическом императиве. По сути, право, с точки зрения И. Канта, – это априорная форма внешних поступков людей, обусловленная их внутренними убеждениями. Всеобщий правовой закон («Поступай внешне так, чтобы свободное проявление твоего произвола было совместимо со свободой каждого, сообразной со всеобщим законом»¹) регулирует правовые отношения людей в обществе.

Именно по этой причине И. Кант понимал право в качестве некоего социального регулятора человеческого поведения, который безразличен к субъективной стороне поступка индивида (в этом отличие права от морали). В качестве основного признака права философ выделял возможность принуждения, которая также имеет правовую основу. И. Кант различал естественное право и положительное законодательство.

В науке считается в целом обоснованным также тот факт, что И. Кант являлся одним из основателей теории *правового государства*. Рассматривая государство как категорию правовую, И. Кант подчеркивал, что лишь правовое государство способно гарантировать каждому индивиду гражданскую свободу.

Мыслитель выделил ряд принципов, задача которых – определять правопорядок в государстве, гарантировать гражданскую свободу: принцип общественного договора; принцип

¹ Кант И. Метафизика нравов в двух частях // Сочинения: в 6 т. М.: Мысль, 1965. Т. 4., Ч. 2. С. 140.

народного суверенитета; принцип верховенства права; принцип разделения властей.

Интересна трактовка философом проблемы соотношения права и морали. По его мнению, право, в отличие от морали, подкреплено возможностью применения силы. Результат действия права – состояние обеспеченности вполне благопристойных отношений между людьми, хотя это не исключает (в то же самое время) состояния взаимной неприязни индивидов. Условием внешне цивилизованных отношений в обществе мыслитель называет: принудительное осуществление законов; гарантирование статуса личных прав индивидов (основное из которых – право собственности); равенство всех членов общества перед законом; разрешение споров и конфликтов в судебном порядке. Основной же целью права является защита свободы и достоинства личности¹.

Уделяя в своем учении значительное внимание категорическому императиву, И. Кант тем не менее осознавал его недостаточность как регулятора человеческого поведения, поэтому добавлял к преимущественно моральному императиву правовой элемент². Размышляя о правовых законах, мыслитель характеризовал их как некую первую ступень нравственности.

Таким образом, можно с уверенностью полагать, что учение И. Канта о праве выработало фундамент для идеалистического направления в юриспруденции, придающего правовым нормам характер абсолютно независимых от законов развития общества. Кроме того, положения государственно-правовой концепции И. Канта, его выводы относительно свободы и достоинства личности сегодня реализованы в ряде международных правовых документов, международных договоров (Устав Организации Объединенных Наций, Преам-

¹ Бурханов Р.А., Никулина О.В. Учение Иммануила Канта о праве // Вестник СурГУ. 2021. № 4(34). С. 71–80.

² Беляева О.М. Политико-правовые воззрения И. Канта // Вестник Пермского университета. Юридические науки. 2014. № 1(23). С. 23–28.

була Всеобщей декларации прав человека, Международный пакт о гражданских и политических правах, Хартия основных прав Европейского союза, Международный Билль о правах человека и др.).

5.6. Учение о государстве и праве И.Г. Фихте

Интересное и весьма актуальное для сегодняшнего времени государственно-правовое учение оставил один из выдающихся мыслителей Нового времени, представитель немецкого идеализма *Иоганн Готлиб Фихте* (1762–1814 гг.). В своем фундаментальном труде «Наукоучение» («*Wissenschaftslehre*») философ взял за основу концепцию этического идеализма И. Канта, сумел наглядно продемонстрировать взаимосвязь ключевых человеческих ценностей – свободы, права и обязанности¹. Именно с творчеством И.Г. Фихте связывают начало движения романтизма, первые успешные попытки возрождения национальных ценностей, которые сменили уходящий в прошлое рационализм и рассудочность эпохи Просвещения.

Для И.Г. Фихте главной отправной точкой выступала *автономия воли человека*, ее абсолютизация, поскольку лишь человек, в отличие от остальных живых существ, имеет возможность заниматься «самодеятельностью ради самодеятельности». Отсюда и призывы философа к жителям завоеванного Наполеоном Берлина к сплочению и обретению национальной независимости, избавлению от угнетения и духовному возрождению немецкого народа.

Учение о государстве И.Г. Фихте можно с уверенностью считать актуальным и сегодня, поскольку философ рассуждает о противоречиях «глобального» мира, видит возможности по разрешению назревших политических и экономических

¹ Елизаров М.В. Учение Фихте о судьбе нации и предназначении государства // Правовое государство: теория и практика. 2015. № 4(42). С. 63–67.

противоречий в самом государстве, поскольку оно должно выполнять историческую миссию по достижению высших духовных целей и освобождению человека¹. Такое предложение демонстрирует отказ от персонализма И. Канта, попытку переосмыслить перспективы «всемирного республиканского строя», оправдание идеи растворения индивида в органической целостности «рода». В более практическом аспекте для И.Г. Фихте историческая миссия государства заключалась в эффективном осуществлении государственного контроля над элементами общества с целью их корректировки.

И.Г. Фихте настаивает на возможности использования власти государства для «достраивания» правового государства. Эта же власть с необходимостью должна применяться и в целях достижения формальной свободы. Условием возвращения личности в лоно «органической тотальности рода» философ называет дополнение политического суверенитета государства экономическим суверенитетом (это должно выражаться в образовании *«замкнутого торгового государства»*). Средствами достижения указанной задачи (обретения высших духовных целей исторического развития) мыслитель считал прямое государственное действие, которое впоследствии станет краеугольным камнем большинства социалистических концепций развития общества, государства и права.

Сущность государства в первую очередь – в реализации торговой функции. Юридическая и политическая стороны государства развиваются позже. И.Г. Фихте основным назначением государства считал также обеспечение культурной свободы граждан, ограждение их от нежелательного иностранного влияния, внешних манипуляций, агрессии и насилия. В высказывании философа о том, что «всякое сношение подданных с иностранцем должно быть запрещено и сделано невозможным», заметны тоталитарные черты его философии,

¹ Чанышев А.А. Государство как политический инструмент социально-экономического освобождения человека (политическая теория Фихте) // Вестник МГИМО. 2010. № 4. С. 245–254.

взгляда на границы взаимодействия государства и общества. И.Г. Фихте оправдывал приведенную мысль тем, что именно государство играет главенствующую роль в процессе обеспечения каждому человеку спокойного и равномерного существования, только государство и его принудительный аппарат могут сохранить положение человека в обществе¹.

И.Г. Фихте считается последователем идеи *интервенционизма* – принципа вмешательства правительства, правящей партии, общественных организаций (в целом – публичной власти) во все главные сферы человеческой деятельности. Идеологически такое вмешательство оправдано конкретной целью: реализацией гарантий экономического равенства граждан и справедливости, обеспечения их нравственной свободы от диктата корыстных интересов. Следовательно, по мысли И.Г. Фихте, именно так торговое государство должно поступать по отношению к иностранцам, несущим угрозу его гражданам как в сфере торговли, так и в сфере нравственности. Более наглядно принцип интервенционизма в философии И.Г. Фихте сформулировал Б.П. Вышеславцев, отметивший, что в философской системе И.Г. Фихте государство и право создают и обеспечивают то «взаимное ограничение сфер свободы, на котором покоится всякая община»².

Достижение свободы возможно, по мнению И.Г. Фихте, лишь в контексте ограничений и необходимости. Свобода не может быть беспредельной, она имеет четкие границы и конечные пределы. Для философа основным проявлением свободы была возможность человека заниматься трудовой деятельностью и творчеством.

Учение о государстве И.Г. Фихте имеет схожие черты с платоновскими идеями об *идеальном государстве*. Немецкий философ формулирует свою концепцию идеального государ-

¹ Фихте И.Г. Сочинения: в 2 т. / сост. и прим. В. Волжского. СПб.: Мифрил, 1993. Т. 2. С. 258.

² Вышеславцев Б.П. Этика Фихте. Основы права и нравственности в системе трансцендентальной философии. М., 1914. С. 409.

ства. Оно, по мнению И.Г. Фихте, должно быть эксплуататорским, поскольку только так становится возможным обеспечить каждому человеку право на труд и право собственности. В государстве И.Г. Фихте руководство всем производством и всем распределением передается властному аппарату. Государство в лице своих органов власти должно организовать распределение профессий между гражданами, исключая любую свободу в выборе профессий. Государство также должно получить широкие полномочия в плане охраны отечественной промышленности от иностранной конкуренции (модель закрытой экономики, своеобразной экономической автаркии). Как видно, указанные тезисы очень близки платоновской идее о государстве.

Правовое учение И.Г. Фихте не менее интересно, чем его взгляды на государство. Фундамент своего правового учения он выразил в трактате «Основа естественного права согласно принципам наукоучения» 1796 г., который, по мнению большинства исследователей его творчества, представляет собой одну из немногих попыток (со времен Гуго Гроция) обосновать систему правовых категорий и само понятие права, дедуцируя их из единого высшего основоположения¹. *Понятие права* И.Г. Фихте выводит из необходимого отношения свободных существ друг к другу. Такие отношения философ именует «естественными»: они выступают средством для ограничения всяким членом общества своей внешней свободы за счет ограничения внутренней. Тогда все другие окружающие его люди также могут быть во внешнем отношении свободны.

Понятие права И.Г. Фихте дедуктивно выводит из идеи свободы человеческого самосознания, поэтому он не связывает право с определением морали (как это делал, к примеру, И. Кант), считает вполне целесообразным отделять мораль от права, а этику от юриспруденции.

¹ Прокофьев К.Г. Проблема обоснования права в работе И.Г. Фихте «Основа естественного права согласно принципам наукоучения» // Правовое государство: теория и практика. 2018. № 4(54). С. 95–100.

Для философа очевидным является принцип возможного применения принуждения для защиты и реализации права. В то же время само принуждение не должно применяться чисто механически, поскольку простое механическое воздействие к свободной воле индивида неприменимо в принципе. В противном случае, считал И.Г. Фихте, свобода разумных существ будет устранена. Государственное принуждение, которое направлено на существование и реализацию права, должно быть обращено к самой воле человека, должно побуждать действовать его в соответствии с собственными велениями.

5.7. Учение о государстве и праве Г.В.Ф. Гегеля

Одной из самых значимых (если не самой значимой) фигур в философии немецкого идеализма считается *Георг Вильгельм Фридрих Гегель* (1770–1831 гг.), философское и государственно-правовое учение которого распространяется на весь перечень философских и философско-правовых проблем, остается актуальным и востребованным даже сегодня, в период постнеклассической научной рациональности (постмодерна).

В ранних произведениях философа заметно влияние кантовского «скептицизма» в отношении феномена государства, восприятие чисто «механического» отношения к нему. Польза государства для Г.В.Ф. Гегеля прослеживается лишь в его административных полномочиях, которые дают возможность гражданам защищать свою собственность¹. Несколько позже отношение к государству у философа поменялось: исследуя историю Германии, он пришел к выводу, что в определении государства важно понимать его как нечто «целое», «всеобщее» (власть государства непосредственно связана с «полновластной всеобщностью», которая, в свою очередь, выступает в виде источника всех прав).

¹ Лаврухин А.В. Феномен государства в понимании Канта, Гегеля и Гуссерля // Вестник Томского государственного университета. 2018. № 436. С. 82–89.

Выстраивая учение о государстве (свободное от влияния философско-правовых и государственно-правовых воззрений И. Канта), Г.В.Ф. Гегель подчеркивал, что ключевым атрибутом государства выступает власть, наряду с народным духом, языком, религией и образованием. Для Г.В.Ф. Гегеля абстрактный коллектив уже представляет бесспорную важность, что вытекает из идеи государства как воплощения объективного духа и тезиса о возможности реализации нравственности в государстве.

Основой легитимности выступает свобода, однако, выдвигая идею свободы в качестве главного принципа государственного строительства, Г.В.Ф. Гегель рассуждал не о конкретном гражданине (подданном, индивиде, личности), а о коллективной всеобщей свободе в государстве. Такая свобода олицетворяет нравственность, объективность и истину, которые в совокупности выступают регуляторами жизни индивидов.

Вообще же государство для Г.В.Ф. Гегеля – нечто большее, чем просто общность людей на определенной территории с известными атрибутами. Государство не равноценно жизни отдельного индивида (или совокупности индивидов, проживающих в нем), оно есть «в себе и для себя существующая божественность», «абсолютный авторитет и величество». В этом – принципиальное отличие гегелевской философии от кантовской, поскольку последняя заявляет о приоритете автономности индивида. У Г.В.Ф. Гегеля же на первом месте само государство как универсальное явление. Государство олицетворяет благо разумной воли, а перед этим любые права человека не могут играть равноценной (существенной) роли. Для Г.В.Ф. Гегеля даже выборы по большому счету бессмысленны (хотя он их вполне допускал), поскольку с политической точки зрения безразличны.

Следуя логике своего анализа института государства, Г.В.Ф. Гегель выводил и понятие суверенитета. В отличие от

взглядов И. Канта (народный суверенитет), гегелевский суверенитет – суверенитет самого государства.

Необходимо отметить, что исследование проблематики государственно-властных отношений занимает большое пространство в философии Г.В.Ф. Гегеля, результаты анализа он представил в работах «Основания философии права» (*Grundlinien der Philosophie des Rechts*), «Философия истории» (*Philosophie der Geschichte*), «Лекции по истории философии» (*Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*).

Государство, по мнению Г.В.Ф. Гегеля, – это воплощение нравственной идеи, поэтому оно наделяется своим собственным правосознанием. Свобода достигает своей высшей цели именно в государстве¹. Для конкретного индивида, как пишет философ, нет более высшего идеала, чем являться членом такого государства.

Развивая свои мысли, Г.В.Ф. Гегель также утверждал, что «государство есть высший организм по сравнению с организмами природы и притом высший благодаря тому, что он осуществляется в гибком, текучем и свободном элементе «духовного». Государство есть по существу духовный организм».

Дифференциацию властей Г.В.Ф. Гегель проводит исходя из ряда субстанциональных различий на *княжескую власть* (власть субъективности, последнее волеуопределение; по своей сути княжеская власть представляется Г.В.Ф. Гегелю началом целого, т. е. конституционной монархии), *правительственную власть* и *законодательную власть*.

Довольно подробно в государственно-правовом учении Г.В.Ф. Гегеля рассмотрен монарх, который понимается им как *непосредственная единичность*, лицо, абстрагированное от всего остального. Монаршая власть сочетает в себе следующие элементы: а) сила духа – способность прощать, предавать забвению; б) неограниченный произвол монарха по от-

¹ Малинин С.А. Власть и государство в философии Г.В.Ф. Гегеля // Актуальные проблемы гуманитарных и естественных наук. 2014. № 10. С. 234–239.

ношению к подчиненным государственным служащим; в) величие монарха, которое воспринимается выше всякой ответственности; г) законодательные полномочия и определение основ государственного устройства; д) закрепленный в законе процесс перехода власти по наследству.

Анализируя существо правительственной власти, Г.В.Ф. Гегель сформулировал идею о разделении труда в правительственных делах, а также определил ее основную задачу – править конкретно, четко и ясно, выделяя те или иные функции из общего перечня государственных дел. Мыслитель подчеркивал важность профессионализма в осуществлении правительственной власти, а также размеров государства – в плане эффективности исполнительной власти.

Предпосылкой всего государственного устройства Г.В.Ф. Гегель считал законодательную власть, в рамках которой выделял *монархический* элемент (за ним оставалось последнее слово в вопросах законодательства) и *сословный* элемент (выражал общность мыслей и мнений, чувств и умонастроений отдельных лиц).

Таким образом, в учении Г.В.Ф. Гегеля государство предстает как реализация идеи разума, свободы и права. Именно разумность легла в основу гегелевской философии государственно-властных отношений. В то же время государство для Г.В.Ф. Гегеля имело ярко выраженный правовой характер, а правовое государство достигалось лишь с помощью свободы.

Вслед за античными философами Г.В.Ф. Гегель также выделяет лучшую, с его позиции, форму власти, которой считает *конституционную монархию*.

Учение о праве, сформулированное Г.В.Ф. Гегелем, отличается высокой степенью оригинальности, поскольку в процесс осмысления феномена права он предлагает включать идею о том, что право есть сфера развития абсолютного разума (мышления) на стадии объективного духа. Сам же объективный дух выступает как форма реальности, порожденная

абсолютной идеей со свободой как «наличной необходимостью». *Право* для Г.В.Ф. Гегеля – *свобода как идея*.

Немецкий философ настаивал на концепции духовного единства мира, а следовательно, верного (истинного) суждения о праве достичь невозможно. Не приведет к успеху в этом плане и подход, основывающийся лишь на анализе отдельных сторон и свойств права. Выход Г.В.Ф. Гегель видит в «восхождении» к идее права, поскольку конкретные явления и процессы в сфере права могут быть поняты и адекватно представлены только в их логической и конкретно-исторической взаимосвязи с тем целым (т. е. с идеей права), к которому они принадлежат.

Наконец, выраженная Г.В.Ф. Гегелем идея правового государства связывается с эффективной системой права, которую свободные граждане используют для реализации своих жизненных потребностей. Свобода в правовом государстве требует достижения каждым человеком такого состояния, при котором он беспрепятственно сможет пользоваться своими силами по своему желанию. Таким образом, правовое государство будет формой реализованного правового порядка. Произвол индивидов в правовом государстве должен быть ограничен, при этом такой подход не связывается с ущемлением свободы, но исключительно с основанием свободы.

Подводя итог, можно с уверенностью утверждать, что политико-правовое учение Г.В.Ф. Гегеля сохраняет свою актуальность и в XXI в. даже для российской политико-правовой действительности по причине глубокой разработанности методологического инструментария и категориального аппарата, ценностной характеристики права и государства.

Работы немецкого философа весьма глубоки и содержательны, однако довольно сложны для восприятия в силу особенностей стилистического изложения мыслей. Тем не менее ключевые труды Г.В.Ф. Гегеля обязательны к прочтению для развития аналитического склада ума, критического мышления, так необходимого в области юриспруденции.

ГЛАВА 6. ПОЛИТИЧЕСКИЕ И ПРАВОВЫЕ УЧЕНИЯ НОВЕЙШЕГО ВРЕМЕНИ

6.1. Социологическое направление в юриспруденции. Р. Иеринг

Социологическое направление в юриспруденции сегодня прочно закрепилось в числе наиболее актуальных подходов к правопониманию. Философским основанием этого подхода служит позитивизм, основывающийся (в отличие от рационализма) на исследовании закономерностей правовой жизни, опирающихся на реальные жизненные явления (рационализм же оперирует отвлеченными от конкретно-исторических фактов умозаключениями). В свою очередь, юридический позитивизм заложил начала общей социологии и социологии права (последняя получила активное развитие на рубеже XIX–XX вв.).

Несмотря на то что уже в наши дни социология права в определенной степени противопоставляется юридическому позитивизму, ее представители работают с такой категорией, как форма права, в качестве которой рассматривается совокупность юридических норм и составляющих их основу общественных отношений. В рамках социологического подхода к праву важно сосредоточивать внимание в первую очередь на функциональной характеристике права, а фундаментальная цель всех социолого-правовых исследований – определение и всестороннее рассмотрение связей между обществом и правом (также являющимся социальным явлением), анализ функций права и комплексных процессов трансформации юридических норм в социальное поведение, отражение правовой действительности в юридически значимых поступках представителей различных уровней общества, социальных групп, слоев, отдельной личности.

С позиций социологической юриспруденции закон может считаться правовым лишь в том случае, когда он позволяет обеспечивать результативное правовое воздействие на общественные отношения (право в этом случае выполняет свои традиционные функции – регулятивную и правоохранительную). Отсутствие подобного действия (т. е. эффективного правового регулирования) лишает законодательство его правовой природы.

Е.А Фролова к этому добавляет, что представители социологической юриспруденции ни в коем случае не отвергают объективное право, не возражают против устанавливаемых государством нормативных правовых актов, однако делают оговорку, что сами по себе нормы права, содержащиеся в текстах законодательных актов, право не образуют. Для действительного правогенеза необходим учет ряда факторов, влияющих на характер и содержание государственно-правовых предписаний¹.

Одним из ключевых компонентов социологического направления следует считать проблему соотношения «живого» социального и «искусственного» (запоздалого) позитивного права. Очевидно, что проблема решается не в пользу последнего (можно привести общепринятый тезис среди социологов права, который гласит, что «изданный государством закон – это всего лишь пустой сосуд, и лишь реальная жизнь наполняет его фактическим правовым содержанием»).

Другими словами, социологическое направление в юриспруденции пытается решить проблему несоответствия закона и юридической практики. Идеал для представителей этого подхода – состояние, при котором нет необходимости противопоставлять позитивное право праву «в действительности».

¹ Фролова Е.А. Методологические основы разграничения концепций правопонимания // Государство и право. 2009. № 4. С. 69.

К числу основоположников социологического направления в юриспруденции с уверенностью можно относить немецкого юриста *Рудольфа фон Иеринга* (1818–1892 гг.), который сумел раскрыть «содержание права с точки зрения цели права» – охраняемого законами государства общественного интереса¹. Для немецкого правоведа право выступает как результат борьбы социальных интересов, но вместе с тем и как средство для достижения социального интереса.

Р. Иеринг является в первую очередь автором оригинального учения в рамках общего позитивистского эмпирико-социологического направления². В основе его понимания права лежит системный подход к праву, поскольку право видится правоведам структурно организованной целостностью. Логика правовых понятий объяснялась с помощью социальных целей, категорий социальной действительности, насущных потребностей самой жизни общества. При этом, по мнению правоведа, логическая структура права является производной от структуры социальной действительности. На основании изложенного правовые понятия есть ни что иное, как правовая структура действительности.

Общество Р. Иеринг понимал как множественность существующих правовых социальных порядков в виде действующих законов, заключенных договоров, уголовно-правовых санкций и т. п., в которых посредством права осуществляются поиск и фиксация социально «полезных» решений для конкретных практических ситуаций, соотношения сил и интересов, удовлетворения практических мотивов и социальных целей³.

Очевидной заслугой Р. Иеринга можно считать апробацию метода *структурно-функционального анализа* в области правопонимания (лишь позже этот инструментальный будет

¹ Фролова Е.А. Указ. соч. С. 69.

² Горбань В.С. Эмпирико-социологический юридический позитивизм Р. Иеринга и М. Вебера // Общество: политика, экономика, право. 2017. № 4. С. 72–77.

³ Там же.

концептуально оформлен в социологии Э. Дюркгеймом). Единственным источником знаний для Р. Иеринга был социальный опыт: каждый человек способен абстрактно мыслить, поэтому он формирует субъективные представления, обобщаемые в нормы. Что же касается непосредственно правовых идей, то для своего осуществления они должны быть подкреплены практическим социальным давлением. Эти правовые идеи возможно реализовать в обычной жизни лишь тогда, когда они связываются индивидами с социально-исторической ситуацией, с мотивами и практическими нуждами, отвечают конъюнктуре противоречивых и противостоящих общественных интересов.

Важно понимать, что, по собственной оценке немецкого правоведа, он не относил себя к представителям юридического позитивизма. Более того, позитивизм им открыто отрицался (функцию правоведа в себе самом он оценивал как борьбу с позитивизмом). В связи с такой позицией Р. Иеринг провозглашал себя приверженцем реалистического направления в правопонимании. Наблюдая и во многом поддерживая тезисы, выдвинутые исторической школой права (Г. Гуго, Ф.К Савиньи, Г.Ф. Пухта и др.), Р. Иеринг тем не менее не отвергал доктрину естественного права. Напротив, правовед по достоинству оценивал ее заслуги (главной из них он видел тот факт, что благодаря естественно-правовому направлению в юриспруденции право может пониматься в качестве абстрактной истины). В то же время это не помешало ему выдвинуть ряд обвинений против естественно-правовой теории, главное из которых – отдаленность, отрыв от нужд и «опыта жизни».

В своем фундаментальном сочинении «Цель в праве» Р. Иеринг особое значение в плане регулирования общественных отношений придавал государственному принуждению. При этом источником права он призывал считать не государство, а общество (именно общество отвечает за уста-

новление норм; роль государства в этом процессе – обеспечить принятые обществом нормы возможностью принуждения). В этом заключается истинный позитивизм Р. Иеринга: правом он считал лишь те нормы общественного поведения, которые обеспечиваются возможностью их осуществления посредством государственного принуждения.

Учение о праве Р. Иеринга интересно, помимо прочего, и отношением его автора к сущности правовых категорий и понятий. Он считал правовые понятия произведениями искусства человеческой цивилизации, своеобразными образами права. Источник появления правовых понятий – человеческая деятельность.

В поздний период своего творчества правовед углубился в проблематику цели в праве. Можно сказать, что право для Р. Иеринга на завершающем этапе его политико-правовой мысли виделось категорией цели. Цель, по мнению немецкого правоведа, есть творец всего права. Примечательно, однако, что он успел переосмыслить и название своего произведения (так, в 1889 г. философ особо подчеркивал, что вместо «Цель в праве» опубликованный трактат следовало бы назвать «Телеологическая система нравственного миропорядка», поскольку понятие «цель» само по себе относительно). Р. Иеринг настаивал на том, что «масштаб права – это не абсолютный масштаб истины, а относительный масштаб цели».

Таким образом, правовое учение Р. Иеринга, отличавшееся уникальностью и новизной, оказало бесспорное влияние на дальнейшее развитие юриспруденции не только в Германии и России, но и в Соединенных Штатах Америки, где его именовали даже «полубогом», «немецким Бентамом», «немецким Марком Твеном».

6.2. Дуалистическая теория государства и права Г. Еллинека

Автором *плюралистической* (или *дуалистической*) теории государства и права является еще один немецкий правовед *Георг Еллинек* (1851–1911 гг.). Такое название его теория получила благодаря успешной попытке соединить социологию с юридической концепцией государства. Так, в одном из своих главных произведений, работе «Общее учение о государстве» 1900 г., ученым показан опыт анализа государства одновременно с юридической и с социологической точек зрения.

Будучи сторонником неокантианского течения, противопоставляя должное и сущее, отрицая саму возможность познания объективной сущности социальных явлений, Г. Еллинек понимал государство исключительно как атрибут субъективного сознания индивида, изучение которого возможно с применением двух групп методов: социологических и юридических.

Применение социологических методов к познанию государства приводит правоведа к выводу о психологической сущности этого явления: по его мнению, государством можно считать *соотношение воли* властвующих и подвластных (своеобразные отношения господства и подчинения, основанные на принципе воли сторон). В этом смысле власть будет до тех пор обладать характером господства, пока ей подчиняются. Власть же, которой общество не подчиняется, этот характер утрачивает («...Вся государственная власть основана на повиновении подданных»). Интересно выдвинутое правоведом социологическое определение государства, под которым понимается снабженное первоначальной властью господства союзное единство оседлых людей (государство здесь мыслится как сфера сущего).

В противовес социологическому юридическое, или правовое, понимание государства основывается на исследовании

этого явления как сферы должного. Тогда правовое понимание государства, по мнению Г. Еллинека, заключается в том, что это своеобразная «снабженная первоначальной властью господства корпорация или юридическая личность оседлого народа». Признаками такой корпорации следует считать суверенитет, территорию, специальный властный аппарат управления, население.

Дуалистическая, или, как еще иногда называют, плюралистическая, теория появилась в творчестве немецкого правововеда как попытка преодолеть формализм и односторонность, свойственные юридическому позитивизму. Вместе с тем, даже подобный подход не снимает проблему противоречия государства как юридической личности (цельной самой по себе), с одной стороны, и государства как социальной разобщенности народных интересов – с другой.

Еще одним элементом исследования в теории Г. Еллинека была *легитимность власти*. В попытках проанализировать средства достижения легитимности, адекватность применения принуждения в процессе поддержания правопорядка мыслителем выдвинут ряд обоснованных положений. Во-первых, повиновение населения тем властным предписаниям и решениям, которые исходят от государства, должно связываться с психологическим признанием индивидами указанных отношений. Залог прочной государственной власти – в нормативном сознании населения, в понимании и уважении границ применения силы и принуждения со стороны государства. Так, даже абсолютная монархия должна основываться на убежденности народа в правомерности власти монарха (исключение составляют переходные эпохи, когда вопросы легитимности и обеспечения поддержки народом государственной власти решаются несколько иначе, с учетом соответствующих условий).

Г. Еллинек был сторонником либеральных ценностей и принципов государственного строительства, поэтому призы-

вал к построению *правового государства*, где ключевую роль в осуществлении власти будет играть действующий эффективный механизм реализации закрепленных прав и свобод личности, где частная сфера будет ограждена от произвольного государственного вмешательства в нее. В этом смысле примечательно, что Г. Еллинеку принадлежит идея *правового самоограничения государства*: последнее создает различные правовые ограничения в целях защиты своих граждан и обеспечения их свободы и следует этим ограничениям (дополнительную роль в этом должны играть нормы международного права).

Г. Еллинек высказывался и по поводу формы правления. По его мнению, поскольку современное общество является неоднородным и представлено социальными группами с противоположными интересами, наилучшей формой властвования будет парламентское (представительное) правление. Парламент будет выражением единой воли народа, что отразится в принятых им законах. Население, понимаемое как единый элемент, именно в рамках представительной (парламентской) формы правления становится активным членом государства, своеобразным коллегиальным органом государства.

Важно отметить, что концепция парламентского правления, разработанная Г. Еллинеком, была логически обоснованной и последовательной, что повлияло на ее популярность и востребованность в конституционном праве ряда развитых демократических государств¹. Можно выделить наиболее значимые тезисы этой концепции немецкого правоведа, к числу которых относятся следующие:

функционирование современного государства в большой степени основывается на участии граждан в государственном управлении;

¹ Филиппова Н.А. Публичное представительство интересов как республиканский принцип: теория гражданского участия в осуществлении государственной власти Г. Еллинека // Антиномии. 2009. № 9. С. 481–499.

общество характеризуется несовпадающими и конкурирующими интересами своих членов; реализация интересов общества в процессе осуществления государственной власти придает им публичный характер;

народ является в определенной степени коллегиальным органом государства, поскольку осуществляет некоторые государственные функции (это, в свою очередь, служит гарантией того, что в перерывах работы парламента, в силу отпуска или иных причин, государство не трансформируется автоматически в абсолютную монархию);

в противовес обществу с неоднородными и конкурирующими интересами государство выступает единым организмом, имея стабильные и долгосрочные цели и ценности; чем более значимы эти цели и ценности, тем более стабильным является само государство;

индивид принадлежит государству в силу наличия и действия государственного принуждения;

целью государства как организации является долгосрочная интеграция общественных интересов;

фундаментом построения современного государства является принцип представительства общественных интересов в парламенте (либо ином созданном представительном органе);

публичное представительство интересов в парламенте само по себе дуалистично: с одной стороны, это конституционный принцип современного государственного строительства, с другой – особое правоотношение; это правоотношение (по поводу народного представительства) гораздо сложнее, чем аналогичные отношения по поводу избрания государственного органа («...Имеется в виду не простое участие в акте избрания, а достижение через посредство избранного влияния на ход государственных дел. И этот интерес является интересом не только фактическим, но и правовым»).

Дуалистическая теория Г. Еллинека в равной степени распространялась и на сферу права, где немецкий правовед также различал собственно юридический и социальный аспекты. Предлагая свое определение права, он исходил из двух измерений: 1) социологическое измерение права, предполагающее в качестве основы правопонимания рассматривать психологические параметры индивидуального сознания (общество есть совокупность психологических связей между субъектами, выраженных во внешнем мире, поэтому право есть нечто, что существует внутри человека, это функция социального общения); 2) юридическое измерение права: право – это совокупность норм взаимного общения индивидов, гарантированных внешними средствами и исходящих от внешнего авторитета.

Труды Г. Еллинека имели значение и пользовались популярностью не только в Германии, но и в дореволюционной России. Правовед имел немало последователей из профессорско-преподавательской среды императорских российских университетов. При этом в советский период его учение необоснованно было фактически предано забвению (в первую очередь по идеологическим соображениям).

Дуалистическая государственно-правовая теория Г. Еллинека, бесспорно, оказала существенное влияние на развитие политико-правовой мысли, несмотря на то что не лишена внутренних противоречий. Считается, что теория Г. Еллинека легла в основу построения нормативной теории права Г. Кельзена и психологической теории государства и права Л.И. Петражицкого.

6.3. Нормативная теория государства и права Г. Кельзена

Австрийско-немецкий теоретик права *Ганс (Ханс) Кельзен* (1881–1973 гг.) известен мировой юриспруденции как основоположник концепции конституционного суда и конституционного контроля, основатель и судья первого состава Конституционного суда Австрии, однако наибольшую известность он получил благодаря своей приверженности нормативистской школе права и разработке так называемой *чистой теории права*. Являясь последователем Марбургской школы неокантианства, при создании своей теории Г. Кельзен отталкивался от философско-метафизических представлений о правовой реальности как соотношении бытия и долженствования. Это дало ему возможность обосновать учение о логической иерархии правовых норм, во главе которой помещается «*основная норма*».

Несмотря на очевидное неоднозначное отношение к указанной теории как в оценках современников правоведа, так и в сегодняшней аналитике, теория права и философия права воспринимают взгляды Г. Кельзена в качестве одних из фундаментальных в теоретической юриспруденции¹.

Нужно отметить, что Г. Кельзена нельзя считать родоначальником нормативизма, однако последователем и активным сторонником этого направления он однозначно являлся. Идея о создании «чистой теории права» возникла у него на определенном научно-методологическом фундаменте², главной отправной точкой которого, по мнению ряда исследователей, служила «юридическая теория действия». В рамках этого подхода конституция мыслилась как «причина самой себя», начало собственного возникновения. В связи с этим остается недоказанным внешнее воздействие какой-либо пра-

¹ Ревнов Б.А. Классический позитивизм и нормативизм Ганса Кельзена: автореф. дис. ... канд. юрид. наук. М., 2014. С. 4–12.

² Васев И.Н. Нормативистская концепция права Х. Кельзена: облик современной юриспруденции // Известия АлтГУ. 2017. № 6(98). С. 13–17.

вово́й нормы в отношении «основной нормы» или конституции. То же самое Г. Кельзен видел и в правопорядке, оценивать действие которого также “можно лишь исходя из него самого”»¹.

Указанные соображения положены в основу учения о праве Г. Кельзена. Так, все объективно существующее право, согласно «чистой теории», есть система иерархически упорядоченных правил поведения. Каждое такое правило подчиняет себе ряд нижестоящих норм, однако все они подчиняются некоей *вышестоящей норме*. Исходя из такого понимания Г. Кельзен представляет все здание права в виде идеальной пирамиды, состоящей из сформированных в «правильную кристаллическую решетку» отраслей и институтов права.

Методологическую основу учения Г. Кельзена составляет неокантианский подход к пониманию двух непересекающихся миров, характеризующих сферы должностования и бытия. Кроме того, он придерживался ценностного релятивизма, считал, что добиться объективного обоснования значения нормативных текстов невозможно, а также рассматривал право в классическом его понимании, как принудительный нормативный порядок. В соответствии с этим правовед ставил перед собой три важнейшие задачи (или направления): а) борьба с практикой смешения юридического метода правового познания с другими познавательными принципами и приемами, взятыми из смежных социальных наук; б) очищение правовой науки от любых проявлений идеологии (несвойственных ей идеологических нагромождений); в) отграничение предмета правовой науки от не связанных с юриспруденцией элементов².

Интересно, что пустота в системе права (если она в каком-либо объеме возникнет или будет обнаружена правопри-

¹ Исаев И.А. Правоустанавливающее насилие: опасный итог // История государства и права. 2014. № 16. С. 59.

² Антонов М.В. Об Основных элементах чистого учения Г. Кельзена о праве и государстве // Труды Института государства и права РАН. 2013. № 4. С. 169–195.

менителем) не воспринимается как *правовой пробел*, а следовательно, не считается аномалией. Таким образом, Г. Кельзен, по сути, не признавал даже такое явление, как пробел в праве. Вместо этого в его теории то, что современная теоретическая юриспруденция именует пробелом в праве, оценивалось с юридико-технических позиций. Само же право как идеальный конструкт по определению является *беспробельным*. Все нормы права логически взаимосвязаны, а взаимоотношения между нормами понимаются правоведом сквозь призму закона *непротиворечия*.

Содержание конкретных юридических норм Г. Кельзен связывал исключительно с вышестоящей (*основной*) нормой, а право, понимаемое в объективном смысле, призывал очистить от любого влияния со стороны внеюридического знания (имелось в виду влияние политики, эстетики, религии, нравственности и т. д.). Таким образом, «чистой» теория права Г. Кельзена именуется именно по этой причине: в процессе правопонимания нет места ничему, кроме чистого юридического анализа правовой нормы.

Исследуя проблематику юридической силы правовых норм, немецкий правовед определял ее исходя из юридической силы вышестоящих норм. В связи с этим принципиально важным представляется решение вопроса о первоисточнике общей правовой пирамиды. Г. Кельзен подчеркивал, что на самой вершине правового здания расположена *«основная норма»*, являющаяся первопричиной всего права. По его словам, существует некая норма, согласно которой акт, толкуемый как создание конституции, должен рассматриваться как акт, устанавливающий объективно действительные нормы.

Вопрос же соотношения права и иных социальных норм, так подробно рассматриваемый в современной общей теории права и государства, его не интересовал в принципе: дело в том, что такое соотношение не имеет никакого значения, поскольку совпадение правовых и иных (религиозных, мораль-

ных и др.) требований не влияет на действие юридической нормы. Г. Кельзен призывал к отказу от попыток вмешательства неправовых элементов в сферу правового познания и правового регулирования. Изложенное обусловило формулирование тезиса о том, что от права не следует ждать выполнения функции «проводника доброты в человеческий мир» (здесь Г. Кельзен отчасти солидарен со взглядами Н. Макиавелли, пусть и в сугубо правовом плане). В обоснование своего мнения мыслитель приводит аргументацию о том, что такие нравственные и этические категории, как добро и зло, должны покинуть юридическую сферу, поскольку применяемое в обществе организованное насилие само по себе отменяет религиозную проблему греха и кары.

Вместе с тем неправильно было бы считать, что Г. Кельзен, создавая «чистое учение» о праве, отвергал возможность применения иных (неправовых) методов и средств познания. Так, в процессе изучения феномена права и юридической силы права он активно использовал социологические методы, а рассуждая о демократии, допускал наличие позитивного результата от исследования взаимосвязей между конкретными политическими режимами и эффективностью правового регулирования, между политическим строем и гарантированностью правового порядка. В одном из своих исследований Г. Кельзен всерьез рассуждал о справедливости и иных общественных идеалах в контексте их общего влияния на становление и функционирование правопорядка. Здесь же можно упомянуть и довольно конструктивный анализ философско-правовых аспектов, проблемы сущности права, разграничения права и иных социальных норм, нормативности как свойства всех социальных регуляторов.

В число субъектов правотворчества Г. Кельзен включал, помимо законодателей, правоприменителей и тех субъектов права, которые заключают между собой сделки. Они – равноправные создатели права, однако степень их участия в право-

творчестве зависит от автономии, которую им предоставляет вышестоящая норма (ей определяется компетенция сторон сделки, правоприменителей). Правовед подчеркивал, что законы, указы и все иные виды нормативных текстов не имеют заранее зафиксированного значения; лишь судья логически «выводит» такое значение из нормы и применяет его к конкретному делу. Указанная автономия правоприменителя, по задумке Г. Кельзена, есть обязательная черта права, обусловленная отсутствием возможности общей нормы точно определять содержание индивидуальных норм. Общая норма — лишь «рамка», заполняемая конкретным содержанием на стадии правоприменения.

По большому счету Г. Кельзен не стремился к описанию фактически действующего права, но ставил задачу создания схемы, отделяющей нормы от юридических текстов. Позитивная наука черпает право из социальной практики. По задумке немецкого исследователя, задача правовой науки ограничивается лишь описанием конфликтов между нормами, недостатков тех или иных правовых предписаний. В то же время в задачи правовой науки не входит обнаружение своего мнения о действительности или недействительности норм. Такое мнение вырабатывают только правоприменители.

В «чистой теории права» можно выделить и оригинальный авторский подход к решению проблемы соотношения права и государства. К XX в. в юриспруденции в целом выработалось две позиции по этому поводу. Первая основывалась на том, что право возникает раньше государства, поэтому государством может быть признан лишь такой союз, который создается и функционирует на основе правовых предписаний. Вторая исходила из первичности государства, в результате чего уже право понималось как форма реализации государственной воли.

Г. Кельзен не стал примыкать ни к одной из этих позиций, а сформулировал собственное отношение к взаимосвязи

права и государства: они, по мнению немецкого правоведа, должны рассматриваться не как отдельные категории, но как разные стороны одного и того же явления. Государством он считал централизованный правовой порядок, а органы государственной власти наделял способностью функционировать только через создание, соблюдение либо применение правовых норм. В рамках «чистой теории» Г. Кельзен называет любое государство правовым, поскольку его действие основывается на праве, а также в связи с тем, что именно государство занимается реализацией правовых норм, обеспечивает организованное принуждение в обществе.

Приведенные размышления Г. Кельзена по поводу соотношения права и государства подверглись обоснованной критике, поскольку правовед не ответил на вопрос о реальных механизмах правогенеза. Обосновывая свое положение о самозаконности и автономии права, он не показывал механизм образования права.

Следует согласиться с распространенным в науке тезисом о том, что и государство, и «основная норма» являются не чем иным, как фикцией юридического мышления. Более того, в воззрениях Г. Кельзена основная норма лишь предполагается, но в реальной жизни ей не соответствует ни одно из известных явлений.

Таким образом, несмотря на обоснованную критику и некоторые противоречия, нормативная теория государства и права Г. Кельзена является весомым вкладом в общую историю политических и правовых учений. Она обогащает имеющиеся представления о праве, расширяет эвристический потенциал правовой науки, хотя и не может рассматриваться как самодостаточная концепция, окончательно раскрывающая сущность права, закономерности его генезиса и эволюции.

6.4. Солидаризм. Политико-правовые идеи Л. Дюги

Термин «солидарность» (от франц. *solidarité*) традиционно понимается как единомыслие, общность интересов, единодушие, взаимосвязанность, взаимозависимость, совместная ответственность. Соответственно, солидарность как принцип можно выразить через идею социального существования, которое предполагает объединение возможностей и ресурсов субъектов отношений для достижения общих целей. Солидарность также основывается на равновесии интересов каждого из субъектов и всего общества (общности).

Указанный концепт социальной солидарности лег в основу соответствующей идеологии и политической философии – *солидаризма*, где солидарность понимается в качестве определенного механизма социальной саморегуляции, саморазвития и самосохранения коллективного организма. Солидаризм, понимаемый в таком контексте, позволяет добиться максимального использования возможностей всех членов общества как для общего, так и для индивидуального блага. Солидаризм также отрицает идею борьбы и жесткой конкуренции в процессе построения социальной системы. Вместо этого его приверженцы (в рамках общего принципа солидарности) выступают как граждане, семьи, этносы, религиозные конфессии, классы, социальные группы, политические партии, бизнес-корпорации и т. д., обладающие реальной социально-политической и правовой субъектностью.

Указанная субъектность в социальной, политической и правовой сфере позволяет консолидировать права, интересы, возможности и ценности всех членов общества для достижения общего блага (консенсус, согласие или солидарность в решении проблемы достижения общего блага может рассматриваться в пределах различных масштабов, от локального до общенационального и глобального). При этом очевидно, что сторонники солидаризма должны придерживаться иных он-

тологических и антропологических оснований при оценке общих общественных интересов и достижении баланса индивидуальных и общесоциальных задач, поэтому идеологические принципы либерального индивидуализма или тоталитарного эгалитаризма в этой концепции неприемлемы¹. Кроме того, важно выделять такую общую черту в учениях всех последователей солидаризма (Л. Дюги, Э. Дюркгейм, Ш. Жид, Л. Буржуа и др.), как признание движущей силой общественного развития не классовой борьбы (марксизм), а согласия, единодушия членов общества, отношений, являющихся результатом взаимозависимости и взаимодействия всех социальных групп.

В своем концептуальном противостоянии марксизму солидаризм примыкает к корпоратизму – идеологической доктрине конца XIX в., сторонники которой придерживались мнения о важности создания корпоративных государств. Такие государства не основаны на классовой борьбе, но культивируют классовое сотрудничество во имя процветания всей корпорации (т. е. государства).

Развитие солидаризма привело к появлению в первой половине XX в. политико-правового учения *солидаризма*. Наиболее известным его представителем был выдающийся французский социолог, профессор права *Леон Дюги* (1859–1928 гг.), разработавший теорию «надклассового» корпоративного государства. К важнейшим трудам Л. Дюги относят работы «*Государство, объективное право и позитивный закон*» 1901 г., «*Конституционное право*» 1906 г., «*Социальное право, индивидуальное право и преобразование государства*» 1908 г.

При создании своей концепции Л. Дюги опирался на результаты исследований О. Конта и Э. Дюркгейма (последний

¹ Окара А.Н. Солидаризм: забытая идеология XXI в. // Политическая наука. 2013. № 4. С. 146–155.

подчеркивал, что право – это явление, обусловленное социальными факторами).

Разрабатывая свою теорию и учение солидаризма, Л. Дюги в то же время отвергал учение о классовой борьбе К. Маркса и идеи так называемого «научного социализма». Л. Дюги подчеркивал, что его учение направлено не на уничтожение общественных классов, а на достижение режима координации и иерархии классов. Указанный режим координации классов имеет в своей основе предположение Л. Дюги о том, что индивиды совокупно осознают сам факт общественной солидарности, а это, в свою очередь, влечет возникновение *нормы социальной солидарности*: не совершай ничего того, что может нарушить социальную справедливость; делай все возможное для реализации и увеличения социальной справедливости.

Л. Дюги разделял нормы морали и нормы солидарности, называя последние юридическими предписаниями, поскольку они регулируют лишь внешние проявления человеческой воли. При этом все позитивное законодательство и государство в целом стоят ниже нормы солидарности, служат целям осуществления этой нормы. В отношении конкретного индивида норма социальной солидарности формирует «социальную обязанность» в соответствии с положением, которое тот или иной субъект занимает в системе общественной солидарности.

В целом по характеру правовых предписаний концепция Л. Дюги представляет собой проект организации общества, основанный лишь на социальных обязанностях индивидов. Французский социолог решительно отвергал самостоятельный статус личности, не наделял человека качествами субъекта права и тем более не предусматривал для него субъективных прав («Индивид не имеет никакого права, он имеет лишь социальные обязанности»). Такие кардинальные решения объясняются рисками разращения общества, которые несут в себе субъективные права. Вместо субъективных прав

социолог предлагал употреблять термин «социальная функция». В известном смысле индивид для Л. Дюги был средством социального строительства, но никак не целью.

Исходя из логики своего учения солидаризма Л. Дюги относился соответствующим образом и к частной собственности, которую тоже понимал как социальную обязанность. Собственность дана человеку для достижения общего блага, поэтому должна использоваться лишь для поддержания общественной солидарности. Как только это условие выполняется, государство обязуется защищать собственность. Таким образом, собственность в солидаризме является не правом, а, скорее, обязанностью, социальным долгом.

В концепции солидаризма *государству* отводится роль органа, выявляющего и развивающего социальную солидарность. Л. Дюги был уверен в том, что со временем государство в его традиционной форме исчезнет, а на его месте будет сформирован особый строй социальной справедливости.

Еще одним важным постулатом солидаризма Л. Дюги считал идею *синдикализма* – такого состояния общества, когда все слои населения будут иметь профессионально-корпоративное представительство в органах государственной власти. Развивая эту идею, социолог прогнозировал развитие современного общества до уровня синдикального федерализма – такого состояния социума, в котором будут иметь место целые федерации классов, организованные в соответствующие синдикаты. Отношения внутри синдиката должны регулироваться не законами, а достигнутыми на основе уступок соглашениями. Такое синдикалистское государство должно иметь надклассовый характер.

Л. Дюги предложил ряд практических шагов по преобразованию государственного строя. Основные из них заключаются в том, чтобы: а) общественные классы объединялись в профессиональные союзы; б) состав палаты депутатов формировался пропорционально из представителей всех партий;

в) сенат являлся собранием синдикатов; г) синдикаты распределяли между собой весь объем власти в государстве.

Идеал современной политической организации общества Л. Дюги видел в правовом государстве, принципами которого являются законность, ответственность за ущерб, причиненный правоприменением, приоритет социальной нормы и синдикальный федерализм¹.

Таким образом, государственно-правовые идеи, выраженные в концепции Л. Дюги, основываются на социальной ответственности, обеспечении социальной помощи, установлении обязанности труда, гарантировании права на образование. Эти принципы и соответствующие им гарантии, по мысли французского социолога, способны избавить общество от революционных рисков и «тирании большинства».

6.5. Неотомизм Ж. Маритена: политико-правовые идеи

Цель примирения философии и теологии, а также разума и веры в новых исторических условиях поставил перед собой французский теолог, философ, математик, известный представитель неотомизма, профессор *Жак Маритен* (1882–1973 гг.), философская основа учения которого точно совпадает с соответствующими идеями томизма².

Философ отталкивался от богословско-схоластического учения Фомы Аквинского, которого считал «апостолом нового времени», и в то же время критиковал антисхоластическую философию, называя ее вырождением философской мысли. Такой уровень философской мысли, по утверждению

¹ Слеженков В.В., Шинкарук В.М. Идеи правового государства и «Государства справедливости» в контексте солидаризма и институционализма во Франции // Вестник Волгоградской академии МВД России. 2011. № 3(18). С. 2732.

² Истюфеев А. В. Система «Интегрального гуманизма» Ж. Маритена как вариант выхода из кризисного состояния современного общества // Вестник ОГУ. 2008. № 7. С. 120–125.

Ж. Маритена, привел к потере целостного фундамента средневековой культуры.

Неотомизм Ж. Маритена как политико-правовое учение содержит ряд нововведений, по сравнению с классическим средневековым томизмом, опирается на высказывания и мнения А. Камю, Ж.-П. Сартра, З. Фрейда, А. Бергсона и многих других философов и мыслителей.

Ж. Маритен выступал за синтез рационального и иррационального, логического и алогического, пытался привести к общему знаменателю веру и разум, благодать и природу, теологию и философию. Свой неотомизм теолог противопоставлял рационализму Р. Декарта и именовал «критическим реализмом». Реализм в этом названии, однако, преодолевал материальный мир, включая также духовную составляющую (она являлась основой всего, в том числе материального мира, который теолог именовал «реальностью второго порядка»).

Ж. Маритен придерживался такого направления в познании, в соответствии с которым ставил себе цель не уходить от решения возникших в Новое время проблем (вызванных в том числе открытиями и достижениями светской науки), но обосновывать и объяснять их с «католической точки зрения», связать воедино исторические, культурные и социально-политические феномены XIX и XX в.

Основа учения теолога – христианское богословие и догматика, которые, по его мнению, могут дать ответ на различные вопросы в сфере религии и философии. Более того, именно христианство, по мнению ученого, есть залог достижения истинной свободы, поскольку христианская вера служит механизмом реализации человеческих стремлений к свободе. Истинным предназначением любого индивида Ж. Маритен считал труд, служение ближнему, сознание культурных ценностей, осуществление милосердия, самосовершенствование и искупление грехов.

Свободу теолог делил на божественную и человеческую: первая есть высшее проявление божественной свободы, вторая – свобода выбора в социальной и политической сфере, позволяющая личности развиваться, достигать расцвета, обретать такую степень независимости, которая обеспечит реализацию политических прав, экономических и культурных благ, а также гражданских добродетелей.

Вслед за Ф. Аквинским Ж. Маритен считал, что естественное право раскрывается посредством сущности человеческой природы, а также тех стремлений индивида, которые двигают человеческий разум к осознанию предписаний естественного права. Понять и осознать естественное право только с помощью логических умозаключений и терминологического аппарата невозможно; естественное право познаваемо через конгениальность: состояние, когда «интеллект, чтобы вынести суждение, прислушивается к внутренней мелодии, которую создают в субъекте вибрирующие струны вечных устремлений»¹.

Таким образом, очевидной заслугой Ж. Маритена является создание концепции неотомизма, в рамках которой были сформулированы основные аксиомы и положения христианской доктрины естественного права и нравственно-политической теории².

Ж. Маритен активно критиковал действовавшие политические программы и государственно-правовые учения (либерализм, коммунизм и др.), в результате чего пришел к формулировке альтернативной программы – *интегрального гуманизма*. Как справедливо считается в современной науке, это была весьма успешная попытка уйти от крайностей и противоречий критикуемых им доктрин, предложить доктрину но-

¹ Маритен Ж. От Бергсона к Фоме Аквинскому: очерки метафизики и этики / пер. с фр. В.П. Гайдамак. М.: Ин-т философии, теологии и истории св. Фомы, 2006. С. 132–133.

² Фоминская М.Д. Философско-правовая концепция интегративного гуманизма Жака Маритена: основные методологические принципы // Философия права. 2012. № 5(54). С. 7–11.

вого типа демократии («высокого типа демократии»), основанной на гармоничном сочетании разума и веры, индивидуального и общественного, духовного и материального¹. Новая демократия Ж. Маритена основывалась на христианских ценностях, которые сформировали в человеческом мышлении важнейшие непреложные истины (достоинство личности, справедливость, свобода, равенство, приоритет естественного права).

Отдельное место в неотомизме Ж. Маритена занимает рассмотрение причин социально-политических деформаций. Подобные искажения в государственных формах властвования теолог понимает как результат неверной оценки ряда ключевых социальных проблем (коррупция, злоупотребление властью и др.). Их нужно рассматривать не в политико-правовом контексте, а в плане социальных и духовных основ конкретного социума. Порядок социального взаимодействия и природа политической организации общества кроются именно в этих социально-духовных основах.

Одной из основных категорий в этой цепи рассуждений теолога является «общее благо», которое отсутствует в либеральной демократии (поскольку там нет общего мышления и общего сознания).

Реальное же достижение общего блага, равно как и блага отдельной личности, возможно лишь в политике «провинционализации социально-политической и правовой жизнедеятельности человека». Такая политика основана на активной роли местных инициатив, в отличие от приоритетов центрального политического руководства государства. С учетом изложенного государство должно формировать основы своей политики исходя из принципов «разгосударствления», децентрализации, приоритета построения плюралистического строя.

¹ Фоминская М.Д. Указ. соч. С. 7–11.

Таким образом, достигнув реализации одновременно двух отмеченных тенденций (достижения отдельного блага и общего блага), государство способно перестроиться, создать новый общественно-политический строй, основой которого будут духовно-нравственная ответственность личности, новые социальные формы частной собственности, а роль государства будет ограничена функциями верховного третейского судьи и надзирателя за соблюдением автономности высшей политической власти с позиций достижения общего блага.

Отмеченный интегральный гуманизм, следовательно, способен привести к построению гармоничного политико-правового мышления, новой модели демократической государственности, фундаментом которой будут духовно-нравственные (в первую очередь) и материальные ценности, а проявлениям классового антагонизма не останется места.

В концепции интергального гуманизма Ж. Маритена важно также отметить, что источником государственного суверенитета он видел исключительно Бога, а в качестве главных целей государства выдвигал построение христианских и социальных идеалов. Демократически сформированная модель властвования, достигаемая с помощью выдвинутых теологом шагов государственного строительства, предполагает в качестве основного регулятора общественных отношений религию, которая способствует достижению высшего проявления человеческой свободы.

Значение политико-правовых идей Ж. Маритена в плане развития политико-правовой мысли Новейшего времени не подлежит сомнению. Он сумел привлечь внимание к проблеме обоснования современных ему вызовов с точки зрения христианской веры и богословия. Созданная им политико-правовая концепция легла в основу ряда фундаментальных международных правовых документов XX в.

6.6. Социологическая юриспруденция. Е. Эрлих, Р. Паунд

Развитие социологической юриспруденции в Западной Европе было обусловлено в первую очередь экономическими факторами. С одной стороны, в конце XIX – начале XX в. Германия, Австрия, Франция и ряд других европейских стран переживали бурный экономический и промышленный рост, что сопровождалось стремительным развитием гражданско-правовых отношений. Новейшие достижения в промышленности обуславливали развитие общественных отношений, однако законодательство все чаще не успевало соответствовать главным потребностям общества, что вызывало недовольство определенной части правоведов (в науке и практической деятельности укоренилось мнение о тирании «мертвых текстов законов», появилось целое направление по критическому анализу «мертвого законодательства», «законов вчерашнего дня»).

В то же время законы, действительно, не были лишены пробелов, что приводило к необходимости заполнять их в ходе практической деятельности. Так, к началу XX в. возникла новая социолого-правовая концепция, в основе которой было утверждение, что закон не является единственным источником права. Помимо него, в качестве таковых предлагалось считать общественное правосознание в целом и правосознание судейского корпуса в частности. Это, в свою очередь, положило начало движению «в пользу свободного права», т. е. такой правовой системы, которая признавала необходимость расширения свободы судейского усмотрения. Еще одним ключевым моментом в характеристике социологической юриспруденции является тот факт, что для ее представителей характерно обращение внимания не на сущностные основы права, а на процесс действия права.

Ярким представителем и одним из основателей «школы свободного права» в рамках общего течения социологической

юриспруденции был австрийский правовед, социолог *Евгений Эрлих* (1862–1922 гг.), опубликовавший ряд исследований («О пробелах в праве 1888 г.; «Молчаливое волеизъявление» 1893 г.; «Основы социологии права» 1913 г.), где обосновывал тезис о том, что центр тяжести права находится не в законодательстве, не в юриспруденции или судопроизводстве, а в обществе. Право, по его мнению, полностью не охватывается текстами законов, не тождественно законодательству. В связи с этим становится понятным то расхождение, которое заметно между законами (в их традиционном понимании) и так называемым «живым правом» (*фактически действующей* на практике системой правовых предписаний). Для Е. Эрлиха право определяется социальными отношениями, а его исходные начала коренятся в социальных институтах и объединениях (например, в семье, политических партиях, торговых товариществах, в государственном аппарате).

Развивая социологию права, Е. Эрлих опирался на труды мыслителей различных эпох, среди которых можно выделить Аристотеля, Монтескье, Р. Иеринга, отстаивавших взгляды на право как на защищенный интерес либо как на некую психологически переживаемую реальность (Л.И. Петражицкий). Собственная же концепция Е. Эрлиха именуется «*свободным правом*»: к праву применим, по мнению мыслителя, свободный подход, который можно увидеть в практике судебного разбирательства с его активным обращением к свободе судебного усмотрения.

Общественные союзы (Е. Эрлих выделял среди них самобытные и созданные целенаправленно), определяющие социальные начала права, вырабатывают свои «организационные нормы» – *право первого порядка* (так называемое «живое право» по Е. Эрлиху). Это живое право отличается от законодательных норм тем, что находится в действии, в динамике, оно фактически упорядочивает социальные отношения, отражает потребности членов общества, поэтому непрерывно

эволюционирует и опережает право, исходящее от государства и его органов. Образно выражаясь, Е. Эрлих уподоблял все попытки усовершенствовать исходящее от государства законодательство стремлению спрятать все право какой-либо эпохи или какого-либо народа за параграфами законов. Это, по его мнению, «не более разумно, чем чье-либо желание сделать из бурной реки тихий пруд: из этого выйдет только то, что живой поток превратится в мертвые воды и ничего более».

Правом второго порядка Е. Эрлих называл доктрину и судебную практику (право юристов), а также государственное право (действующее в государстве законодательство). Внутри права второго порядка мыслитель также видел иерархию: на вершине пирамиды располагаются кодексы и законы (вершина развития права второго порядка); «право юристов» и судебные решения предшествуют кодексам и законам, являются их первоосновой. Е. Эрлих утверждал, что законодатель не может создать юридическую норму, но способен лишь зафиксировать ее (но только после того, как эта норма найдена и проанализирована юристом в повседневной судебной практике).

Источник права Е. Эрлих видел в непосредственном наблюдении за обычаями, поступками индивидов, исследовании таких юридических документов, как сделки, завещания и т. п. «Живым правом» правовед считал нормы, которые вырабатываются и принимаются различными институтами общества (банками, фабриками, профсоюзами и т. д.), когда они могут быть применимы в разрешении какого-либо конфликта при отсутствии необходимых предписаний в кодексе и законе. С точки зрения Е. Эрлиха, назначение юриспруденции и состоит в поиске этого «живого права» — фактически действующих правил поведения, опережающих по своему развитию законодательные установления. Основную роль в отыскании норм «живого права» должен играть суд (указанный тезис, по мнению Эрлиха, не отменяет обязанности судьи ру-

ководствоваться при принятии решений существующими нормами права, хотя в действительности эти нормы лишь ограничивают судью и подталкивают его к самостоятельному правовому творчеству).

Вместе с тем важно понимать, что австрийский мыслитель не противопоставлял факты нормам и «живое право» официальному праву. Его интерес был сконцентрирован вокруг ситуаций «молчания закона» – пробелов, коллизий, неудачных законодательных формулировок. Здесь традиционный дедуктивный метод оказывается бессильным, поскольку из текстов законов не следует никакого ответа на требующие решения вопросы. В подобных сложных случаях («*hard cases*») судья должен иметь под рукой надежный инструментарий для нахождения правильного решения¹. Таковым инструментарием, по убеждению Е. Эрлиха, и было так называемое «живое право».

В XX в. весомую роль в дальнейшем развитии идей социологической юриспруденции сыграл американский социолог права, декан Гарвардской школы права и президент Международной академии сравнительного правоведения *Роско Паунд* (1870–1964 гг.), возглавивший школу социологического правоведения в США. В своем пятитомнике «Юриспруденция» 1959 г. он подвел итоги многолетней работы и обосновал применение нового «инструментального прагматического подхода» к изучению права. Право для Р. Паунда – это *инструмент социального контроля*, связанный с необходимостью координировать и регулировать поведение граждан. Он также ввел в науку термин «*юридическая социальная инженерия*», связанный с указанным пониманием сущности права и правовых явлений.

Философскую основу учения Р. Паунда составили идеи прагматизма, популярные в США в самом начале XX в. В со-

¹ Антонов М.В. Ойген Эрлих: живое право против правового плюрализма? // Правоведение. 2013. № 1(306). С. 157–181.

ответствии с ними американский социолог исходил из важности оценки практического значения и пользы права при его исследовании. В связи с этим не следует ограничиваться чисто теоретическим познанием права, необходимо обращаться к анализу «права в действии» – понимать законы функционирования права, воздействия на поведения индивидов. Р. Паунд и его последователи противопоставляли «праву в книгах» категорию «право в действии», считая последнее более реалистичным и значимым. Этот элемент учения американского социолога подвергался максимальной критике, поскольку его реализация в практической жизни могла допускать оправдание возможности отклонения от требований закона, уход от принципа законности.

Изучая право в действии, Р. Паунд выделял три взаимосвязанных компонента права, которые являлись одновременно формами его проявления в социальной жизни: а) правопорядок (характеризовал режим регулирования общественных отношений с помощью применения организованной государственной силы в случае необходимости); б) система законодательства; в) судебная или административная правоприменительная деятельность. Синтез всех этих элементов позволил Р. Паунду сформулировать собственное определение *понятия права*: высоко специализированная форма социального контроля, осуществляемая на основе властных предписаний в рамках судебного и административного процесса.

Серьезное место в учении Р. Паунда занимает обоснование цели права, эту категорию мыслитель считал одной из ключевых в понимании «права в действии». Так, целью права он провозглашал примирение и гармонизацию имеющихся в обществе интересов, притязаний и требований субъектов. Именно эти интересы, как правило, наиболее часто не совпадают, противоречат друг другу, вызывают конфликты. В этом плане право – это средство достижения компромисса. Социологом была предложена следующая классификация обще-

ственных интересов: 1) индивидуальные (личные, семейные, имущественные); 2) публичные (обеспечение безопасности, суверенитета, территориальной целостности, эффективное функционирование политических институтов); 3) общественные (сохранение общественной нравственности, социальных ресурсов, достижение экономического, культурного прогресса).

Р. Паунд выступал против вмешательства государства в частную сферу, против регулирования государством частных интересов. Следуя этой логике, он не поддерживал «Новый курс» Рузвельта (с его элементами прямого вмешательства государства в экономические отношения), выступал за достижение более сбалансированных государственных решений (основную роль в этом он отводил суду). По мнению американского социолога, залог успешного развития права — в наделении судей большей свободой усмотрения при разрешении дел, в закреплении возможности выносить решения исходя из моральной оценки поведения сторон процесса.

Концепция, разработанная Р. Паундом, имела большой успех среди американских юристов и социологов права, была поддержана судейским сообществом. Идеи, предложенные Р. Паундом, в дальнейшем получили развитие в практике работы Верховного суда США.

ГЛАВА 7. ПОЛИТИЧЕСКИЕ И ПРАВОВЫЕ УЧЕНИЯ РОССИИ

7.1. Политические и правовые идеи средневековой России

7.1.1. Политическая и правовая мысль Древней Руси

Политико-правовая мысль Древней Руси в IX–XIII вв. находилась на этапе зарождения, однако ее развитие было обусловлено политическими процессами, проходившими в государстве в рамках оформления раннефеодальной монархии. Указанные процессы во многом были схожи с западноевропейскими, но вместе с тем отличались серьезной спецификой. Особенности существования Древнерусского государства (географические и климатические факторы, непрекращающаяся внешняя военная угроза со стороны кочевников, экономическое положение основной массы населения) наложили отпечаток на главное направление развития политической и правовой мысли – оценку княжеской власти, личности князя, его положения в системе государственной власти, взаимоотношения князя и церкви, князя и подданных.

В этом плане важно понимать, что политика и ее характер в представлении мыслителей Древней Руси напрямую связывались с наличием или отсутствием у князя добродетелей, праведности, а равно и с уровнем духовной культуры населения. Помимо этого, ключевыми моментами, обусловившими особенности генезиса и эволюции политико-правовых идей на Руси в IX–XIII вв., были принятие христианства, возведение его в ранг государственной религии (и в чем-то даже идеологии), появление законодательства, органически связанного с православной догматикой. Именно христианство, по мнению большинства историков права и государства, открыло двери в цивилизованный мир славянским

народам, обеспечило «транзит власти», политического опыта и византийской политической идеологии, нашедшей благодатную почву для своего развития в Киевской Руси.

Вопросы политической древнерусской реальности были непосредственно отражены в творчестве ряда мыслителей той эпохи. Сами же политико-правовые идеи формулировали смысл и предназначение всей государственной деятельности, которая традиционно понималась как служение народу, служение русской земле, выражение правды (отсюда и категория «*оправдить*» вместо западноевропейского «оправдать»).

Важно также отметить, что, хотя хронологические рамки развития политико-правовой мысли Древней Руси определяются общей периодизацией, все же к началу XIII в., когда единое государство Киевская Русь прекращало свое существование, развитие политико-правовых идей не останавливалось, перетекало в следующие периоды государственно-правового развития страны и народа.

Особенностью русских средневековых текстов (политико-правовые трактаты также не исключение) являлась их теологическая оболочка, а также неразрывность политического и религиозного дискурса, поскольку любое религиозное произведение имело политический подтекст, равно как и любое религиозное движение было одновременно политическим¹. Во многом это объясняется тем, что в правовом сознании древнерусских людей вопрос о государственной (светской) власти, ее происхождении и реализации не отделялся от религиозных мотивов: любой законный князь или правитель осуществлял Богом установленную власть, был носителем особой компетенции, определяемой статусом помазанника Божьего.

Подобное понимание было распространено и среди представителей политических элит. Как правильно отмечает

¹ Золотухина Н.М. Особенности изучения средневековой политико-правовой мысли // Вестник «ИМЦ». 2012. № 6. С. 34–46.

Н.А. Фролова, христианство в целом поменяло взгляд русских государей на мировоззренческую, а значит, и на правовую природу верховной власти, придало ей монархический характер наследственного единоличного властвования¹.

Рассматривая особенности внешнего, формального выражения политической и правовой мысли Древней Руси, нельзя не отметить и тот факт, что политические и правовые идеи не достигли в период Киевской Руси таких форм, как концепции или теории; не оперировали мыслители и особым понятийным аппаратом в современном смысле. Наиболее часто встречавшейся формой выражения политических и правовых идей в Древней Руси были размышления церковных деятелей и правителей в простой *литературной* форме, в жанре летописи, поучения, слова к народу, послания или даже моления (следует вспомнить отмеченную выше теснейшую взаимосвязь религиозного и политического дискурса). Еще одна особенность памятников политико-правовой мысли того периода – *практическая* ориентированность: нередко в основу трактатов были положены политические советы, ответы на возникавшие ежедневно вопросы и задачи.

Исторически самым ранним произведением политической мысли стал трактат «Слово о Законе и Благодати» – фрагмент проповеди киевского митрополита *Илариона* (XI в.). Будучи первым митрополитом славянского происхождения (не присланным из Константинополя, а рукоположенным собором русских епископов), Иларион высказал свои мысли (между 1037 и 1050 гг.) относительно религиозного обоснования сущности правления великого князя (митрополит называл это правление «благодатным») и в целом верховенства государственной власти.

Иларион, как следует из названия его проповеди, различает категории «Закон» (внешнее нормативное установление)

¹ Фролова Н.А. Государственно-правовые воззрения древнерусских князей конца IX - середины XIII в. // Вестник МГОУ. Сер. Юриспруденция. 2019. № 2. С. 65–73.

и «Благодать» (состояние, характеризующееся достижением высокого нравственного и религиозного идеала). Совершенствование человечества, мира во всем мире можно достичь лишь с помощью распространения морально-этических идеалов христианства. Иларион анализирует соотношение правовых и духовных основ верховной власти, законности статуса правителей, при этом он славит князей Игоря, Святослава, Владимира, живших ранее, и своего современника Ярослава. С Илариона фактически начинается традиция имперского понимания светской власти, независимости и величия Руси, ее особого места среди всех народов и стран.

Иларион не уходит и от вопроса об идеальном правителе. Таковым он считает великого князя Владимира, одновременно бывшего и *главой* светской власти, и духовным *пастырем* народа. В основу светской власти должно быть положено *благочестие*, поэтому распространение на Руси христианской веры есть важнейший шаг Владимира, его главный вклад в развитие государства. Очевидно, что Иларион исходил из идеи единства *духовной* и *светской* власти, выстраивая свою проповедь об идеальном правлении. При этом он положительно оценивал возможность проявления силы, поскольку это также способствовало принятию христианства на Руси.

В то же время Иларион отмечал, что принятие христианства повлияло и на объем княжеской власти: она стала более ограниченной, поскольку князь теперь должен был принимать решения с учетом *благодати*. Именно совершение благих дел (благочестия) трансформирует власть князя в божественную (этим взгляды Илариона отличались от западноевропейских концепций, где божественная основа власти определялась наследственностью перехода трона).

Множество полезной информации в вопросе понимания специфики политической и правовой мысли Древней Руси несет «*Повесть временных лет*», созданная в начале XII в. *Нестором* (предположительно монахом Киево-Печерского

монастыря, жившим около 1056–1114 гг.). В отличие от «Слова о законе и благодати» митрополита Илариона, который в большей степени был нацелен на теоретическое обоснование независимости русского государства, на утверждение сильной княжеской власти, Нестор предлагает историческое описание (подтверждение) указанных тезисов.

Нестор подробно излагает историю основания Киева и возникновения Киевского государства, параллельно решая политические задачи. Так, одной из его целей было опровержение идеи о том, что Киевская Русь возникла лишь благодаря крещению Руси и влиянию Византии. Нестор настаивает на особом значении власти киевских князей, предостерегает от усобиц между князьями, что ослабляет целое государство в противостоянии с внешним врагом.

Среди памятников политической и правовой мысли Древней Руси важное место занимают так называемые «Ряд Ярослав» – завещание великого князя *Ярослава Владимировича* (978–1054 гг.) и «Поучение» *Владимира Мономаха* (1053–1125 гг.). Оба этих документа развивали идею мирного сосуществования народов и развития Русской земли в духе братства (среди ее правителей), несмотря на переход к ее политическому дроблению на уделы.

«Поучения» *Владимира Мономаха* ценны в политико-правовом плане тем, что в них в качестве фундаментальных идей устанавливаются принципы законности и справедливости для тех, кто занимается высокой государственной политикой. В частности, Владимир Мономах советует не соревноваться с лукавыми, не завидовать тем, кто творит беззаконие, уклоняться от зла, творить добро, искать мира и жизни «во веки веков». Именно эти принципы для *Владимира Мономаха* являлись залогом будущей процветающей русской государственности.

Со второй половины XII в. до первой половины XIII в. (развитие и длительное сохранение феодальной раздроблен-

ности) в политической литературе появляются призывы к единству всех сил русской земли. Так, актуальные для рассматриваемого времени идеи борьбы против боярского засилья и феодальной раздробленности нашли отражение в выдающемся произведении «Слово о полку Игореве», написанном неизвестным автором после неудачного похода князя Игоря Святославича против половцев в 1185 г. Главная мысль «Слова о полку Игореве» – необходимость достижения общности интересов, что поможет справиться с нарастающей внешней угрозой. Княжеские усобицы, провозглашенные корнем всем злом и причиной всех неудач, должны быть закончены, а все русские князья, по мнению автора, должны объединиться и совместно выступить в борьбе за безопасность русской земли.

Укреплять единоличную княжескую власть в качестве основы успеха в деле сохранения внутреннего спокойствия на Руси призывал и выходец из Южного Переяславля писатель *Даниил Заточник*. Самое известное его произведение «Слово Даниила Заточника», адресатом которого был новгородский князь Ярослав Владимирович, историки датируют XII в. – первой третью XIII в. В похожем обращении, но уже направленном Ярославу Всеволодовичу («Моление Даниила Заточника»), автор размышляет об идее сильного государя, способного навести порядок своей властной рукой.

Анализ содержания приведенных памятников политико-правовой мысли Древней Руси наглядно свидетельствует о том, что основной идеей мыслителей того времени было единство политики, религиозной морали и права как в государственной, так и в обычной жизни русского народа. При этом праву уделялось незначительное место и отводилась второстепенная роль, поскольку главными нормативными регуляторами человеческого поведения на Руси были морально-этические, нравственные и религиозные правила, основа которых – христианские заповеди. Практическую реализацию

указанных правил можно видеть в истории государства и права России этого периода, правлении русских князей, осуществлении ими своих законодательных и судебных функций, в выстраивании княжеско-церковных отношений.

7.1.2. Основные направления политико-правовой мысли в период образования Московского царства

На протяжении XV–XVI вв. русское государство переживало национально-государственный подъем, в центре которого находилась Москва, а в период великих княжений Ивана III (1462–1505 гг.) и Василия III (1505–1533 гг.) преодолевалась тормозившая дальнейшее развитие феодальная раздробленность. Освободив страну от татаро-монгольского ига, московские князья сумели возглавить общий объединительный процесс, результатом чего стал рост авторитета Москвы (этому способствовало и военное поражение Византии от Османской империи (1453 г.), обусловившее переход именно к Москве роли преемницы и хранительницы православия).

Образование Московского царства сопровождалось развитием средневековой отечественной политико-правовой мысли, демонстрирующей переход к такому направлению развития, как оценка общества, государства и права с позиций отстаивания идей государственного единства. Традиционно юридическая наука определяет единство в государственно-правовом смысле как отказ от любых проявлений сепаратизма, учет интересов всего государства при соблюдении потребностей местных территориальных единиц. Именно в период формирования Московского царства политические и правовые учения были сосредоточены (с известными оговорками в плане особенностей средневековых взглядов на соответствующие институты власти) на понимании и обосновании элементов взаимодействия центральных и местных вла-

стей в процессе разрешения насущных проблем общественного развития, обеспечения устойчивой структуры власти, территориальной целостности единого государства.

В науке считается общепринятым мнение о том, что именно православная государственно-правовая парадигма сформировалась в качестве основополагающей в русском обществе (и это продлилось вплоть до петровских времен) в плане обеспечения идеологической стороны внутренней (и отчасти внешней) политики Московского государства. В этом отличие русской православной государственно-правовой концепции от западных аналогов, которые не всегда поддерживали идеи и конкретные государственные шаги по централизации и усилению политической организации общества¹.

Ключевое место занимает рассмотрение концепции «Москва – Третий Рим», нашедшей отражение в произведениях старца псковского Спасо-Елеазарова монастыря *Филофея* (ок. 1465–1542 гг.). Свои идеи он излагал в письмах дьяку Михаилу Григорьевичу Мисюрю-Мунехину и великому князю Василию III.

По задумке Филофея, считавшего власть великого князя сакральной и восходящей своими корнями к Великому Константину (римскому императору), в первом Риме церковь пала под воздействием ересей, второй Рим, т. е. Византия, был повержен турками. Русское же государство со столицей в Москве является последним, третьим («четвертому не быти»), Римом, а именно земным воплощением «нерушимого» Римского царства, существовавшего со времени пришествия Иисуса Христа.

Филофей видел сущность государственной власти в ее установленности Богом. Отсюда происходило понимание того, что царь есть наместник Бога на земле, задачей которого является исполнять Божьи заповеди во благо своего отече-

¹ Уткин Г.Н. Православные корни идеи правды в эпоху средневековья на Руси // История государства и права. 2007. № 24. С. 29.

ства. Старец считал церковь одним из государственных ведомств: царю принадлежит право назначения епископов, ему же принадлежит главенствующая роль в борьбе с ересями. Вместе с тем с учетом такого объема царской власти полномочия церкви существенно ограничены (самое важное, к чему призываются духовные владыки в политическом смысле, — это «говорить правду» царям, увещевать их, предостерегать от неверных поступков).

Фактически теория старца Филофея стояла у истоков официальной политической доктрины, отражавшей идеологию централизованного Московского государства и единой великокняжеской власти. Идеи, концентрированно выраженные в концепции «Москва — третий Рим», безусловно, способствовали сохранению государственного единства за счет укрепления авторитета московских князей (обращаясь к Василию III, Филофей подчеркивает: «...Все православные царства христианской веры сошлись в едином твоём царстве: один ты во всей поднебесной христианам царь»). Важно также отметить, что, по мысли Филофея, Москва — это центр русского государства, а действия великого князя априори были правильными, наказания, накладываемые им, всегда заслужены.

С творчеством старца Филофея традиционно связывается коренной поворот в самосознании московского общества. Характерно и показательно, что Филофей был классическим русским «книжником», его не связывали узы вовлеченности в жизнь политической элиты. При этом именно с распространением в русском политическом и религиозном сознании основных элементов концепции «Москва — третий Рим» связывается начало действительного формирования неограниченного самодержавия. Объяснением здесь может служить тот факт, что Филофей, разрабатывая свое учение, оценивает величину и величие России в рамках мирового исторического, конфессионального и географического пространства.

Следствием распространения идей Филофея стал запрос на выход за рамки оценки России как окраины цивилизации и переход к осознанию иного масштаба страны. Теперь она претендовала на то, чтобы стать не окраиной, а центром мира, тем более что со временем Россия (и ее политическая элита) начинает обосновывать свои притязания на господство не только в восточной христианской, но и в западной христианской культуре.

Учение Филофея органично сочеталось с пониманием в русском политико-правовом сознании теократичности природы государства. Государство и церковь виделись в качестве двух нераздельных сторон одного и того же явления, были призваны духовно направлять человеческую и общественную жизнь в едином служении делу Божию (по удачному выражению В.Н. Лосского, «в своем христологическом аспекте церковь представляется нам организацией, обладающей двумя природами, двумя действиями, двумя волями»¹).

Указанная византийская модель церковно-государственных отношений стала основой и для духовной жизни славянского общества, что привело к высокой степени консолидации русского народа, сформировало известный архетип русского национального самосознания, который и породил теорию старца Филофея.

Еще одним знаковым событием в политико-правовой мысли периода образования Московского царства стал спор *нестяжателей* (выступали против практики накопления монахами и монастырями имущества, расширения земельных владений и т. д.) и их оппонентов – *стяжателей* (ратовали за сохранение вотчинных монастырских прав, добивались неприкосновенности церковной собственности).

Лидером нестяжателей был *Нил Сорский* (мирское имя – Николай Федорович Майков, 1433–1508 гг.) – основатель

¹ Лосский В.Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие // Богословские труды. Сборник восьмой, посвященный Владимиру Лосскому. М.: Издание Московской Патриархии, 1972. С. 98.

скитского жительства на Руси, монах, прививавший своим послушникам понимание необходимости физической работы, а также предостерегавший от злоупотребления милостыней (ее разрешалось принимать лишь в небольшом количестве). «Стяжание» (т. е. накопление богатств и имущества монахами) он признавал за «яд смертоносный». Подобное отношение Нил Сорский имел и к практике украшений храмов («сосуды золотые и серебряные, даже и священные, не подобает иметь»).

Стяжатели, которые именовались также *иосифлянами*, выступали в защиту вотчинных прав церкви, настаивали на неприкосновенности церковной собственности. Главным представителем стяжателей считается *Иосиф Волоцкий* (Иван Санин, 1439–1515 гг.), основатель Волоколамского монастыря.

Идея стяжательства обосновывалась иосифлянами в том плане, что с получением церковью доступа к внушительным материальным богатствам она сможет наиболее успешно реализовывать социальные функции: заботиться о бедных и обездоленных, быть проводником христианской веры.

Вместе с тем очевидно, что для царской власти более приемлемым являлось учение Нила Сорского (его полностью поддерживал Иван III), позволявшее беспрепятственно проводить политику секуляризации, однако нестяжатели потерпели поражение. В обществе устояли идеи иосифлян, а церковь смогла отстоять свое имущество. Решающую роль в победе идей стяжательства сыграл вопрос о пределах государственной власти и функциях духовенства. И если нестяжатели разграничивали духовные и светские функции власти, считали единственной прерогативой духовенства решение вопросов веры, нравственности, то иосифляне защищали и поддерживали взгляды и интересы крупных церковных феодалов, способствовали распространению их власти и на светские вопросы.

Победе также способствовала позиция Иосифа Волоцкого, который выступал за сильную княжескую власть, отстаивал идею ее божественного происхождения. Власть, данная царю Богом, по мнению Иосифа Волоцкого, не может быть ограничена никакой другой властью.

Таким образом, византийское учение о «симфонии властей» (православный принцип взаимоотношений церкви и общества, в соответствии с которым церковная и светская власти находятся в состоянии согласия (или гармонии), сотрудничества друг с другом по аналогии с Божественным и человеческим естеством, которые «нераздельны и неслиянны») применительно к установившейся после победы иосифлян государственно-церковной русской традиции стало пониматься как разграничение сфер влияния светской и духовной власти. Так, церковь обязалась поддерживать княжескую власть, используя при этом свой авторитет в обществе, а светские власти должны были ограждать православие от попыток внедрения еретических учений.

Таким образом, политико-правовая мысль в период образования Московского царства, будучи продолжением древнерусской традиции тесного соединения политического и церковного дискурса, во многом способствовала укреплению княжеской власти, объединению государства, а также искоренению остатков сепаратистских настроений.

7.1.3. Политико-правовая полемика Ивана Грозного и А.М. Курбского

Процессы, связанные с постепенным образованием Московского государства, сказались и на направлениях развития политико-правовой мысли XVI в., основными темами которой были осмысление исторического назначения Московского государства, определение наиболее оптимального соотношения светской и духовной власти, формирование системы

профессионального управления государством на основе законов, тираноборчество. Последнее из перечисленных направлений активно развивал в своей переписке с царем Иваном IV ярчайший представитель боярской оппозиции того времени князь *Андрей Михайлович Курбский* (1528–1583 гг.). Происходивший из княжеского рода А.М. Курбский до начала периода опричнины был весьма близок к Ивану Грозному, входил в Избранную раду, однако в 1564 г., ссылаясь на право «отъезда», фактически бежал за границу и поступил на службу к польско-литовскому королю Сигизмунду II Августу. К основным результатам его творчества традиционно относят послания, адресованные Ивану Грозному (написаны с 1564 по 1579 г.), и трактат «История о Великом князе Московском» 1573 г.

В основу своих взглядов всесторонне образованный князь А.М. Курбский положил Священное Писание, работы Цицерона, Аврелия Августина, Иоанна Златоуста, а также государственно-политический опыт, полученный на службе у царя Ивана Грозного.

Как справедливо указывается исследователями, переписка А.М. Курбского с Иваном Грозным не только представляет собой классический литературный памятник русского Средневековья, но и позволяет хотя бы отчасти понять социально-исторические, ментальные и духовно-культурные особенности России и русского народа¹. Рубеж XV–XVI вв. в плане политико-правовых изменений был знаковым, поскольку в России формировался монархический абсолютизм имперского типа. И именно в переписке князя А.М. Курбского с царем Иваном IV были ярко отражены культурные и религиозно-нравственные, а главное социально-политические проблемы, ставшие знаковыми для того времени. Эта поле-

¹ Черняев А.В. У водораздела русской политической мысли: Переписка Андрея Курбского с Иваном Грозным // Философский журнал. 2016. № 1. С. 80–99.

мика определила на много столетий вперед вектор обсуждения политико-правовых проблем в нашей стране.

Важно отметить, что и Иван Грозный также обладал незаурядным литературным и полемическим талантом, его перу принадлежит весьма солидное литературное наследие, показывающее широкий кругозор и интересы правителя, его остроумие и эрудицию. В посланиях европейским монархам, богословам, священнослужителям царь весьма обстоятельно трактовал сложные теоретико-политические, философские и богословские вопросы (кроме того, он активно включался в работу церковных соборов, лично выступал на Стоглавом соборе). По словам Г.В. Флоровского, «Грозный не был только изрядным книжником или начетчиком, у него был подлинный писательский дар... У Грозного была несомненная пылкость религиозной мысли. У него было продуманное религиозное мировоззрение, которое он выстрадал и перестрадал, мрачное, тяжелое, надрывное»¹.

Итак, основу содержания учения А.М. Курбского составляет осуждение произвола и многочисленных злодеяний Ивана Грозного, критика сложившейся системы доносов и клеветы, системы взяточничества и мздоимства, практики осуждения людей на основании одного лишь оговора.

Говоря об этапах правления Ивана Грозного, А.М. Курбский старается быть объективным, приводит (особенно в «Истории о великом князе Московском») факты успешного сотрудничества царя и Избранной рады (все это приходилось на первую половину царствования Ивана IV). Это приносило свои результаты в виде надлежащего состояния дел в государстве, укрепления обороны, приглашения на службу «разумных советников».

В посланиях князя А.М. Курбского можно видеть изменение его отношения к царю, выраженное автором в литературной форме. Так, в самом начале первого послания он со-

¹ Флоровский Г.В. Пути русского богословия. Париж, 1937. С. 28.

блюдает своеобразный этикет при обращении к православному государю, помещает слова, подчеркивающие божественное происхождение власти царя, его особую миссию («Царю, Богом прославленному и более того – среди православных пресветлым явившемуся...»). Однако затем князь представляет Ивана IV исчадием ада и грешником («...ныне же – за грехи наши – ставшему супротивным, совесть имеющему прокаженную, какой не встретишь и у народов безбожных»¹). Обвиняя царя в еретичестве и несправедливости, в уничтожении талантливых («лучших») людей страны, в неблагодарности и нравственном падении, А.М. Курбский высказывает религиозные претензии и предъявляет политический вызов.

В первом послании можно также выделить и проблему легитимности тиранического правления, которую А.М. Курбский, по сути, впервые поднимает в русском политико-правовом дискурсе (эта проблема давно известна в западноевропейском политическом пространстве, в частности, обсуждался вопрос об отступлении суверена от христианских заповедей, превращения в тирана, который является воплощением дьявола).

Последовавший ответ царя на письмо князя был эмоциональным, с многочисленными житейскими подробностями, описанием тягот царской доли, однако основное содержание ответного письма носит все же богословский характер. Кроме того, Иван Грозный пишет А.М. Курбскому о двух основных проблемах: о природе власти православного правителя и о «самовластии» человека, которые теснейшим образом взаимосвязаны. Дело в том, что ко времени жизни Ивана IV и князя А.М. Курбского наблюдается повышение интереса в России к изучению религиозно-реформационных движений, обосновывавших необходимость возврата к первоисточкам веры, а также важность понимания сущности бытия человека в обществе.

¹ Переписка Ивана Грозного с Андреем Курбским. Л., 1979. С. 119.

Иван Грозный в целом следует иосифлянкой концепции прямого отрицания любой пользы «самовластия», это понимание применялось и в государственной практике времен сословно-представительной монархии в России. Отрицание самовластия связано с персонифицированием людского суверенитета в фигуре православного царя. «Самовластие» и «самовольство» для Ивана IV представляются источниками зла. Лишь православный самодержец (единственный «во вселенной», «Богом поставленный»), по его мнению, способен положить предел пагубному самовольству. Более того, в своих письмах Иван Грозный обосновывает А.М. Курбскому связь между русским царем и Царем небесным – Христом, обвиняет князя в предательстве, ассоциируя его побег с предательством Иуды. Измену православию, в которой обвиняется князь Курбский, Иван Грозный именует тягчайшим преступлением.

Для русского царя православие является высшей ценностью, ради которой оправдано даже политическое неповиновение («Дети не должны противиться родителям, а рабы господам ни в чем, кроме веры»). Это, в свою очередь, приводит Ивана Грозного к выводу о том, что чем «истиннее» царь исповедует свою православную веру, тем крепче (и безграничнее) является его «самодержавство». Следовательно, любые попытки ограничения монархической власти равносильны впадению в еретичество.

Многие исследователи правления Ивана Грозного и его литературного творчества склонны считать первое послание Андрею Курбскому своеобразной идейной программой, предварявшей вводимую несколько позднее *опричнину*, хотя по поводу вкладываемого царем смысла в это социально-политическое событие (или определенный трагический этап его политической деятельности) до сих сохраняются дискуссии.

Таким образом, политико-правовая полемика Ивана Грозного и князя А.М. Курбского имеет огромное значение

для понимания направлений возможного развития государства, подходов к обоснованию царской власти. А.М. Курбский видел наилучшим вариантом организации верховной власти для России монархию, ограниченную сословным органом, играющим активную роль в решении главных государственных вопросов. Князь призывает царя к поиску добрых и полезных советов как у своих советников, так и у всех подданных: духовный дар человек получает не благодаря царской силе или величине своего богатства, но в соответствии с душевной мудростью. Царство, управляемое «правильно», исходя из указанных принципов, достигнет всех возможных успехов и военных побед.

Организация власти и управления на высшем уровне А.М. Курбскому представлялась возможной при созыве представительного органа («Совета всенародных человек») и различных *синклитов* (советов) для управления делами государства. Такие советы должны были состоять из людей разной сословной принадлежности и разных возрастных групп, но имеющих необходимую профессиональную подготовку («искушенных в военных и земских вещах»). Организованная таким способом власть А.М. Курбским именовалась «правильной».

Иван Грозный, наоборот, обосновывал необходимость и важность неограниченной власти царя – правителя с сильной православной верой, облеченного в добродетельные дела и руководимого, помимо Священного Писания, задачами и интересами своего Отечества.

Существо царской власти Иван IV определял как *православное христианское самодержавие*, выразившееся в династической власти, действующей в соответствии с традициями предков¹. Как правитель, получивший власть от Бога в единоличное обладание, Иван Грозный обосновывал в письмах к князю А.М. Курбскому, что православное христианское са-

¹ Томсинов В.А. История русской политической и правовой мысли X–XVIII века. М.: Зерцало, 2003. С. 107.

модержавие должно пониматься как всецело единоличная, независимая от боярства, духовенства и вообще от какой бы то ни было общественной силы власть. По глубокому убеждению царя, наличие в государстве разных властей приведет царство к гибели. В отношениях же с подданными следует придерживаться принципа не равенства сторон, а подчинения: отношения в царстве должны строиться так, как между господином и его рабами.

В посланиях Ивана Грозного, помимо перечисленных тезисов о власти правителя, исследователи видят также попытку оправдаться перед русским обществом в тех безнравственных поступках и жестоких (даже по меркам того времени) преступлениях, которые совершил царь в годы своего во многом тиранического правления.

7.1.4. Политические и правовые идеи Ивана Пересветова

С идеями об укреплении самодержавия в союзе с дворянством выступил русский политический философ и публицист середины XVI в. *Иван Семенович Пересветов*. В его произведениях нашли отражение важные общественно-политические события, среди которых следует в первую очередь выделить Флорентийскую унию и падение Константинополя. Более того, многие историки отмечают, что именно связанность учения И.С. Пересветова с логикой историко-политического развития Московского царства позволила его идеям достичь уровня сложной идеологической концепции, обосновать особый историософский мир России XV–XVI вв.

К числу наиболее значительных произведений мыслителя относят «Повесть об основании и взятии Царьграда», «Сказание о Магмет-салтане», «Сказание о Константине», «Первое предсказание философов», а также несколько поданных челобитных Ивану IV, которые в интерпретации совре-

менных историков права и политико-правовой мысли именуются «Малой челобитной» и «Большой челобитной».

И.С. Пересветова называют также автором концепции «о вере и правде», выраженной в двух челобитных царю Ивану Васильевичу¹. В ней мыслитель призывает учитывать государственно-политические уроки из падения Византии, предлагает свой проект государственных преобразований. Проблематику власти и государства в целом И.С. Пересветов связывал с богоизбранностью московских князей, с важностью понимания самобытности московского пути. Эта специфика была усвоена мыслителем, а переход Константинополя под власть турок (1453 г.) отмечен как символический знак для дальнейших усилий по обособлению русской земли в качестве защитницы истинного православия. Взгляды И.С. Пересветова гармонизировали и с установившейся традицией противопоставления Руси и пришедшей в упадок греческой державы, равно как и противопоставления московской метрополии константинопольской патриархии (по мнению большинства представителей высшего русского духовенства, константинопольская патриархия утратила свои иерархические права).

Заметное место в творчестве И.С. Пересветова занимает обсуждение проблематики причин падения Константинополя, что было частью общей идеологической парадигмы Московского государства. Предлагая свои советы по недопущению возникновения в русском политико-правовом и религиозном пространстве причин, приведших к падению Византии, мыслитель действовал в основном в рамках древнерусской христианской идеологии, однако его учение содержало результаты переосмысления трагических событий вокруг Константинополя, размышлений о нравственности и силе государства, его правителя и подданных. Для И.С. Пересветова сильный

¹ Михайлова Т.В., Михайлов А.В. Вера и правда в текстах Ивана Пересветова как часть политической терминологии московского царства, или чему турецкий султан может научить русского царя // Политическая лингвистика. 2012. № 1. С. 1–5.

государь — тот, который следует принципам нравственности при осуществлении своей государственной практики.

Анализ причин падения Константинополя в «Сказании о Магмет-салтане» приводит И.С. Пересветова к формулировке трех «уроков» для царя, соблюдение которых есть гарантия недопущения повторения византийской катастрофы. *Первый урок* заключается в том, что царь не должен слишком много позволять «вельможам» в своем государстве. Большинство из них склонны к лукавству, козням, стремятся «опутать царя» своей «ворожбой», не допустить умного управления государством (нужно сказать, что Иван Грозный весьма последовательно реализовывал это наставление). *Второй урок* предполагал образ «грозного царя» — такое состояние власти, когда правитель не скован различными ограничениями, милосердием, более того, их проявление воспринимается как слабость, что влечет к проблемам в государственном управлении (за образец или эффективную модель властвования И.С. Пересветов берет опыт «Магмет-салтана»). Наконец, *третий урок*, предложенный русскому царю, но изреченный Магмет-салтаном, заключается в том, что в государстве следует избегать рабства и порабощения народа, поскольку это влечет угрозу безопасности (в оригинальном тексте И.С. Пересветова это звучит следующим образом: «В котором царстве люди порабощенны, и в том царстве люди не храбры и к бою против недруга не смелы: порабощенный бо человек срама не боится, а чести себе не добывает, хотя силен или не силен, и речет так: однако есми холоп, иного мне имени не прибудет»).

На основе предложенных мыслителем тезисов и идей можно говорить о формировании им цельной картины «*праведного государства*» — такого идеального царства, где *правда* и *вера* сливаются в одно общее понятие. Ключевым элементом этого общего понятия является *справедливое правление* (т. е. правда), представляемое И.С. Пересветовым как контроль суверена над торговой, финансовой и судебной

сферой. Он сопоставляет греческую, турецкую и русскую модель управления, называя их моделями прошлого, настоящего и будущего властвования соответственно.

По сути, И.С. Пересветов создает собственный проект государства, характеризующийся выстроенной моделью самобытной симфонии «истинной веры и правды», что позволяет правителю оставаться у власти, быть сильным и эффективным.

Творчество И.С. Пересветова отличает скрупулезный анализ достоинств (сильных сторон) турецкой государственности, образовавшейся на месте павшей Византии, на основе чего в пяти письмах царю он предлагает ряд предложений по укреплению Правды в государстве, по оптимизации и повышению эффективности работы государственных учреждений¹.

Справедливости ради следует отметить, что письма И.С. Пересветова царю не носили полностью комплементарный характер, что было характерно для некоторых мыслителей. Он открыто указывает и на ряд недостатков царского правления (вредительство бояр, отсутствие правды в действиях государства), подробно разъясняет, каковы причины упадка государственности в стране, обращает внимание на некоторые направления снижения военных угроз.

В своих советах царю Ивану Грозному И.С. Пересветов настаивает на необходимости осуществления «грозной» власти: «...Ты, грозный и мудрый государь, приведешь к покаянию грешников, введешь в свое царство справедливость, а Богу воздашь сердечную радость». Грозная власть ассоциируется И.С. Пересветовым со справедливостью, поэтому от великой «грозы мудрости царя» должны устыдиться все те, кто вел себя лукаво, «обирал без счета» народ и т. д.

Вместе с тем средством сохранения правды в государстве, основой которой является Христос («истинная правда»),

¹ Баранов П.П. Проблема соотношения морали, права и самодержавия в политико-правовой мысли России XV–XVI вв. // Северо-Кавказский юридический вестник. 2011. № 4. С. 19–27.

мыслитель, помимо организации профессионального суда, считает соблюдение основ православной веры.

Обоснование пользы для государства «грозной власти», обращение к царю как к «самодержцу» тем не менее не препятствует И.С. Пересветову выступать сторонником ограничения власти. Кроме того, в одном из писем царю он заявляет, что самодержец должен быть образцом христианина, достойно осуществлять функции посредника между Всевышним и подданными.

Из двух категорий – «правды» и «веры» мыслитель отдает приоритет «правде»: она для него выше «веры». Свой выбор приоритетов он обосновывает тем, что Византия веру никогда не теряла, но рост беззакония и неправды, снижение качеств самого императора в итоге привели к падению великой империи.

Концепция И.С. Пересветова не указывала на отличия между правом и моралью, поскольку традиционно для русской политико-правовой и религиозной традиции мыслитель подразумевал единство морали и права в категории правды.

Следует также отметить и взгляды И.С. Пересветова на дворянское сословие и на его служение государю. Так, он характеризует служилых дворян как настоящую опору царской власти в борьбе с внешней угрозой и внутренними врагами. Мыслитель подчеркивал, что положение дворян на службе должно определяться исключительно личными заслугами и преданностью перед царем, а не богатством и знатностью.

Таким образом, политико-правовое учение И.С. Пересветова содержало программу укрепления и развития самодержавия, хотя ряд выдвинутых предложений был осуществлен гораздо позже жизни мыслителя. В то же время не все предложения И.С. Пересветова отвечали политике феодально-самодержавного государства (идея об упразднении института холопства поддержки у Ивана Грозного не получила).

Уникальность и своеобразие учения И.С. Пересветова, по мнению большинства исследователей его творчества, заключаются в том, что, излагая свои государственно-правовые и политические мысли, предложения, позиции, он отталкивался не от текстов Священного Писания (что было характерным и общепринятым среди его современников, живших в эпоху формирования сословно-представительного общества в России), но основывался на исторических сведениях, на богатом политическом опыте Византии и Турецкой империй. Во многом по этим причинам И.С. Пересветова относят к представителям светской политико-правовой мысли, оставившим свой яркий и содержательный след в русской политической идеологии XVI в. Безусловно, полностью уйти от религиозного подтекста он не мог (да это и не требовалось, поскольку в противном случае он рисковал быть непонятым современниками), но Священные тексты ключевой роли при формулировке им своих выводов не играли.

7.2. Политические и правовые учения России второй половины XVII – XVIII в.

7.2.1. Ю. Крижанич и его политико-правовая концепция в трактате «Политика»

Заметный след в истории политических и правовых учений России второй половины XVII в. оставил писатель и историк, хорват по происхождению, *Юрий Крижанич* (1617–1683 гг.), который рассматривал русское государство (особенно после захвата Константинополя в 1453 г.) как центр объединения славянских народов.

Идеей Ю. Крижанича было объединение славянских стран во главе с Россией, при этом он выступал за унию католической и православной церквей, но под руководством Ва-

тикана (что фактически было изначально невозможно, так как это была попытка соединить несоединимое).

В Москве Ю. Крижанич оказался в 1659 г. с надеждой приблизиться к русскому государю. За более чем годичное пребывание в столице он успел сблизиться с Б.И. Морозовым и Ф.М. Ртищевым, завел знакомства с Симеоном Полоцким и Епифанием Славинецким, стал участником определенного круга придворных мыслителей. Литературную деятельность Ю. Крижанич вел в Сибири, куда был сослан по указу от 8 января 1661 г. и где провел долгих 15 лет (как отмечал сам историк, был он «всему миру безделен, некористен и непо-ребен... царска милость питает ме тако бедельна, будто нику скотину в котцу...»)¹.

Значительную часть жизни мыслитель провел именно в России, где написал свои основные литературные труды, самым известным из которых является произведение «*Политика*» (написано в 1663–1666 гг. в Тобольске). Интересной особенностью книги можно считать язык изложения текста: это смесь церковнославянского, русского и хорватского языков, по своему стилю он не похож ни на один из славянских языков того времени (фактически это искусственно созданный язык).

Если анализировать политические предпочтения Ю. Крижанича, то очевидно, что поставленный им в «*Политике*» вопрос о способах правления был раскрыт весьма подробно как для конкретного произведения, так и в целом для той эпохи. Повторяя античных авторов, мыслитель выделил такие способы правления, как *самовладство*, *боярское правление* и *общевладство* (гражданское правление), назвав их «способами благого правления». Ключевым критерием отнесения того или иного правления к категории благого являлась удовлетворенность всех сословий своим положением.

¹ Пушкарев Л.Н. Общественно-политическая мысль России (вторая половина XVII в.). М.: Наука, 1982. С. 234–236.

Следуя античному алгоритму познания форм правления, Ю. Крижанич выделяет и «испорченные способы правления», худшим из которых является *тиранство* («людодерство»). Испорченными (или неправильными) мыслитель считал также *гинекархию* (такая форма властвования, когда женщина имеет возможность претендовать на наследование королевского престола) и *ксенархию*, или *чужевладство* (когда у власти оказывается чужеземец, что, как правило, ничего хорошего для народа в плане управления и решения важнейших политических вопросов не несет).

Для недопущения перехода правления к испорченным формам Ю. Крижанич советовал королю давать присягу своим подданным. По его мнению, такая практика могла бы, с одной стороны, оградить государство от прихода дочерей короля к власти, а с другой – гарантировала бы народу право на неповиновение чужеземному правителю, если по тем или иным причинам случится военный захват власти.

Особенностью учения о государственных формах правления Ю. Крижанича может считаться трансформация его взглядов со временем. Так, если на ранних этапах своего творчества мыслитель однозначно относил боярское правление и общевладство к способам «благого правления», то позже он изменил свой взгляд. Общевладство или посадское правление, по словам историка, несло в себе риски вырождения в анархию, сопровождаемую проявлениями буйства народа и попытками незаконного захвата власти. Боярское же правление рискует перерасти в олигархию (*маловладство*), где несколько человек властвуют несправедливо, незаконно захватив господство.

В науке справедливо отмечается, что приведенные размышления Ю. Крижанича о самодержавном правителе и в целом о власти в государстве находятся в основном в рамках традиционных теологических построений, которые уподоб-

ляли царя земному Богу¹. Понимавший таким образом природу царской власти Ю. Крижанич видел царя важнейшей ценностью для всего народа, имя его должно было носить ореол святости (подданные должны непрестанно молиться за здоровье государя, испытывая пиетет перед царской властью).

Согласно учению хорватского историка царь получает свою власть от Бога, поэтому является вторым после Бога «самовладцем», оставаясь при этом судьей над злодеями и слугой Божиим. Царь так же необходим государству, как и любой орган (сердце, глаза) – человеческому телу. Он неотделим от своего народа, является пастырем человеческим. В процессе осуществления царской власти сам Бог руководит его действиями, ограждает от совершения различных ошибок.

Важно отметить, что в учении Ю. Крижанича царь являлся юридически безответственным: он не подчинялся никаким мирским законам, был вне судебной юрисдикции и возможных наказаний. Главный закон, который довлеет над царем, – Божий закон (и в некоторой степени сила общественного мнения). Долг царя – соблюдать «правду» (т. е. уважать заповеди Божии) и испытывать стыд перед людьми.

Еще одним качеством, которым обязательно должен обладать правитель, является мудрость, благодаря которой царь будет могуществен и успешен во властвовании над своим народом. Государственная мудрость позволяет царю повелевать и управлять жизнью, волей и разумом своих подданных (в отношении мудрости царя Алексея Михайловича мыслитель отмечал, что благодаря ей русский народ способен «стереть плесень древней дикости, научиться наукам, завести более похвальные отношения и достичь более счастливого состояния»).

Размышляя о сильном «королевском» (по собственному выражению мыслителя) правлении, Ю. Крижанич принципи-

¹ Скрипкина Е.В. Юрий Крижанич о самодержавной власти русского государя // Омский научный вестник. 2012. № 5(112). С. 30–32.

ально выступал с мыслью, что одним из наиболее важных достоинств самовладства является легкость исправления ошибок и недостатков правления, ведь любые приказания самовладца быстро исполняются¹. Кроме того, лучше для народа, если в государстве есть один господин, способный решать вопрос о жизни и смерти подданных, а не множество лиц, каждое из которых может безнаказанно лишить жизни крестьянина. Мене значимыми достоинствами самовладства также являются более эффективная система налоговых сборов, наличие монополии одного государя (отсутствие монополий в каждом боярском городке и селении), менее разорительная для населения политика.

Ю. Крижанич жестко противопоставлял короля тирану, говоря, что само тиранство есть первый грех, из-за которого король начинает быть мерзким для людей и Бога. Тиран – это разбойник, который не боится суда, правит вне закона, отвергает все человеческое. Непосредственной причиной перехода к тирании он называет алчность короля. В этом тиран принципиально отличен от короля (последний правит во благо подданных и себе).

Применительно к России Ю. Крижанич призывал царя Алексея Михайловича исправить законы, доставшиеся от тиранского (людодерского) царствования Ивана Грозного, предлагал конкретные советы для изменения несправедливых законов.

Указанные предпочтения Ю. Крижанича дают основания считать его учение близким к взглядам таких мыслителей, как И. Пересветов, Иван Грозный, И. Волоцкий. Диалектичность власти царя (согласно учению Ю. Крижанича) заключается в том, что, обладая неограниченной полнотой власти, он не может отменить ее, сократить свои полномочия, самоустраниться от осуществления своих неограниченных полномочий.

¹ Асташкин Р.С. Проблема взаимоотношений государства и купечества в «Политике» Ю. Крижанича // Приволжский научный вестник. 2014. № 9(37). С. 26–31.

Размышляя о силе государства и о путях ее обретения, Ю. Крижанич перечисляет главные принципиальные моменты для этого: наличие королевского благочестия (власть должна заботиться о создании таких законов по формированию своей казны, которые не будут толкать народ к беззаконию); построение такой модели правления, при которой подданные довольны своим положением; народное согласие (обеспечение единства в государстве); ограждение от засилья чужестранцев («чужебесия»); выстраивание полезных союзнических отношений с иными народами; создание сильного войска (русское войско Ю. Крижанич считал недостаточно сильным в плане вооружения и организации).

Причинами несчастий (трудностей) в русском государстве мыслитель считает роскошь жизни господ и большие траты на это. К иным факторам он относит отсутствие в стране золотодобычи, добычи серебра, железа и других полезных ископаемых. Наряду с этим, мыслитель отмечал долгие зимы (требуют заготовки большого количества сена и дров, припасов для людей и для скота), дождливое и короткое лето (что является причиной неурожайных годов), военные набеги соседних народов, разоряющие государство либо затрудняющие процесс накопления силы, а также слабую заселенность земель.

Не обошел своим вниманием Ю. Крижанич и концепцию «симфонии властей». Так, анализируя основы взаимоотношений духовной и светской власти, он встает на сторону византийской формулы, по которой власть государства и власть Церкви оказывают друг на друга взаимное влияние. При этом Ю. Крижанич впервые в истории отечественной политико-правовой и религиозной мысли подверг критике теорию «Москва – Третий Рим». По мнению хорватского мыслителя, русское государство является абсолютно самостоятельным, и не нужно его связывать с Римом. Россия, по своей сути, есть богоизбранная страна, а ее величие и слава – результат особо-

го Божьего Промысла, предопределившего ее самостоятельное развитие.

В политико-правовом учении Ю. Крижанича нельзя не отметить и его отношения к купечеству. Являясь последовательным и убежденным защитником неограниченной монархии, он и на отношения купцов и государства смотрел как этатист (как отмечают многие исследователи, в его произведениях заметно пренебрежение и даже неприязнь к купцам)¹. Торговля, следуя общей логике концепции Ю. Крижанича, тоже должна входить в сферу государственного регулирования, носить в большей степени казенный характер, соответственно, купцы должны выполнять роль лояльных государству агентов. Взгляды мыслителя относительно купечества строились на средневековой религиозно-этической парадигме, поэтому и выразились в таком сугубо государственном отношении к торговле и торговцам.

«Политика» Ю. Крижанича имела успех и широко комментировалась как современниками, так последующими поколениями мыслителей. К примеру, Н.И. Костомаров отмечал большую значимость «Политики», которая содержала размышления «о всевозможнейших предметах общественной жизни, государственного устройства, безопасности страны, благосостояния и воспитания народа». Н.И. Костомаров также положительно оценивал критику «недостатков и пороков», действовавших в русской системе управления, и советы по улучшению всех сфер жизнедеятельности. С.М. Соловьев, считая, что в целом план преобразований Ю. Крижанича был неисполнимым, приветствовал работу, поскольку она дополняла и подтверждала сведения о России, объясняла пути преобразовательной деятельности рассматриваемого периода. Наконец, В.О. Ключевский заявлял, что, несмотря на ряд противоречий в предлагаемой Ю. Крижаничем программе

¹ Асташкин Р.С. Указ. соч. С. 26–31.

преобразований, последняя символизировала, по сути, программу реформ Петра Великого.

Подводя итог, необходимо отметить, что политико-правовая концепция Ю. Крижанича, нашедшая отражение в трактате «Политика», основу которой составляло обоснование самодержавия, находилась в тесной связи с идеями, характерными для русской общественно-политической мысли второй половины XVII в. Особенность концепции хорватского историка заключалась в том, что он мыслил с позиций западноевропейского ученого, критикуя современное ему русское общество и государственный строй. Несмотря на то, что составленная им программа преобразований для Российского государства так и не была реализована, а призывы к царю Алексею Михайловичу не возымели действия, предложенные идеи представляют очевидную ценность для науки истории политических и правовых учений.

7.2.2. Учение о государстве и праве Феофана Прокоповича

Одним из основных идеологов петровских реформ, сторонником синодальной реформы был писатель-богослов, государственный и церковный деятель *Феофан Прокопович* (1681–1736 гг.) Интерес к его творчеству обусловлен не только активной политической поддержкой государственных преобразований, но и тем, что в его работах можно встретить ссылки на теоретиков естественного права, те или иные аргументы этой школы, которые использовались для обоснования собственных выводов и предложений. Считается, что он основательно изучил классическую литературу и философские произведения Ф. Бэкона, Р. Декарта, Г. Гроция, Т. Гоббса, С. Пуффендорфа, Х. Вольфа и других авторов, что позволило богослову аргументированно выступать за обновление русского общества.

Рожденный в купеческой семье, Ф. Прокопович получил образование в Клево-Могиланской академии, а по приглашению Петра I в 1716 г., приехав в Петербург, приступил к теоретическому обоснованию необходимости государственно-правовых преобразований. Одним из направлений его работы была борьба с защитниками боярской старины, «очищение» церкви от всех тех, кто был не согласен с начинаниями Петра I. В должности вице-президента Синода Ф. Прокопович становится сторонником концепции *цезаропанизма*, предполагавшей, что император является понтификом – епископом над всеми епископами и главой всех мирян и всего духовенства. Эти взгляды были изложены им в книге *«Розыск исторический, коих ради вин, и в яковом разуме были и нарицались императоры римстии, как язычестии, так и христианстии, понтифексами или архиереами многобожнаго закона; а в законе христианством, христианстии государи, могут ли нарецися епископи и архиереи, и в каком разуме»* 1721 г. Церковь, по мнению Ф. Прокоповича, должна стоять на страже государственных устоев, а самой подходящей моделью церковного управления является коллегиальное управление (духовный коллегиум, Синод), но никак не единоличное патриаршее управление.

Священнослужители, по мнению архиепископа Ф. Прокоповича, не могут быть государственными чиновниками, поскольку должны принадлежать к духовному чину в государстве. Основной их функцией следует считать исполнение порученного им Богом служения. Контроль за исполнением священниками своих полномочий и обязанностей возлагается на Богом поставленного царя. Понимание служения священников в государственном смысле может основываться лишь на том, что церковная иерархия сама по себе служит достижению Небесного Царства для подданных монарха.

Интересно также, что Ф. Прокопович последовательно отстаивал принципы десакрализации быта и легализации

мирских удовольствий, считая равноценной мирскую и монашескую жизнь для целей спасения. При этом для богослова было очевидно, что спасение вне православной церкви невозможно для иноверцев (язычники, мусульмане, а также католики и протестанты) и для нераскаявшихся грешников. Еще одной особенностью учения Ф. Прокоповича можно считать сочетание жесткой позиции архиепископа в отношении церковного учения и его широкой веротерпимости в отношении государства¹.

Ф. Прокопович был также сторонником просвещения, призывал к борьбе с невежеством, поскольку в нем – корень всех социальных бедствий, включая преступления, нищету и иные социальные пороки.

Творческое наследие богослова – более 70 произведений различного характера, от философско-богословских текстов до политико-правовых трактатов. В числе последних – ряд официальных документов (в том числе свод канонического права «Духовный регламент»), работы «Слово о власти и чести царской» 1718 г., «Правда воли монаршей во определении наследника державы своей» 1722 г. и другие.

Самым известным произведением Ф. Прокоповича является политический трактат «Правда воли монаршей», где автор призывает к необходимости охраны абсолютной власти, считает наследственную монархию лучшей формой правления, всячески оправдывает петровский Указ о престолонаследии (этот документ установил порядок, по которому монарх самостоятельно определял наследника престола). Богослов высказывается и о происхождении государства, объединяя в своем учении, по сути, две теории: теологическую и общественного договора (здесь заметно влияние идей Т. Гоббса, Г. Гроция и С. Пуффендорфа). Так, изначальный (хотя и весьма умозрительный, условный) договор между народом и

¹ Бежанидзе Г.В., Титова А.О. Парадигма церковно-государственных отношений у архиепископа Феофана (Прокоповича): от Средневековья к Новому времени // Христианское чтение. 2020. № 6. С. 25–45.

монархом определил основы передачи народом своей воли монарху, однако Ф. Прокопович увязывает державную власть (полученную монархом от народа, по договору) с идеей ее божественного происхождения. Основой его теории происхождения государства является понимание народной воли как «гласа Божия».

Серьезное внимание в своем учении о государстве Феофан Прокопович уделяет независимости монарха от народа, обосновывает приоритет монаршей воли над законом: «Всяк самодержавный государь человеческого закона хранить не должен». Монарх, по его мнению, «от человека судим быти не может», ибо «только Божию суду подвержен, а не человеческому».

Знакомый с концепциями европейских просветителей, Ф. Прокопович, естественно, не мог обойти вниманием проблему суверенитета. Он выступает за принцип неделимости суверенитета, принадлежащего монарху. Этот суверенитет, хотя и являющийся вторичным (изначально был отчужден у народа), полностью и навсегда передан монарху. Право на легальное сопротивление власти правителя Ф. Прокопович отрицает, отводя народу только обязанность беспрекословного повиновения требованиям суверена.

Ф. Прокопович считал, что в зависимости от характера договорных отношений государства и народа (а также наличия или отсутствия народного соглашения) следует различать и формы правления. Последние богослов делил на монархию, аристократию, демократию. Лучшей и естественной для России он считал монархию, которая в своих идеальных проявлениях должна быть наследственной (а не выборной). Именно такая модель будет более устойчивой за счет планомерного и последовательного процесса подготовки наследника к управлению своей страной. Монарх-отец будет стремиться передать своему наследнику процветающее и сильное государство, что в конечном итоге выгодно для подданных.

Ф. Прокопович не обошел вниманием и интерпретацию категории «самодержавие», понимая под ней неограниченную власть императора.

Что касается недостатков наследственной монархии, то из таковых Ф. Прокопович находит лишь возможность перехода престола по наследству к старшему сыну даже при явной неспособности наследника к государственному управлению. По мнению богослова, монарх должен иметь право завещать престол «доброму и искусному» наследнику, независимо от степени родства.

Исследователи творчества Ф. Прокопович обоснованно относят его к числу классических идеологов *полицейского государства*, поскольку его концепция содержит основные признаки такого политического устройства: «общее благо» может быть достигнуто только при всеобъемлющей регламентации и контроле над жизнью подданных со стороны государства, а также при подчинении церкви и церковной организации государству.

Здесь прослеживается также традиционная для русского политико-правового пространства модель «служения обществу», когда в понимании богослова наделенный неограниченной властью монарх ведет свою страну к достижению общего блага («общего добра») не для удовлетворения своих интересов, но для общей пользы. Патернализм этой модели заключается в том, что монарх, будучи мудрым сувереном с неограниченной властью, понимает пользу для народа лучше, чем сам народ. В то же время такое понимание таит в себе угрозу размывания границ монаршей власти.

Царь – «первый слуга» для своего народа, который должен содержать своих подданных в «безпечалии», «промысли» для них лучшее наставление, заботиться о благочестии народа и о честном народном жителстве. Полицейское государство в данном случае выступает формой и средством кон-

троля не только за внешним поведением людей, но за их внутренним миром, за духовной жизнью подданных.

В результате можно утверждать, что созданная Петром Великим модель полицейского государства с широким (даже всесторонним) регулированием всех аспектов жизнедеятельности общества и конкретного индивида опиралась в том числе и на теорию Ф. Прокоповича. Он полностью выступал за детальную регламентацию всех сторон человеческого поведения, которая могла быть достигнута с помощью бесконечных инструкций, циркуляров, указов. По его словам, для «благоповедения всего народа» следует принять подробные правила «благоприятных обычаев и нравов», разъясняющие подробно «где, например, и как жити, каковую проходит службу, каковые принимати и отставляти обычаи».

По мысли Ф. Прокоповича, общество, равно как и отдельная личность, должно лишиться всякой инициативы, быть покорным своему государю, что является, в свою очередь, залогом «достижения всеобщей и собственной всякого пользы»¹.

Итак, модель идеального государства для богослова — это модель полицейского государства.

В той части учения, где обосновывается правовая сторона жизни государства и общества, Ф. Прокопович обращается к классификации законов, выделяя среди них естественные и «царские». К первому виду он относит законы, которые возникли по усмотрению Бога «от естества нашего». Естественные законы имеют статус главных («всех законов главизна»), они должны охраняться и защищаться государственными законами. Монарху принадлежит право дарования народу «обрядов гражданских, церковных», а также «перемены обычаев».

Взаимодействие государства и права обусловлено необходимостью для государства охранять положения естествен-

¹ Стёпкин Е.Ю. Феофан Прокопович как идеолог полицейского государства // Юридическая наука. 2020. № 12. С. 4–6.

ных законов. Последние суть происходящие из инстинктивного стремления индивидов к сохранению жизни и продлению человеческого рода. Естественные законы дополняются гражданским правом и иными нормами, необходимыми для сохранения естественных законов.

В связи с этим и правитель, в задачи которого входит достижение общей пользы, обязан принимать законы, направленные в том числе на ограничение вреда для общества. Сферы народной жизни, которые подлежат правовому регулированию, суть следующие: «И сюда надлежат всякие обряды гражданские и церковные, перемены обычаев, употребление платья, домов, строения, чины и церемонии в пированиях, свадьбах, погребениях, и прочая, и прочая, и прочая».

Таким образом, учение о государстве и праве Ф. Прокоповича явилось доктринальной базой для проведения петровских реформ, для обоснования десакрализации российского быта и утверждения основ цезаропапизма в России. Церковь есть проводник государственной идеологии, она должна подчиняться государству (по мнению богослова, в России конфликты царя и церкви всегда вели к волнениям, поэтому следует наделить правителя более высоким статусом, что позволит избежать политических и церковно-государственных противоречий). Идеальное государство для России – полицейское, в рамках которого правовой регламентации подлежат практически все сферы жизнедеятельности общества.

7.2.3. Концепция «просвещенного абсолютизма» (В.Н. Татищев, Н.И. Панин и др.)

Рассуждая о концепции «просвещенного абсолютизма» в России, следует в первую очередь отметить важность всей эпохи Просвещения для развития науки в целом и эволюции политико-правовой мысли в частности. Уникальность этого времени заключается в том, что по степени влияния на миро-

вую культуру эпоха Просвещения не имеет себе равных: основанная на идее универсальных общечеловеческих ценностей, она имела глобальной целью преобразить человечество с позиции европейского мировоззрения. Как справедливо подчеркивается в специальных исследованиях, смысл Просвещения заключается в том, чтобы возвысить разум посредством науки через образование и преобразовать жизнь на разумных началах и на основе морального совершенствования человека¹.

Отечественное Просвещение, в общих контурах повторяя западноевропейскую концепцию, все же отличалось уникальностью. Это выражалось в постановке задач, связанных с поиском истинного пути, эффективных способов преобразования российского общества с учетом ментальной и национальной специфики.

Как известно, XVIII в. был временем торжества абсолютизма, расцветом монархических форм властвования. Идеи Просвещения при этом были нацелены на попытку объективно оценить приемлемый для России вариант государственного устройства, модель соотношения веры, религии, знания и искусства. Огромную роль в плане перехода к вопросам Просвещения в России сыграли реформаторские действия Петра I (упразднение Боярской думы, отмена патриаршества, переход на западноевропейские модели городского управления и т. д., создание армии, флота, развитие промышленности, рост внимания к науке и образованию). Государство получало все то, что было необходимо для его могущества.

Петр Великий был вдохновлен просветительскими идеями и активно их распространял среди своих подданных. В то же время петровское Просвещение, в отличие от европейского, носило в основе своей практический характер. Целью императора было не развитие философии, а поиск и обоснование практических шагов по преобразованию страны.

¹ Баркалов О.В. Правовая доктрина русского Просвещения XVIII века // Известия Алтайского государственного университета. 2017. № 3(94). С. 13–17.

При этом именно на вторую половину XVIII в. приходится расцвет идей Просвещения, сущность которых проявлялась в торжестве разумного и рационального, переходе к новым моделям управления государством (по крайней мере, попытках такого перехода). На первый план выходит понятие «*просвещенный абсолютизм*», предполагавший правление на основании установленных в государстве законов.

Будучи результатом экстраполяции либеральной теории ограничения государственной власти на монархические российские реалии, идеология просвещенного абсолютизма активно разрабатывалась во времена правления Екатерины II, пожелавшей адаптировать европейский либерализм к российской политической и социокультурной действительности. По задумке императрицы, идеология Просвещения предполагает мирное переустройство общества, исключая любые формы насилия, на основе разработанных конституционных актов. Екатерина II полагала, что существовавшую форму самодержавного правления нужно не ликвидировать, а усовершенствовать, т. е. просветить. Тогда и абсолютизм в России будет просвещенным, перестанет являться источником беззакония и бед для народа.

К числу сторонников концепции «просвещенного абсолютизма» в России можно отнести *Василия Никитича Татищева* (1686–1750 гг.), поднимавшего в своих трудах проблемы происхождения государства, теории естественного права, соотношения индивидуальных и общественных интересов и т. д. Он подробно изучал и анализировал работы представителей теории общественного договора (Г. Гроция, С. Пуффендорфа), заочно дискутировал с Н. Макиавелли, Т. Гоббсом и Дж. Локком, считал их взгляды непристойными и даже вредными. В.Н. Татищев был умеренным просветителем, всячески стараясь отстраниться от радикального крыла мыслителей.

В.Н. Татищев свои социально-политические взгляды представил в таких произведениях, как «Разговор двух прия-

телей о пользе науки и училищах» «Духовная», «Произвольное и согласное рассуждение и мнение собравшегося шляхетства русского о правлении гражданском». В основе политических взглядов просветителя лежали философские идеи европейского рационализма¹. Размышляя над моделью правления в России, он пришел к выводу, что наиболее подходящей следует считать неограниченную монархию, «вырастающую» из отношений «родства».

В.Н. Татищев активно использовал категорию «власть», а также прибегал к понятиям «правительство», «правление государства». Понимая категорию власти в основном применительно к законодательной сфере, мыслитель тем не менее считал, что именно государь является источником права: *«законы же [государь] хотя разным поверенным сочинять позволяет, но без утверждения его ни один не действителен, для того все законы от его имени происходят; когда же государя нет, то и его позволения, ни утверждения быть, яко же и от его имени издать не можно; следственно никакой закон или порядок переменить никто не может; разве общенародное установление»*.

Государственная власть понимается В.Н. Татищевым как одно из проявлений гражданства – взаимных отношений управляемых и управляющих для общей их пользы (*«...понеже всякий бесспорно сказать может, что гражданская услуга в государстве есть главная, ибо без доброго и порядочного внутреннего правления ничто в добром порядке содержаться не может...»*).

Рассуждая о форме правления, В.Н. Татищев не идеализирует монархию, считая, что по крайней мере «общее благо» может быть вполне достижимо и в республике. Мыслитель также приходит к выводу, что существовавшая при его жизни система власти не полностью соответствовала «общему благу».

¹ Соловьёв К.А. Семантика государственной власти в публицистике В.Н. Татищева // Вестник Московского университета. Сер.21. Управление (государство и общество). 2015. № 3. С. 47–65.

При этом правильно организованное монархическое государство для просветителя, несомненно, лучше любого другого. Аристократическое или общенародное правление в своих произведениях он понимает как форму власти, ставшую результатом «похищения престола», упразднения законной монархии.

В.Н. Татищев известен как приверженец теории естественного права, хотя естественный закон он понимал как результат божественной воли. В учении просветителя разграничиваются естественный закон (т. е. природный) и письменный божественный закон (т. е. Священное Писание), а также нормы церковного и гражданского законодательства.

Таким образом, учение В.Н. Татищева можно обозначить как консервативное, но в рамках концепции отечественного «просвещенного абсолютизма». Мыслитель продвигал идеи стремления к сохранению существующей политической системы, поддержки самодержавной монархии, призывал к умеренным и осторожным реформам, рассматривал социально-политические традиции в России как основу стабильного развития общества. Общество понималось им как совокупность индивидов, ориентированных на согласование индивидуальных интересов. В.Н. Татищев отводил важную роль религии в жизни общества, призывал к укреплению государственно-церковных отношений, а просвещение воспринимал в качестве важнейшего средства на пути к обретению социальной и политической стабильности¹.

В числе идеологов концепции «просвещенного абсолютизма» следует также назвать и *Никиту Ивановича Панина* (1718–1783 гг.), дипломата и государственного деятеля, наставника великого князя Павла Петровича, главу русской внешней политики в первой половине правления Екатерины II. Он известен тем, что выступил автором одного из первых конституционных проектов в нашей стране, критиковал гос-

¹ Честнейшин Н.В., Честнейшина Д.А. Истоки русского консерватизма: В.Н. Татищев // Манускрипт. 2020. № 4. С. 127–130.

подствовавший произвол в системе высшего управления, предлагал провести ряд реформ по снижению уровня бюрократии в высших эшелонах власти.

По задумке Н.И. Панина, для реформирования действовавшей системы управления необходимо было создать Императорский совет из 6–8 человек, который совместно с Сенатом ограничил бы несколько власть Екатерины II. Императрица подписала представленный ей проект, однако через несколько дней уничтожила свою подпись. Не отступив от своей цели (частью которой был государственный переворот и возведение на престол сына Екатерины II Павла), просветитель совместно со своим секретарем Д.И. Фонвизиним в 1773–1774 гг. подготовил новый проект «Фундаментальных прав, непременяемых на все времена никакой властью», текст которого не сохранился. О проекте можно судить лишь по вступлению к проекту, авторство которого приписывается Д.И. Фонвизину. Так, по задумке Н.И. Панина, императору оставалась подконтрольной исполнительная власть, а законодательные полномочия вверялись Верховному сенату, часть членов которого назначалась правительством, а часть – избиралась дворянством¹. Верховный совет должен был руководить дворянскими собраниями в губерниях и уездах, иметь право избрания сенаторов, обсуждения вопросов местного значения и законотворческой инициативы. Фактически, концептуальной основой проекта реформ Н.И. Панина служила шведская модель, по которой самовластие монарха ограничивалось интересами и полномочиями дворянства. Идеи Н.И. Панина в силу определенных причин реализованными не были.

Идеи дворянского представительства в центральной власти и на местах развивал князь *Михаил Михайлович Щербатов* (1733–1790 гг.), известный деятель русского Просвещения, философ, историк, сенатор. Его критика «самовластья» и

¹ Гребенкин А.Н. Предыстория российского конституционализма: проекты XVII начала XX века // Юридическая наука. 2014. № 1. С. 36–40.

защита принципов «монаршического правления» были развернуто представлены в «Проекте о поправлении правительства» 1768 г., где мыслитель подчеркивает, что царящие в России «смещение законов» и «неправосудия» заставили Екатерину II собрать «государственные чины» (т. е. представителей сословий) для сочинения нового Уложения, дабы «единакость законов учинила препону всем неправосудиям и ябедам»¹. Среди предложений князя М.М. Щербатова можно указать введение выборных должностей от дворянства в каждом уезде (с целью избежать воеводской коррупции), учреждение в провинции справедливого суда и более ответственной администрации в провинции.

Князь М.М. Щербатов стремился к созданию такой формы взаимодействия общества и власти, когда Сенат будет и представительным органом дворянства, и средством давления на монарха, поскольку это орган, представляющий интересы народа. Подобное желание мыслителя объясняется тем, что тенденции к ограничению власти монарха были для него приоритетными. Д.И. Шаховской и вовсе утверждал, что М.М. Щербатов собирался сделать из Сената «цитадель дворянства» для «обеспечения таким путем заветной мысли об ограничении произвола верховной власти прочными сословными учреждениями». Этими идеями рассматриваемый и иные проекты князя М.М. Щербатова похожи на план преобразований братьев Паниных.

Вместе с тем, признавая очевидную схожесть представленной М.М. Щербатовым концепции государственного переустройства России с проектами как Н.И. Панина, так и самой императрицы Екатерины II, следует обратить внимание и на их отличительные особенности. Так, несмотря на то, что и Н.И. Панин, и князь М.М. Щербатов предлагали создать совещательный орган при монархе (в проекте Н.И. Панина это

¹ Польской С.В. Система дворянского представительства в проектах князя М.М. Щербатова // Известия Самарского научного центра РАН. 2011. № 3-2. С. 510–515.

подразумевало учреждение Императорского совета), М.М. Щербатов не собирался наделять Совет законодательными функциями (за счет передачи исполнительной власти Сенату). По задумке М.М. Щербатова, вся полнота власти должна была сосредоточиться в Сенате, который именовался им «Вышнее государственное правительство». Также обстояло дело и с проектом преобразований в «Наказе Сената» Екатерины II, который предусматривал неограниченную власть монарха, поколебать которую не способен даже Сенат с предполагавшимся полномочием делать «представления» на противоречащие законам указы (после повторного распоряжения монарха Сенат должен был в обязательном порядке регистрировать «противозаконное» постановление). М.М. Щербатов, предлагая подобного рода «представления», не ограничивал количество подачи таковых.

Изложенное позволяет утверждать, что проекты князя М.М. Щербатова в своей основе имели монархическую идею, однако подразумевали активное участие дворянского сословия в принятии важнейших управленческих решений. Еще одним важным аспектом учения мыслителя было предложение об установлении прав и свобод, традиционно именуемых либерально-буржуазными (учреждение института адвокатуры, гарантирование неприкосновенности частной собственности, введение независимого суда и т. д.), но ограниченных сословными рамками. В связи с этим исследователи сходятся к мнению о противоречивости политических взглядов князя М.М. Щербатова — знатока и последователя политической традиции французских просветителей, с одной стороны, и убежденного защитника крепостничества — с другой.

Серьезный вклад в развитие концепции «просвещенного абсолютизма» в России внес политический мыслитель, философ и поэт *Александр Николаевич Радищев*, чьи сочинения, находившиеся под запретом вплоть до 1905 г., значительно повлияли на развитие русской политической мысли. В числе

главных выделим «Путешествие из Петербурга в Москву» 1790 г., оду «Вольность» 1781–1783 гг., работу «О законоположении» 1801–1802 г. (имела более практически ориентированный характер, содержала идеи о принципах правотворчества, направлениях правовой политики в стране).

А.Н. Радищев первым из мыслителей жестко раскритиковал крепостное право (его он понимал как длящийся во времени акт преступления, лишаящий и крестьянина, и помещика человеческого достоинства), а также всю российскую политико-правовую действительность, не забыв упомянуть беззаконие, коррупцию, несправедливый суд, попрание прав личности. Мыслитель рисует образ государства, в котором господствует атмосфера угнетения, рабства, бедности и страха. Несмотря на то что этот образ разительно отличался от содержания официальной теории «просвещенного абсолютизма», мысли А.Н. Радищева способствовали критическому осмыслению необходимости ряда преобразований общества и государства.

Мыслитель опирался на политико-правовые взгляды сторонников теории естественного права и договорного характера происхождения государства. А.Н. Радищев делил законы на естественные, божественные и гражданские. Последние вытекают из естественных и божественных законов, при этом не должны им противоречить. В числе эффективных социальных регуляторов он называет также добродетель, обычаи и нравы.

Таким образом, концепция «просвещенного абсолютизма» в России была представлена весьма интересными и самобытными мыслителями, интерпретировавшими западноевропейскую идею Просвещения с учетом российских условий. Одной из специфических черт этой концепции является стремление к ограничению абсолютной власти монарха путем утверждения прав и свобод, а также введения демократических элементов в систему управления.

7.2.4. Политико-правовая идеология И.Т. Посошкова

Вторая половина XVII в. в России характеризуется постепенным складыванием абсолютизма, который юридически был оформлен в первой четверти XVIII в. Это с очевидностью влекло за собой изменения и в государственной системе управления, и в праве, и в большинстве сфер жизни общества. Не являлась исключением идеологическая составляющая, поскольку политико-правовые концепции допетровского времени уже не могли отвечать запросам времени.

В определенной степени ответом на указанные запросы были идеи европейских мыслителей, политико-правовые учения которых уже во времена Петра I появляются в российском дискурсе в переводах (в первую очередь сюда можно отнести работы Г. Гроция, С. Пуффендорфа, В. Стратемана, Дж. Локка, Т. Гоббса, а также ряд иных произведений). В то же время сторонниками этих взглядов было меньшинство мыслящих деятелей страны, в основном – радикальные реформаторы. В российских условиях европейские концепции адаптировались, корректировались, в наивысшей степени теоретизировались (отрывались от реальной практической политико-правовой жизни), т. е. приобретали далекий от задуманного изначально вид.

Очевидно, что требовались отечественные мыслители, способные разработать идеологическую и концептуальную основу проводимых реформ с учетом российских социокультурных условий. В первую очередь это были представители ученого духовенства, занимавшиеся развитием духовного образования, уточнявшие богослужебные книги и развивавшие идеологию самодержавия. Вместе с ними заметную роль начинает играть и светская наука, в том числе гуманитарная, представители которой были исконно российскими мыслителями, понимавшими цель и задачи государственного строительства, ярким представителем которых был *Иван Тихонович*

Посошков (1652–1726 гг.), один из первых русских экономистов-теоретиков, сторонник петровских экономических и военных преобразований, публицист и предприниматель. Знакомый с проблемами российского крестьянства, ремесленного сообщества и купечества, он выступал с предложениями по реформированию государственных институтов и сословной структуры.

Свои основные политико-правовые идеи И.Т. Посошков представил в произведении «Книга о скудности и богатстве» 1724 г., где предложил план реформирования сословного российского общества. По его задумке, социальную структуру в качестве центрального звена должны были составлять представители духовенства (их содержание предполагалось осуществлять за счет взносов прихожан). Кроме них, в структуре общества выделялись военные и купцы – залог безопасности и успешного экономического развития государства. Отдельные предложения И.Т. Посошков высказывал насчет крестьянства, которое предлагал серьезно реформировать: заняться повышением их грамотности, а также установить единый размер оброка.

Что касается дворянства, то это высшее сословие, имеющее почётные привилегии, по задумке мыслителя, должно было измениться в своем правовом статусе. В отношении представителей дворянского сословия необходимо было ввести новые обязанности. И.Т. Посошков открыто выступал против постоянного наделения дворян новыми привилегиями. В качестве конкретной рекомендации он предлагал лишать земель и крестьян дворян, которые проживали в собственном доме на собственной земле, владели крестьянами, но не имели никаких заслуг перед царем. В таком случае все крестьяне и вся земля, принадлежавшие таким нерадивым дворянам, должны были быть переданы деятельным царским слугам. Кроме того, мыслитель предостерегал дворянское сословие от занятий торговлей и предпринимательством.

В центре его внимания был «средний род людей» (или средний класс, как сегодня принято называть эту категорию граждан), основой стабильного развития которого являлись поддержание незыблемого правопорядка и забота о твердых нравственных устоях.

Исследователи творчества И.Т. Посошкова справедливо отмечают, что в основе его политико-правовой идеологии лежал принцип четкой регламентации правового статуса сословий, детального распределения обязанностей в соответствии с интересами государства¹. Особое место мыслитель отводил купечеству, что объясняется фактором переходного состояния российского общества, в котором были заметны тенденции отмирания старых феодальных и зарождения новых буржуазных отношений (в значительной степени заимствованных искусственно из Европы усилиями Петра I). В то же время И.Т. Посошкова можно назвать основателем концепции «просвещенного абсолютизма», пусть и не употреблявшего этот термин напрямую. Дело в том, что пристальное внимание в его учении занимали вопрос о развитии образования, предложения относительно повышения уровня грамотности населения с учетом сословного статуса лиц и перечня исполняемых обязанностей.

В качестве формы правления И.Т. Посошков не видел альтернативы монархии, однако, оставляя за правителем право осуществления неограниченной власти, он тем не менее призывал к формированию в государстве законосовещательного органа, который бы состоял из представителей всех сословий. Этот законосовещательный орган, по задумке мыслителя, должен был быть обязательным элементом в законотворческом процессе. Без учета мнения членов этого органа принимать новые законодательные акты запрещалось. В связи с этим можно согласиться с утверждением, что, являясь

¹ Ахмедова З.А. Государственно-правовые взгляды И.Т. Посошкова: дис. ... канд. юрид. наук. М., 2009. С. 10–12.

ярим защитником абсолютизма, И.Т. Посошков все же сомневался в идее непогрешимости монаршей власти, не верил в безграничные способности правителя (отсюда и некоторый скептицизм в отношении ряда петровских нововведений).

Политико-правовая идеология И.Т. Посошкова носила «пограничный» характер, поскольку в его учении заметны как элементы старомосковской (допетровской) традиции (представление о «правде», приоритет морально-этических регуляторов перед правовыми), так и новые взгляды, основанные на западноевропейском понимании «закона» (позитивного права) – воли монарха, выраженной в обязательных предписаниях. Мыслитель предполагал возможным изменение государственного устройства в лучшую сторону именно с помощью законов и законодательной функции монарха (наряду с законосовещательным органом). Развитие законодательства, по его мнению, способствовало бы и укреплению общественной нравственности.

В результате подобных размышлений И.Т. Посошков предложил несколько довольно значимых практических рекомендаций относительно совершенствования всего российского законотворческого процесса, переосмыслил подходы к пониманию качества нормативных актов и их основных функций. При этом ключевую роль в достижении успеха всех задуманных шагов по преобразованию страны должно было играть *правосудие*. Мыслитель представил несколько предложений по созданию действительно самостоятельной и эффективной судебной системы, которая будет залогом искоренения «*неправды*» в российском обществе.

Так, И.Т. Посошков подчеркивал, что не всякая деятельность суда по разрешению юридического спора может называться правосудием. Этот термин применим лишь к деятельности справедливой, являющейся своего рода «доблестью судей»¹.

¹ Аниканов А.К. Политико-правовые воззрения И.Т. Посошкова на природу правосудия // Вестник СГЮА. 2019. № 1(126). С. 29–36.

Как было указано выше, учение мыслителя сочетало в себе допетровские элементы политико-правовой традиции, поэтому И.Т. Посошков отождествляет правосудие с категорией «правды», считает суд не только формально-юридическим органом, но и морально-этическим институтом (*«Мне думается более всякого дела надлежит стараться о правом суде, и, ежели правосудие у нас установится, то все люди будут бояться неправды. Всему добру основание праведный и нелицеприятный суд»*¹). Итак, для мыслителя «правда» – это «правый суд» и соблюдение законов (соответственно, «неправда» – любое беззаконие, нарушение правовых предписаний²).

Размышляя над термином «правда», И.Т. Посошков добавляет, что это главное невестественное богатство государства. Важнее высоких нравственных устоев и незыблемого правопорядка ничего нет: «правда» исходит от Бога, «правда» дает духовное богатство и силы.

Подобное понимание суда и в целом правосудия (т. е. не только как формально регламентированной деятельности, но и активного и сложного поиска правды от лица Бога и царя) приводит мыслителя к формулировке чрезвычайно высоких моральных требований к судьям. По его мнению, они должны соответствовать таким требованиям постоянно, будь то процесс осуществления своих обязанностей либо бытовая, обычая жизнь (*«И аще кто возхощет Богу угодити, то подобает ему во всяком деле правда творити. Наипаче всех чинов надлежит судьям правда хранить не токмо в одних делах, но и в словах лживо ничего не говорити, но что прилично к правде, то и говорить, а лживых слов судья никогда б не говорил»*).

¹ Посошков И.Т. Книга о скудости и богатстве. Завещание отеческое / сост., авторы вступ. ст. и коммент. Н.В. Козлова, Л.Н. Вдовина. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2010. С. 95.

² Гааг Л.В. Идея законности в философско-правовых воззрениях русских мыслителей XI–XVII вв. // Вестник Томского государственного университета. Право. 2012. № 2. С. 80.

И.Т. Посошков в своих произведениях активно цитировал Евангелие, на фоне чего конкретные правовые (материальные и процессуальные) нормы упоминаются гораздо реже. Такая особенность его учения дает основание заключить, что в первую очередь мыслитель «уповал не на силу закона в судебном процессе, а на правду – следование справедливости и милосердию как ценностям правды»¹.

Таким образом, политико-правовая идеология И.Т. Посошкова была результатом его канонического православного воспитания, с одной стороны, и «детищем» петровских преобразований России – с другой. Мыслитель имел весомый жизненный опыт в различных сферах деятельности (в первую очередь в коммерческой и государственной), а благодаря личным качествам сумел предложить и концептуально оформить ряд реформаторских идей.

Государственно-правовые идеи, высказанные И.Т. Посошковым, действительно отражали общий уровень развития прогрессивного правосознания в российском обществе в период петровских реформ.

Свою актуальность сочинения И.Т. Посошкова сохраняли длительное время, вплоть до второй половины XIX в., когда некоторые из его предложений были реализованы уже на государственном уровне.

7.2.5. Проекты государственно-правовых преобразований С.Е. Десницкого и Н.И. Новикова

Развитие концепции Просвещения в России, основы которой были заложены еще Петром Великим, а дальнейший импульс придан Екатериной II, шло не по западноевропейскому пути (с философией в центре всей указанной идеи), а

¹ Васильев А.А. Традиционалистские политико-правовые взгляды И.Т. Посошкова // История государства и права. 2012. № 12. С. 19.

по самобытному, российскому, когда просветительство связывалось в первую очередь с ликвидацией правовой безграмотности, повышением роли закона в системе правового регулирования. Именно возвышение права до уровня универсального регулятора общественных отношений может считаться ключевой характеристикой эпохи «просвещенного абсолютизма».

Не отказываясь от принципа единоначалия государственной власти (это закрепляется и в «Наказе»: «Государь есть самодержавный: ибо никакая другая, как только соединенная в его особе власть не может действовать сходно с пространством столь великого государства»), а также увязывая незыблемость неотчуждаемых прав и свобод личности именно с монархической абсолютной властью, Екатерина II придерживалась политики крайне осторожного восприятия идей либерализма. Императрица всячески подчеркивала важность законов в жизни российского общества, а государство начинает пониматься как система юридических отношений.

В русле такого понимания просветительства и следует рассматривать государственно-правовое учение первого русского профессора права *Семёна Ефимовича Десницкого* (1740–1789 гг.). На его взгляды в области права большое влияние оказали поездка за границу (в университет Глазго в Шотландии), знакомство с концепцией исторического направления в изучении права, а также труды Д. Юма и А. Смита.

Круг его научных интересов был весьма широк, охватывал различные области права. Кроме того, мыслитель уделял внимание и практической составляющей, что нашло выражение в высказанных им предложениях в записках для Уложенной комиссии 1767–1768 гг. Эти предложения касались взглядов на процесс государственного строительства, реформирование судостроительства, на развитие института собственности (перу просветителя принадлежит оригинальная теория

«четырёх состояний рода человеческого»: от звероловческого и собирательного состояния общество последовательно двигалось к скотоводческому, хлебопашескому и затем коммерческому, что сопровождалось формированием особых типов собственности; С.Е. Десницкий полагал, что полноценные отношения собственности могут сложиться лишь на «коммерческой» стадии, т. е. в современный период).

В основе его политико-правовых предложений лежала идея об ограничении власти монарха за счет увеличения полномочий Сената, передачи ему функций высшей законодательной и судебной власти (монарху С.Е. Десницкий отводил право вето и право окончательного «повеления» в случае разногласий монарха с Сенатом).

По мнению С.Е. Десницкого, в рамках политической организации общества следует выделять три ветви власти: законодательную, судительную и наказательную. Ряд исследователей трактуют наказательную власть как исполнительную, хотя в своих произведениях мыслитель такой термин не употребляет. Известно, что после петровских реформ исполнительную власть осуществляли коллегии, поэтому наказательная власть в учении С.Е. Десницкого не считается исполнительной.

Для истории политических и правовых учений огромное значение имеет проект государственно-правовых преобразований, предложенный С.Е. Десницким. Так, стратегическая задача по ограничению монаршей власти могла быть выполнена с помощью создания однопалатного высшего законодательного и судебного органа власти, который должен был включать в себя 600–800 депутатов, избранных на пятилетний срок по сословным куриям (сенаторы должны были выбираться из числа землевладельцев, купцов, ремесленников и ученых людей, поэтому монарху, в силу столь широкого сословного представительства, в любом случае пришлось бы учитывать сенатское мнение при решении ключевых государ-

ственных вопросов). Срочность полномочий высших представителей власти распространялась и на сенаторов, избравших президента: и сенаторы, и президент не могли быть депутатами более 3 сроков.

Коллегии, которым передавалась исполнительная власть, должны были находиться в двойном подчинении: у императора и у Сената. Местная власть носила характер административно-судебной и передавалась в руки воевод (действовали на уровне губерний). По задумке С.Е. Десницкого, на местах должен был действовать всеобщий гласный суд присяжных, дополненный гарантиями обязательного участия в нем представителей защиты.

Судьи получали иммунитет и были несменяемы. Назначение судей происходило по воле императора (с использованием образовательных цензов).

Как было указано ранее, следуя духу российского просвещения, С.Е. Десницкий подчеркивал, что успех всех преобразований возможен только при реформировании права, под которым понималось «введение хороших законов». Эти идеи мыслитель выразил в своем «Представлении об учреждении законодательной, судительной и исполнительной власти»¹, в котором, в частности, указывалось на необходимость создания качественно нового законодательства: в гражданском праве следовало утвердить принцип равенства сословий, ввести институты и нормы, которые бы напоминали принятые в Европе (эффективные, по мнению автора «Представлений»), в уголовном – изменить систему наказаний. Отдельно С.Е. Десницкий говорил о вреде крепостного права, однако, как и с разделением властей, эти мысли оказались в целом опережающими его время, поэтому труды, в которых они были изложены, оставались засекреченными вплоть до 1905 г.

¹ Соловьев К.А. Концепция государственного управления С.Е. Десницкого (опыт реконструкции) // Исторический журнал: научные исследования. 2022. № 4. С. 116–129.

Таким образом, можно отметить, что проект государственно-правовых преобразований С.Е. Десницкого, включавший разделение властей, имел цель не упразднить монархию (как это предлагали западноевропейские просветители), а сделать ее более совершенной. В этом и заключается основная ценность предложенных преобразований.

Заметный след в истории русского просвещения оставил и *Николай Иванович Новиков* (1744–1818 гг.), известный журналист и масон, русский просветитель, общественный деятель и собиратель древностей.

В своих ранних произведениях, которые активно публиковались, Н.И. Новиков одобряет допетровские социальные и государственно-политические институты, а также выступает в целом за продолжение петровской управленческой традиции. Им положительно оценивались все те, кто служил государю и интересам государства (Н.И. Новиков в принципе осуждал тех, кто не проводил свою жизнь в труде, всячески осуждал бездельников). В то же время развитие взглядов мыслителя сопровождалось расширением его учения за счет восприятия принципов Нового времени, призывов к профессиональному отношению к любым занятиям, свободе мышления, достижению поставленных государственно-политических задач.

Н.И. Новиков был известен как личность с независимой общественной позицией. Активно занимаясь своей журналистской деятельностью, он на протяжении 1769–1774 гг. в различных формах обличал все известные ему виды несправедливостей, в том числе институт крепостной зависимости в современной ему России¹.

При этом критика указанных «уродливых явлений крепостничества» сопровождалась призывами не к отмене крепостного права, а лишь к гуманному отношению к самим

¹ Свердлов М.Б. Н.И. Новиков как историк России древней и новой // Петербургский исторический журнал. 2018. № 4(20). С. 201–226.

крепостным, рекомендациями организовать ведение их крестьянского хозяйства на максимально рациональных началах (тем самым Н.И. Новиков вступал в противоречие с мнением и преобразовательными действиями Екатерины II, с ее политикой «просвещенного абсолютизма»).

Ценность предложений Н.И. Новикова определяется его искренней любовью к Отечеству с одновременным желанием преобразования российской политико-правовой и культурной реальности. Мыслитель успешно обобщал известный ему опыт изучения российской истории, предлагал свой авторский подход к позитивной трансформации государства. В гносеологическом плане вкладом Н.И. Новикова можно считать апробацию методов конкретного исторического анализа (он успешно применял навыки комплексного изучения проблем, описания источников и работы с ними).

Таким образом, проекты государственно-правовых преобразований С.Е. Десницкого и Н.И. Новикова демонстрировали глубокое знание проблем российской государственной и правовой действительности, отличались системным учетом отечественных условий социального развития и были направлены на совершенствование действовавшей монархической формы правления в России.

7.3. Политические и правовые учения в России в XIX в.

7.3.1. Проекты государственно-правовых преобразований М.М. Сперанского

Михаила Михайловича Сперанского (1772–1839 гг.) нередко воспринимают как выдающегося отечественного чиновника, талант которого раскрылся в первой четверти XIX в. (в разное время его называли «свечилом русской бюрократии», «чиновником огромного размера»). При этом ни в коем

случае нельзя приуменьшать или забывать его блестящие политические и конституционные идеи, во многом опередившие свое время, реализовать которые получилось отчасти лишь только в начале XX в.

Будучи блестящим государственным деятелем, реформатором по духу, составителем полноценного собрания законов (в результате беспрецедентной по своим масштабам работы), М.М. Сперанский с 1808 г. последовательно занимал ряд высших должностей во время правления императора Александра I. Как нередко случалось в российской истории, талант подобного масштаба не остался незамеченным недоброжелателями и завистниками, в результате чего реформатор стал жертвой придворных интриг и побывал в ссылке, которая также обогатила его жизненный опыт и политико-правовое мировоззрение.

Первоначальные результаты научных изысканий М.М. Сперанского последовательно изложены в таких его работах, как «Памятная записка об основном законодательстве вообще» 1801–1802 гг. (представлен критический взгляд на российский политический строй, на соответствовавшее ему социальное устройство; здесь мыслитель приводит свою знаменитую фразу о том, что в России фактически нет свободных людей, кроме нищих и философов; предложена идея построения в России конституционной монархии, а также постепенного отхода от крепостничества и предоставления прав свободного перехода крестьян от одного помещика к другому), «План общего образования судебных и правительственных мест в империи» и «Записка об устройстве судебных и правительственных учреждений в России» 1803 г. (идея о конституционной монархии здесь дополнялась принципом обязательного деления властей на законодательную, исполнительную и судебную ветви, где судебная власть являлась независимой, а исполнительная была ответственной перед законодательной).

Можно выделить также и трактаты политического содержания «О постепенности усовершенствования общественного», «О коренных законах государства», «Отрывок о Комиссии Уложения», «Еще нечто о свободе и рабстве» 1802–1804 гг., однако по большей части они носили подготовительный характер, остались незавершенными.

Наиболее цельным и логически завершенным исследованием, где мыслитель представил свои политико-правовые идеи, можно считать трактат «Введение к Уложению государственных законов» 1809 г., в котором он подчеркивал, что монарх сохраняет за собой контроль за исполнительной властью, равно как и право законодательной инициативы, но законодательную власть должен делить с Государственной думой.

По сути, этот подготовленный по поручению императора Александра I проект преобразований должен был стать своеобразной конституцией, актом высшей юридической силы, подтверждавшим основы самодержавия, в то же время учреждающим принцип законности в государстве: «Общий предмет преобразования состоит в том, чтобы правление, доселе самодержавное, постановить и учредить на неперемennom законе»¹.

В преамбуле «Введения к Уложению государственных законов» М.М. Сперанский приводит следующие аргументы в обоснование необходимости принятия конституции для России, выражающие исторические этапы движения страны к свободе: 1) Совет бояр при Алексее Михайловиче; 2) Кондиции, предъявленные Анне Иоанновне; 3) созыв уложенной комиссии Екатериной II; 4) сформированное общественное мнение при Александре I, основная идея которого в том, что «образ мыслей настоящего времени совершенно противоположен образу правления»². Сам же М.М. Сперанский в 1803 г. по поручению министра внутренних дел В.П. Кочубея

¹ Сперанский М.М. Проекты и записки. М.; Л., 1961. С. 31.

² Гоголевский А.В. Проект М.М. Сперанского и правительственный конституционализм начала XIX в. // Ленинградский юридический журнал. 2021. № 3(65). С. 8–18.

составил записку, где утверждал, что Россия не готова к конституции, а для перехода от самодержавия к конституционному правлению нет «даже самых первых элементов».

Тем не менее предложенный М.М. Сперанским проект преобразований, нашедший отражение во «Введении к Уложению», предлагал 2 варианта достижения поставленной цели.

Первый предполагал возможность «облечь правление самодержавное всеми, так сказать, внешними формами закона, оставив в существе его ту же силу и то же пространство самодержавия»¹. Органы власти в этом случае предполагалось организовывать исходя из трех условий: 1) законодатели должны были фактически находиться в полной зависимости от императорской власти; 2) исполнительная власть по своему правовому статусу должна была бы состоять в ответственности, но «по разуму его была совершенно независима»; 3) для судебной власти вводилась юридическая независимость, но административно эта ветвь должна была бы напрямую подчиняться власти императора.

Второй альтернативой выступал комплекс реформ, направленных не только на формально-юридическое ограничение самодержавной власти, но и на фактическое. В этом случае М.М. Сперанский предлагал гарантировать свободу мнений законодательному сословию, введение института ответственного правительства, учреждение такой судебной власти, которая являлась бы независимой не только юридически, но и организационно.

По задумке реформатора, в России необходимо было создать правовое государство, которое суть – государство конституционное. Первым достоянием и ценностью в этом государстве он объявлял безопасность человека и его имущества.

К достоинствам предложенного М.М. Сперанским проекта можно отнести и то, что его автор выступал не просто за введение разделения власти на три ветви, но и стремился со-

¹ Сперанский М.М. Проекты и записки. М.; Л., 1961. С. 32.

здать определенный механизм, гарантировавший реальную независимость всех трех ветвей. Более того, он призывал активно привлекать народ (тех его представителей, которые были лично свободными, даже государственных крестьян, если они соответствовали требованиям имущественного ценза) к прямому участию в функционировании всех ветвей власти на основе системы многоступенчатых выборов (М.М. Сперанский выделял 4 ступени выборного процесса: волостные выборы, окружные выборы, губернские выборы, выборы в Государственную думу).

Таким образом, к очевидным достоинствам проекта государственных преобразований М.М. Сперанского можно отнести теоретически разработанный им юридический механизм, позволявший нормативно закрепить концепцию разделения властей, отразить в законодательстве гарантии гражданских и политических прав подданных, создать условия для действенного реформирования государственного аппарата. Конституция в проекте М.М. Сперанского играла роль не только Основного закона и средства выражения общих интересов, но и механизма к поэтапному и неизменному укреплению отечественной государственности.

Не получив возможности реализовать все идеи своих проектов на общегосударственном уровне, М.М. Сперанский отчасти претворял их в жизнь в ходе ссылки в Сибирь, когда осуществлял полномочия генерал-губернатора начиная с 1819 г. К очевидной заслуге реформатора можно отнести проведение административных преобразований, которые были задуманы с целью борьбы с коррумпированными чиновниками в Сибири. Так, М.М. Сперанский ограничил единоличную власть высшего чиновничества за счет четкого разграничения многочисленных функций различных управленческих инстанций. По результатам губернаторства М.М. Сперанским составлен ряд проектов нормативных документов по управлению Сибирью. Административное управление в си-

бирских территориях было построено исходя из трех уровней: уровень генерал-губернаторства (главное управление), губернский уровень и местный уровень (окружной, волостной и инородный).

М.М. Сперанский сумел выстроить единую систему управления на всех административных уровнях. Эта система предполагала распределение ответственности за подведомственную территорию между главой администрации, (действовавшим совместно с совещательным органом) и чиновничьими учреждениями. Судебная сфера была успешно отделена от финансовой и административной.

Важное место в проектах государственно-правовых преобразований М.М. Сперанского и его политико-правовом учении занимает отношение к закону и законодательству. По мнению реформатора, законы существуют в государстве для безопасности и пользы людей, эти законы по своей сути можно считать «общежительными», поскольку они обеспечивают совместное удовлетворение интересов в обществе. Что же касается цели основных государственных законов, то она может быть выражена тем, что эти законы определяют «образ, коим силы государственные сопрягаются и действуют в их соединении».

Характерно, что М.М. Сперанский, уделяя серьезное внимание правовой стороне своих реформ, не отводил роль универсального средства к достижению поставленных целей нормативной основе предполагавшихся в будущем преобразований, не возводил закон как таковой в Абсолют. По его мнению, никакой свод законов или уложение не может предусмотреть всех потребностей государства, не может раз и навсегда утолить «законотворческий голод», отменить необходимость совершенствования законодательства и законотворческой деятельности. Более того, реформатор настаивал на том, что именно движение законодательства есть «жизненное движение самого государства».

Возможно, эти принципиальные основы учения М.М. Сперанского убедили уже императора Николая I поручить реформатору создать прочную систему законодательства, переработать накопившийся огромный и противоречивый массив нормативных правовых актов. В итоге, взявшись за решение задачи составления Свода законов Российской империи, М.М. Сперанский возглавил II-е отделение Собственной Его Императорского Величества канцелярии. К 1830 г. работа по составлению «Полного собрания законов Российской империи» в 45 томах была завершена. Полное собрание включало законы начиная с «Уложения» царя Алексея Михайловича (1649 г.) до конца царствования Александра I. В 1832 г. был готов «Действующий свод законов Российской империи», состоявший из 15 томов (включал в себя 42 000 статей, объединенных в 8 разрядов).

Таким образом, жизнь и деятельность М.М. Сперанского увенчались масштабным успехом как в теоретико-правовом плане, так и в сфере конкретных государственных преобразований. М.М. Сперанский считал, что Россия готова получить конституцию, нормы которой обеспечивали бы не только гражданскую, но и политическую свободу. Несмотря на то что из всех предложенных шагов по преобразованию государства была реализована лишь меньшая часть, наследие реформатора и по сей день представляет собой ценный материал для вдумчивого анализа.

7.3.2. Н.М. Карамзин и его «охранительная идеология»

Вплоть до 1917 г. ключевую роль в структуре внутренней безопасности Российского государства играла так называемая консервативно-охранительная идеология, являющаяся по своей сути противоположной либеральной концепции системой взглядов на общество, управление и взаимоотношения личности и государства.

В науке справедливо отмечается, что по форме правления Россия оставалась абсолютной монархией, даже несмотря на проведенные буржуазные реформы во второй половине XIX в.¹ Власть и волеизъявление императора не ограничивались юридическими нормами, его распоряжения имели высшую силу для всех подданных, приравнивались к закону.

В этом плане важно понимать, что абсолютизм с его неограниченной монаршей властью ни в коем случае не исключает разветвленного бюрократического аппарата, наоборот, способствует его разрастанию. Именно эта бюрократическая система и способствовала появлению охранительной идеологии, предполагавшей отстаивание всеми возможными способами сложившихся основ общественной жизни.

Формально-юридически охранительная идеология в России была закреплена в законодательных актах императора Александра III, среди которых выделим «Манифест о незыблемости самодержавия» и «Положение о мерах к охранению государственного порядка и общественного спокойствия» (оба документа 1881 г.). В соответствии с этими нормативными правовыми актами государственная охранительная идеология была призвана защищать общественные и государственные устои.

Одним из известных и ярких последователей этой модели отечественного консерватизма был *Николай Михайлович Карамзин* (1766–1826 гг.), который еще в 1811 г. представил для императора Александра I свой развернутый меморандум под названием «Записка о древней и новой России в ее политическом и гражданском отношениях», ставший известным как первый опыт концептуального изложения основ русского консерватизма.

¹ Рыжова Ю.В. Консервативно-охранительная идеология как основа обеспечения внутренней безопасности российской империи // Образование. Наука. Научные кадры. 2021. № 1. С. 51–55.

Н.М. Карамзин сформулировал основные идеи охранительной идеологии, которые можно представить в виде следующих ключевых тезисов: проведение политики по защите привилегий дворянства; сохранение особого статуса дворянского сословия, осуждение и недопущение учреждения в России конституции, невозможность ограничения власти императора или перераспределения его полномочий, сохранение зависимости крестьянства, поддержка духовенства, отказ от реформирования существующей системы власти и управления.

Изучая основы охранительной идеологии Н.М. Карамзина, следует отметить, что до того момента, как в 1803 г. император Александр I назначил его официальным историографом (это был первый и единственный подобный опыт в российской истории), а также задолго до того, как вышло в свет его многотомное издание «История государства Российского» (оценивая это произведение, А.С. Пушкин назвал Н.М. Карамзина последним русским летописцем¹), историк в 1789–1790 гг. путешествовал по Европе, встречался с И. Кантом в Кёнигсберге, побывал в Берлине и Париже времен Великой французской революции.

Занимаясь историей, Н.М. Карамзин прошел путь от западного либерализма к консервативной русской традиции. Наблюдая за началом правления и либеральными проектами Александра I, Н.М. Карамзин отрицательно воспринял идею перехода к конституционной монархии, увидел в этом угрозу планомерному ходу развития государства, основой которого было *самодержавие*. Именно в самодержавном характере Российского государства Н.М. Карамзин видел залог сохранения веры, культуры и суверенитета страны.

Основы охранительной идеологии, сформулированные Н.М. Карамзиным, отличаются серьезной теоретической разработанностью. Кроме прочего, это видно из того, что исто-

¹ Васильев А.А. Консервативная концепция государства Н.М. Карамзина // Алтайский вестник государственной и муниципальной службы. 2012. № 8. С. 64–66.

рик подробно изучил и представил признаки самодержавного правления. К ним относятся патриархальность в отношениях между царем и народом, единоличность власти правителя, юридическая неограниченность власти монарха, принятие решений государем в соответствии с совестью и понимание им своей ответственности перед народом и Богом. Н.М. Карамзин считал самодержавную власть эффективным средством для примирения разрозненных частей государства, консолидации национальных и социальных интересов; видел в самодержавии гарантию сохранения русской культуры, православной веры, национального внешнего и внутреннего суверенитета.

Используя исторические факты, Н.М. Карамзин формулировал свою доктрину, в соответствии с которой самодержавие объявлялось единственной спасительной формой правления для России, дающей основание для развития, процветания и обеспечения безопасности. По мнению историка, именно самодержавие является гарантом сохранения независимости, поскольку не допускает проявлений ограничения верховной власти правителя, сводит к минимуму риски внешнего завоевания, защищает от произвола олигархии и аристократии, от духовного и нравственного падения общества. В подтверждение своих слов историк приводил факты о событиях, происходивших во времена Татарского ига, Смутного времени, семибоярщины и т. д., которые сопровождались глубоким политическим кризисом, реальной угрозой распада государства. По его словам, лишь восстановление самодержавия смогло обеспечить мир и порядок в государстве, стабильное развитие общества.

Обосновывая охранительную идею, Н.М. Карамзин проводит параллели с патриархальными принципами организации управления. Так, поскольку российский государь соединяет в своем лице все ветви власти, а также законное и отеческое (патриархальное) начало, следовательно, и восприни-

мать императора нужно по аналогии с отцом семейства. Последний не прибегает к протоколу (т. е. к закону в более широком смысле), когда судит и наказывает своих детей. Подобным образом и монарху надлежит действовать не только по закону, но и по *«единой совести»* (на основе норм человеческой совести, а также с использованием иных неформализованных социальных регуляторов).

В русле своей охранительной идеи Н.М. Карамзин категорически отвергал все либеральные реформы Александра I, считал ошибочным следование реформаторским начинаниям М.М. Сперанского (считается, что во многом благодаря усилиям Н.М. Карамзина великий русский реформатор попал в немилость и был сослан в Сибирь).

По мысли историка, роль царя сводится к естественному, т. е. охранительному, управлению. Правителю следует не придумывать новые формы властвования, а являться хранителем существующих, ограждать от нарушения и забвения старинные общественные порядки, преследовать все попытки изменить культурные, религиозные, нравственные устои.

Принятие новых средств и методов управления, создание новых форм властвования, по мнению Н.М. Карамзина, неизбежно приводят к сбою эволюционного социального развития. Под эволюционным развитием историк понимал сохранение в действии проверенных историей государственных и общественных институтов. В своей *«Записке о древней и новой России в ее политическом и гражданском отношениях»* Н.М. Карамзин следующим образом выражает указанную выше идею: *«Зло, к которому мы привыкли, для нас чувствительно менее нового, а новому добру как-то не верится. Перемены сделанные не ручаются за пользу будущих: ожидают их более со страхом, нежели с надеждою, ибо к древним зданием прикасаться опасно. Россия же существует около 1000 лет – и не в образе дикой орды, но в виде государства великого, а нам все твердят о новых образованиях, о новых*

уставах, как будто мы недавно вышли из темных лесов американских! Требуем более мудрости хранительной, нежели творческой... Оставив прежние формы, но двигая, так сказать, оные постоянным духом ревности к общему добру, он скорее мог бы достигнуть сей цели и затруднил бы для наследников отступление от законного порядка. Гораздо легче отменить новое, нежели старое; гораздо легче придать важности сенату, нежели дать возможность нынешнему Совету в глазах будущего преемника Александра; новости идут к новостям и благоприятствуют необузданности произвола»¹.

Размышления Н.М. Карамзина об иных, кроме самодержавия, формах правления приводят историка к выводу о том, что никакая другая из известных человечеству форм властвования не может прижиться в России. Так, олигархия или аристократия приведут к сепаратизму и началу феодальных войн, а народоправство с использованием вечевых форм самоуправления неприменимо в условиях многонационального состава населения и постоянной внешней агрессии.

Высказывался историк и по проблеме взаимодействия светской и церковной власти. В этом плане Н.М. Карамзин был приверженцем традиционных взглядов о важности построения эффективного взаимодействия государственного и духовного правления, приветствовал идею симфонии властей. Размышляя о петровских реформах, Н.М. Карамзин критически оценивал огосударствление церкви. Вместе с тем сложно согласиться с его мнением о том, что церковная иерархия в России никогда не претендовала на политическое доминирование и светское могущество, а церковь и государство в любое время смогут найти вариант решения по всем конфликтным вопросам. Достаточно вспомнить опыт патриаршества Никона и его попытку стать равным царю, чтобы увидеть по-

¹ Карамзин Н.М. ... Записка о древней и новой России. СПб.: изд. гр. М.Н. Толстой, 1914. 133 с.

тенциальные риски неограниченного участия духовенства в решении государственных вопросов.

Анализ принципов охранительной идеологии позволяет понять, почему Н.М. Карамзин так жестко и последовательно выступал с критикой всех реформаторских идей Александра I.

Охранительная идеология Н.М. Карамзина в полной мере распространялась и на общественный строй, хотя и отличалась противоречивостью. Историк видел в качестве основного российского сословия крестьянство, но при этом, несмотря на одобрение естественно-правовой концепции и признание за каждым человеком неотъемлемого право на свободу, считал, что крестьяне не смогут реализовать свободу, даже если она им будет предоставлена. Отмену крепостного права Н.М. Карамзин тоже считал потенциально опасной, так как это могло бы, по его мнению, привести к беспорядкам, к опустошению казны. Выход из сложившейся ситуации историк видел в установлении над крестьянами «благоразумной воли помещика», которая предполагала введение умеренного оброка, законного определения размеров барщины, хорошего личного обращения¹. Кроме того, по задумке Н.М. Карамзина, нужно создать серьезную систему контроля за властью помещиков над крестьянами, что позволило бы не допустить злоупотреблений.

Таким образом, охранительная идеология, представленная в работах выдающегося русского историка Н.М. Карамзина, оказала серьезное влияние не только на развитие государственно-правовой науки, но и на политический курс императора Александра I, пересмотревшего свои либеральные взгляды и вставшего на путь консервативного правления.

¹ Жданова О.В. Общественно-политические взгляды Н.М. Карамзина // Юридическая наука. 2012. № 2. С. 108–110.

7.3.3. Политические и правовые идеи декабристов

XIX в. стал заметной вехой в развитии отечественной политической и правовой мысли, которая, благодаря оригинальности и самобытности разработанных концепций и идей, заслуженно считается «выдающимся вкладом в мировую интеллектуальную сокровищницу»¹. Не вызывает сомнений также и тот факт, что первоначальным этапом развития политико-правовой мысли на протяжении всего XIX в., оказывавшим влияние на процесс эволюции правовой культуры и политического мировоззрения и в XX в., стало движение декабристов, их проекты государственных преобразований.

Будучи довольно молодыми людьми, декабристы, как известно из курса Истории государства и права России, показали себя состоятельными мыслителями, историками, поэтами и писателями, искренне (пусть и не без очевидных заблуждений) искавшими лучший путь развития для своей страны.

Феномен движения декабристов по-своему уникален: до этого в российской истории бывали случаи массового выступления против власти, однако они носили либо характер дворцовых заговоров представителей правящих элит с привлечением армии, либо имели религиозную окраску (церковный «раскол» патриарха Никона), либо отличались массовостью, идущей из низших слоев населения (крестьянские войны и многочисленные вооруженные восстания).

Вооруженное выступление, случившееся в 1825 г., не имело аналогов, поскольку было хорошо подготовлено организованной политической оппозицией, имевшей в своих рядах представителей высших сословий, интеллектуальную элиту российского общества, целью которых было установление нового политического и социально-экономического

¹ Моцелков Е.Н. Конституционные идеи и проекты декабристов: современное прочтение // Каспийский регион: политика, экономика, культура. 2018. № 2(55). С. 136–143.

порядка. Механизмом такой смены политического режима было избрано насильственное свержение действовавшей тогда монархической власти (для чего был выбран подходящий момент междоусобицы 1825 г. – короткий отрезок времени, сопровождавшийся политической неопределенностью в Российской империи, вызванной смертью в Таганроге императора Александра I).

В движении декабристов и его идейно-концептуальном базисе нашли место самые разные предпочтения в плане выбора дальнейшего направления политического развития страны. В учениях декабристов присутствовали планы введения умеренного либерального конституционного правления, построения умеренного консерватизма, в рядах восставших были даже сторонники республиканского радикализма, т. е. все направления политической мысли, которые будут развиваться на всем протяжении XIX в. и в начале XX в. Эту пеструю палитру политических взглядов декабристов уже в 1951 г. в СССР объединили составители трехтомного издания «Избранные социально-политические и философские произведения декабристов»¹, где представлены работы более 30 авторов с их взглядами на перспективы развития государства, общественный прогресс, взаимоотношения индивида, общества и политической элиты.

При этом, несмотря на такой разброс взглядов, все же приоритетным было направление политического радикализма, его теоретическое обоснование. В этом смысле декабристы были основателями отечественной идеологии политического радикализма, понимаемой не как стремление к стихийному бунту, а как теоретически обоснованный проект насильственного коренного переустройства общества².

¹ Штрайх С.Я., Щипанов И.Я. Избранные социально-политические и философские произведения декабристов: в 3 т. М.: Государственное издательство политической литературы, 1951. Т. 3. (К 125-летию восстания декабристов. 1825–1950).

² Мошелков Е.Н. Указ. соч. С. 139.

Суть концепции политического радикализма большевиков, если выразить ее кратко, состоит в твердом убеждении в возможности, правомерности и необходимости ускорения социально-экономических и политических преобразований российского общества исключительно путем насильственного давления на все элементы системы власти. Эта концепция предполагала в обязательном порядке использование методов вооруженного восстания и массового террора в случае возникновения такой необходимости, что, в свою очередь, дало основание декабристам считать, что без насильственного переворота, сопровождающегося цареубийством, в деле ускорения политических и социальных преобразований не обойтись (концентрированно эту идею выразил М.П. Бестужев-Рюмин, говоря о необходимости введения конституционного порядка посредством вооруженной силы).

Не последнюю роль в становлении и концептуальном оформлении изложенной теории декабристов сыграли идеи политических философов периода европейского Просвещения, которые призывали к использованию неограниченных возможностей просвещенного разума с целью изменения мира. Просвещенный разум, как это следовало из трактатов просветителей, не может ожидать медленной и длительной общественной эволюции, которая суть объективный процесс. Для просвещенного разума важно достигать цель и решать задачи с помощью решительных действий, коими являются скачки, революционное преодоление недостатков и несовершенства политического и общественного устройства. В трудах таких просветителей, как Ж.Ж. Руссо, Ш.Л. Монтескье, Б. Констан де Ребек, ярко видны указанные основы политического радикализма, поэтому очевидно, что учителями декабристов были именно представители рационалистической французской философии XVIII в.

Еще одним фактором, повлиявшим на формирование революционного и радикального мировоззрения декабристов,

стали заграничные походы русской армии 1813–1814 гг., где офицеры – будущие члены тайных обществ увидели, насколько европейские порядки отличались от российских, какие формы имела в Европе демократия, что значила свобода для простых французов. В этом смысле в науке справедливо отмечается, что методология определения степени прогрессивности отечественного политического строя путем его сравнения с западными аналогами есть результат рационалистическо-просвещенческой парадигмы линейного прогресса. Так, если брать за основу тезис о том, что все народы и все государства мира подчинены действию одних и тех же законов общественного прогресса, то отставшим в своем развитии странам следует опираться на опыт ведущих государств, всеми возможными способами пытаться догнать их в политическом и социально-экономическом развитии¹. На основе этой логики в будущем в России будет формироваться общественно-политическая традиция западничества (хотя подобная методологема и не дает ответа на вопрос о сущности политогенеза в конкретном государстве, о закономерностях развития государства и права, о динамике изменений в структуре государственно-правовых явлений).

Ошибочность подобного линейного понимания политического и социального прогресса приводит к невозможности объяснить ту редкую устойчивость самодержавия и монархических политико-государственных институтов, которая сохранялась в России на протяжении многих столетий, ту особую природу власти и цикличность политических процессов, которые были присущи российской политической сфере. Если анализировать политико-правовые взгляды декабристов в их единстве, то во многом указанные противоречия приводили к заблуждениям лидеров радикального движения относительно возможности адаптации в России политических идей и опыта западноевропейских стран.

¹ Мошелков Е.Н. Указ. соч. С. 141.

Указанные обстоятельства предопределили возникновение к 1821 г. в России Северного и Южного обществ, чьи лидеры (Н.М. Муравьев и П.И. Пестель) разрабатывали идеи реформирования государственного устройства, предполагая для этого применение различных методов и способов¹.

В результате в рамках двух тайных обществ появляются два наиболее известных программных документа: Русская правда П.И. Пестеля и Конституция Н.М. Муравьева. Наиболее радикальные идеи содержались в Русской правде, авторы которой выступали за свержение монархии силовым путем и физическое уничтожение всей семьи Романовых. Н.М. Муравьев предлагал более мягкий проект, ограничивавшийся лишь введением конституции и перераспределением власти царя. Для П.И. Пестеля результатом преобразований должна была стать *республика с унитарным государственным устройством*, а Н.М. Муравьева устраивала *федерация с правом территориального отделения*.

Исходная мысль Русской правды – необходимость преобразования государственного и общественного порядка в России путем ликвидации «личного самовластия» (самодержавной монархии). Принципы, на которых П.И. Пестель собирался строить новое государство, следующие: а) равенство всех людей перед законом и упразднение всех сословий; б) введение унитарной системы власти; в) построение власти и управления на принципах выборного представительства. Система разделения властей в соответствии с Русской правдой должна была быть представлена равноправными ветвями: *законодательной, верховно-исполнительной и блюстительной*.

Принципы построения нового государства по проекту Н.М. Муравьева сформулированы следующим образом: источник всей верховной власти есть народ; основа формирова-

¹ Васильев М.В. Политические провокации галантного века. История декабристов // Архонт. 2020. № 2(17). С. 18–28.

ния власти — волеизъявление народа; провозглашение и установление гарантий независимости и реальной свободы народа.

Одним из главных пунктов социальных преобразований был вопрос об отмене крепостного права. Все декабристы единодушно признавали крепостничество злом и тормозом общественно-экономического прогресса, однако лидеры тайных обществ по-разному видели конкретные шаги в плане ликвидации этого отжившего института. Так, по задумке П.И. Пестеля крестьянам предлагалось даровать полную свободу и наделить их земельными наделами, вместе с тем вопрос о размере земли и конкретных механизмах выделения участков земли был обойден вниманием. В связи с этим исследователи справедливо отмечают, что в случае реализации планов декабристов крестьяне, получив полную свободу, привели бы страну к хаосу и анархии, поскольку огромная масса крестьян (более 80% от общего населения Империи) не знала, как жить в условиях полной свободы и равенства. Что касается Н.М. Муравьева, то в его планах так же не было детального механизма передачи земли крестьянам, однако он указывал, что для бывших крепостных будет достаточно и двух десятин земли для ведения хозяйства и получения пропитания.

Несмотря на то что «Конституция» Н.М. Муравьева была составлена с учетом положений французской Конституции 1791 г. и испанской Конституции 1812 г., Н.М. Муравьев не был слепым подражателем этим текстам. Анализ его проекта свидетельствует об оригинальном политическом мышлении, самобытных представлениях о характере возможного будущего государственного устройства с учетом особенностей исторического развития России¹.

Политическая программа П.И. Пестеля так же была весьма оригинальной, хотя и крайне радикальной даже для

¹ Завражин А.В. Движение декабристов и его влияние на политическое переустройство России // Вестник Военного университета. 2007. № 3. С. 81–89.

той исторической эпохи и для среды декабристов. При этом политические идеи радикального крыла декабристов отличались большей последовательностью и демократичностью, чем идеи ряда современных им прогрессивных европейских мыслителей, отстаивавших идею ограниченной конституционной монархии¹.

Таким образом, движение декабристов, хотя и отличалось крайним политическим радикализмом, все же оказало серьезнейшее влияние на общее развитие политической и правовой мысли в России. Предложенные декабристами проекты государственных преобразований стали предметом пристального анализа как современников, так и последующих поколений мыслителей. Еще одним непосредственным следствием движения декабристов стал начавшийся вскоре кризис либеральной идеи, к которой страна вернулась лишь с приходом к власти императора Александра II.

7.3.4. Политические и правовые взгляды П.Я. Чаадаева

Одной из ключевых фигур в отечественной философии первой половины XIX в., чье творчество оказало влияние и на последующие поколения философов, правоведов и политиков, является *Петр Яковлевич Чаадаев* (1794–1856 гг.). Его взгляды формировались под воздействием идей немецкой классической философии, особенно творчества Ф.В. Шеллинга, с которым мыслитель был лично знаком после европейского путешествия 1823–1826 гг.

В истории политических и правовых учений П.Я. Чаадаев известен в первую очередь как крупный политический публицист и мыслитель, предшественник сформировавшегося окончательно несколько позже западничества. Широкую известность мыслитель получил после издания своего главного произведения в журнале «Телескоп» – «Письма о филосо-

¹ Завражин А.В. Указ. соч. С. 81–89.

фии истории». Изначально работа была написана на французском языке, а в России получила название «Философические письма» (1829–1831 гг.).

Широкое признание заслуг П.Я. Чаадаева стало возможным благодаря тому, что он активно разрабатывал проблему выбора наиболее перспективного пути развития отечественного государства, одним из первых прибегнул к методологии сравнительного анализа цивилизационного развития России, Запада и Востока¹. И даже несмотря на то что изначально концепция П.Я. Чаадаева строилась на философско-религиозной основе, ее глобальное значение все же состоит в определении ключевых направлений духовного развития жизни общества, успешной попытке выйти из узкосоциальных рамок, взглянуть широко на весь исторический процесс, понять фундаментальные и определяющие ценности развития человека и общества. Помимо этого, П.Я. Чаадаев сумел затронуть в своем творчестве гуманистические критерии культуры личности, связать их с национальным колоритом, дифференцировал сущностные черты политических и духовно-культурных отношений в государстве.

Исходная идея философа о ключевой роли христианства в истории всех народов привела его к пониманию Бога как творца всемирной идеи, изначального пункта всего человеческого развития. Божественную идею и силу христианства П.Я. Чаадаев видел исключительно в единстве².

Развитие человеческого общества, если оно не основывается на христианских постулатах и принципах, по мысли публициста, неизбежно скатывается к застою³. Лишь созерцание индивидом той воли, которая исходит от Бога, способно очистить его душу, придать мысли нужный импульс («Ничто не расширяет нашу мысль и не очищает нашу душу в большей степени, нежели это созерцание божественной воли,

¹ Сараева Е.Л. Размышления П. Я. Чаадаева о судьбе России // Ярославский педагогический вестник. 2014. № 4. С. 17–25.

² Там же.

³ Чаадаев П.Я. Статьи и письма. М.: Современник, 1987. С. 105.

властвующей в веках и ведущей человеческий род к его конечной цели»¹).

Следуя цели познания истины, П.Я. Чаадаев ставил перед собой и своими современниками главную задачу: освободиться от ложных представлений о России. По его представлениям, те мифы и ложные воззрения о народных достоинствах, которые сформировались в российском обществе и постоянно подпитываются властью, ведут к слепоте. Он был уверен, что гораздо важнее патриотических лозунгов (которые также суть проявление слепоты, далеки от истинного положения дел) заниматься познанием истины. Связывая этот тезис с христианской основой своего учения, он приходил к выводу, что христианское сознание не может мириться с любым проявлением слепоты, тем более с таким ее худшим выражением, как национальные предрассудки, которые ведут к разъединению людей.

Ожидаемые обвинения П.Я. Чаадаева (после озвучивания им приведенных мыслей) в отсутствии любви к Родине он всячески опровергал. В трактате «Апология сумасшедшего» он объяснял, что именно любовь к истине привела его к необходимости искренне высказываться о своем отечестве. Именно так он планировал помочь обществу увидеть путь к Царству Божию на земле.

В ответ на высказанные П.Я. Чаадаевым мысли относительно истории отечества, которые категорически не соответствовали официальной доктрине превосходства России над Западом, философ в 1836 г. был объявлен сумасшедшим.

«Философические письма» (фр. – «*Les lettres philosophiques*») имели форму посланий, адресованных Екатерине Дмитриевне Пановой (она именуется в произведении «Сударыней»). П.Я. Чаадаев написал в общей сложности восемь философических писем с 1828 по 1830 г., однако при

¹ Чаадаев П.Я. Статьи и письма. М.: Современник, 1987. С. 92.

жизни автора опубликовать удалось лишь первое – в журнале «Телескоп» в русском переводе (1836 г.).

После публикации первого «Философического письма» сторонники П.Я. Чаадаева постепенно формируют крыло западников, а критики его творчества – течение славянофилов. Сам же П.Я. Чаадаев, рассуждая по поводу места России в истории и среди других народов, высказывался о самобытности русского народа, говоря: «Мы не принадлежим ни к Западу, ни к Востоку». Русский народ он считал исключительным, а смысл России видел в том, чтобы служить уроком всему человечеству.

Интерес представляют и иные письма П.Я. Чаадаева, пусть и не переведенные на русский язык. Так, содержанием второго письма является критика православия за то, что оно никоим образом не повлияло на освобождение низших слоев населения от рабской зависимости (обратный пример философ видит в западном христианстве). Кроме того, критике подверглись и монашеские устои за их безразличие к жизненным благам.

В третьем письме анализируется соотношение разума и веры, их тесная и неразрывная взаимосвязь. П.Я. Чаадаев понимает, что без разума вера остается одной лишь мечтательной прихотью воображения. В то же время без веры разум также немыслим. Разум, по мнению философа, всегда должен быть подчинен либо благу, либо прогрессу, которые оба есть проявления «нравственного закона».

Четвертое и пятое письма содержат результат размышления о тяготении и «*вержении*» (силы природы) и о сознании и материи (философских категориях). Расширяя сферу действия сознания и материи за пределы индивидуальных форм, примеряя их к мировой форме, П.Я. Чаадаев подчеркивает, что под «мировым сознанием» следует понимать мир идей, живущих в памяти человечества.

Шестое письмо посвящено анализу такой сложной категории, как «философия истории». Цель истории философ видел в восхождении к Царству Божьему. Примечательно, что такой глобальный этап в европейской истории, как Реформация, назван П.Я. Чаадаевым «прискорбным событием», результатом которого было разъединение единой христианской Европы.

Седьмое письмо содержит высказывания П.Я. Чаадаева об исламе и пророке Мухаммеде, весьма лестные комментарии о роли и заслугах этой религии в деле искоренения многобожия и консолидации Европы. П.Я. Чаадаев задолго до современных исследователей феномена цивилизации использует категорию «арабская цивилизация».

Наконец, восьмое письмо содержит размышления философа о цели и назначении истории. Последняя названа мыслителем «великим апокалиптическим синтезом», который наступит тогда, когда на земле (в рамках единого планетарного общества) будет установлен «нравственный закон».

Много внимания в своем творчестве П.Я. Чаадаев уделял вопросам объяснения закономерностей исторического развития народов, российской истории, сравнительному анализу институтов государства и права России и Запада, России и Востока. Важно также отметить, что распространенные позже идеи европоцентризма П.Я. Чаадаев разделял лишь выборочно, частично. Так, он обосновывал идею, что народы, не ассоциированные с европейской семьей, в процессе создания и развития своих цивилизаций отклонялись от истинного пути. В итоге П.Я. Чаадаев приходил к своеобразному выводу, что незападные народы не способны открыть путь к Царству Божию на земле.

Подробно анализируя российскую историю, философ называет основные причины отставания России от развитых европейских стран. Так, к примеру, к ним он относит церковное обособление страны от европейских народов, заимство-

вание христианства из Византии; изоляцию государства от достижений европейской цивилизации; установление рабства в России; отсутствие благоприятных условий для нравственной жизни и физического развития русского народа; отсутствие своих русских мыслителей, придающих необходимый импульс народу и др. Как видно, указанные причины сами по себе противоречивы и отличаются весьма высокой степенью дискуссионности, что заметно сегодня, спустя достаточное количество лет.

Таким образом, несмотря на наличие противоречивых моментов в политико-правовых взглядах П.Я. Чаадаева, можно с уверенностью утверждать, что он сумел создать собственную модель духовного и социально-экономического развития общества на базе религиозной христианской основы и стремления к познанию истины всеми индивидами во всем мире.

Возможно, стремление П.Я. Чаадаева всеми силами обосновать модель социально-нравственных отношений посредством поиска смысла духовной жизни стало побуждающим мотивом для дальнейшего поиска общественного идеала в истории русской политической мысли.

К неоспоримой заслуге П.Я. Чаадаева можно также отнести и то, что он существенно обогатил политико-правовую мысль России (несмотря на серьезную критику и давление государства в ответ на изложенные им взгляды), привнеся в нее цивилизационную проблематику, показав возможность выстраивания логической концепции взаимодействия народов.

Наконец, П.Я. Чаадаев возвел принцип историзма в политико-правовых и философских исследованиях на невиданную ранее высоту, показал его эффективность в получении выводов о закономерностях развития народов. Так, в своих попытках разграничить и осмыслить прошлое и настоящее в рамках единого исторического процесса он пришел к обоснованию тесной взаимосвязи всех процессов социального дви-

жения, возможности планировать и прогнозировать дальнейшее развитие общественных и государственных институтов.

Правовые взгляды П.Я. Чаадаева также весьма самобытны. Он доказывал, что российская история свидетельствует о признании в России лишь права *дарованного*, равно как и о неприятии *естественного права* (понимаемого как гарантированной возможности поступать по закону, а не по субъективной воле или прихоти кого-либо).

Ориентируясь на естественно-правовые начала, П.Я. Чаадаев критически воспринимает самодержавие, весь абсолютистский порядок допускает различные злоупотребления (например, сохранение крепостного права), ограничения свобод индивида. Политическую систему России П.Я. Чаадаев характеризовал как *произвол*, которому подчиняется весь народ и который не зависит от личности того или иного правителя (царя, императора). По мысли П.Я. Чаадаева, произвол в России – это произвол отдельного человека.

В заключение следует отметить, что в течение жизни взгляды П.Я. Чаадаева эволюционировали. И если в его «Философических письмах» видна сплошная критика существовавшего режима, то в поздней «Апологии сумасшедшего» он выражает надежду на позитивные изменения, на решение насущных государственных и общественных проблем.

7.3.5. Либеральный консерватизм Б.Н. Чичерина

Борис Николаевич Чичерин (1828–1904 гг.) является одним из самых выдающихся отечественных государствоведов, перу которого принадлежат блестящие работы теоретико-правового и государственно-правового характера, философские и социолого-правовые исследования. В то же время по мнению большинства специалистов, наибольших успехов он достиг в области политологии. Известные современные политологи, такие как Ю.С. Пивоваров, А.С. Кокорев, В.И. При-

ленский, считают Б.Н. Чичерина первым российским политологом, представившим теоретическое обоснование всей политологической науки. Он, подобно Н. Макиавелли, но только в российских масштабах, осуществил переход от тотального доминирования политической философии к развитию собственно политической науки¹.

В истории политико-правовой мысли Б.Н. Чичерин известен в первую очередь как разработчик концепции *либерального консерватизма*, которая в общих чертах интерпретирует сущность любой политической реальности, но более подробно раскрывает особенности отечественного политического устройства, его генезис и закономерности эволюции.

В основе его концепции лежит твердая уверенность в необходимости четкой дифференциации государства и общества, смешение которых есть ключевая ошибка предшествовавших философских построений по поводу взаимодействия социальной, политической и правовой сфер жизни.

Любое общество есть тесное переплетение частных интересов, делающих субъектов социума зависимыми друг от друга. При этом общество функционирует как независимое от государства явление. Государство как ключевой элемент политической системы находится в зависимости от общества, поскольку получает силу (суверенитет, налоги, публичные проявления властных компетенций) от народа. Поскольку общество как социальное явление представляется Б.Н. Чичерину намного более устойчивым элементом, в сравнении с государством, последнее должно развивать свои властные учреждения (элементы «*государственного быта*») исключительно в соответствии с господствующими в обществе потребностями и учреждениями.

В своих изысканиях Б.Н. Чичерин основной акцент делал на анализе форм государственного воздействия на социум, по-

¹ Миронов Е.В. Концепция «Либерального консерватизма» Б. Н. Чичерина // Социум и власть. 2008. № 4(20). С. 81–86.

скольку это и составляет предмет политологической науки. В соответствии с этим целью государства мыслитель видел выстраивание гармонического сочетания государственных и общественных структур. Здесь необходимо выбирать между двумя направлениями государственного воздействия: а) контроль над безопасностью и соблюдением правовых предписаний, в то время как остальные сферы жизнедеятельности передаются полностью под контроль общества и его структур; б) тотальный контроль не только над сферой безопасности, но и над всей частной деятельностью подданных: степень свободы индивидов в реализации их прав и свобод, в достижении их частных интересов полностью зависит от усмотрения властей.

Б.Н. Чичерин пришел к выводу о том, что для гармонического развития государства оба указанных крайних варианта неприемлемы. Так, если примкнуть к первой позиции, именуемой традиционно либеральной идеологией, есть риск столкнуться с угрозами обществу, предостеречь и гарантировать отсутствие которых способно только государство с его аппаратом власти и принуждения. В то же время тотальный контроль государства над частной сферой закономерно приводит к подавлению свободы, а затем — к уничтожению основных жизнеспособных и конкурентных членов общества.

Следовательно, задачей политической науки является выработка таких предложений законодателю и правоприменителю, которые смогут обеспечить автономию частных отношений, неприкосновенность личной свободы, всех важнейших личных прав и свобод. Таковую модель Б.Н. Чичерин видел в организации политической власти с непосредственным участием населения в осуществлении власти, с наделением граждан широкими политическими свободами, но с обязательным условием построения *гражданского общества* (его костяк и главную опору составляет средний класс — активный и многочисленный; на его отсутствие в России Б.Н. Чичерин неоднократно обращал внимание в своих разных работах).

По словам мыслителя, в современном ему российском обществе присутствуют два основных сословия: земельная аристократия и весь остальной народ, лишенный любой возможности участия в государственном управлении. Для развития устойчивой государственности России требуется создать и развить третье сословие – городских промышленников и представителей иных свободных профессий.

Главная идея Б.Н. Чичерина заключается в том, что достичь высоких политических идеалов и создать современное развитое государство можно лишь с помощью самодержавия – единственной прочной опоры социального порядка. Никаких иных путей для государственного развития и социального прогресса (революция, военный переворот и др.) мыслитель для России не видел. Серьезно занимаясь историей, Б.Н. Чичерин понимал, что для подобного вывода есть все основания, подкрепленные фактами и спецификой социально-экономического развития страны. Будучи приверженцем государственного направления в отечественной исторической науке, он видел в самодержавии гарантию прогресса и социального движения в российских условиях (он писал: «Отличительная черта русской истории, в сравнении с историей других европейских народов, состоит в преобладании начала власти»). Однако, будучи гегельянцем, Б.Н. Чичерин отдавал себе отчет в том, что самодержавие для России одновременно есть и основание для развития, и причина всех ее бед (своеобразная диалектика самодержавия). С одной стороны, царизм позволял удерживать в порядке и повиновении «громоздкое тело» – Российскую империю, а с другой – именно государство породило порочный сословный строй, закрепило крестьянство, создало общинный строй, не позволяя развиваться экономическим отношениям в должной степени.

Б.Н. Чичерин выделяет 3 основных начала общежития – *свободу, власть, закон*. Их взаимное сочетание обеспечивает общественное единство. Высказывался мыслитель и по поводу

идеальных форм правления. Наилучшей, по его мнению, является смешанная, а именно конституционная монархия¹. Преимущества этой формы правления Б.Н. Чичерин видел в следующем: а) монарх выражает начало единства власти, выступает представителем общих интересов всего общества (в этом смысле место монарха – над всеми горизонтальными и вертикальными связями в обществе); б) монархия имеет неоспоримую историческую основу в России, а ее конституционная модификация имеет прогрессивный потенциал на следующие столетия быть символом народного единства (негативное отношение мыслителя к демократии можно объяснить его уверенностью в том, что демократические институты в своей основе ведут к искажению конституционного порядка, а сама демократия так или иначе будет иметь радикальные формы).

В соответствии с этими соображениями мыслителя его концепция традиционно именуется *охранительным либерализмом*, сочетающим в себе охранительные и либеральные идеи.

Краеугольным камнем в учении Б.Н. Чичерина является категория *свободы*, которая теснейшим образом связана с понятием «*нравственный закон*». Человека он видел свободным индивидом, поскольку люди есть разумные существа. Разумность дает возможность исполнять нравственный закон не потому, что это естественная потребность человека, но в силу разумного выбора. В связи с этим, по мнению мыслителя, всякое действие есть исключительно разумное. Главным условием разумности в действиях человека является совершение их не по принуждению, а свободно.

Следуя принципам гегельянства, Б.Н. Чичерин и в свободе видит диалектические проявления, выделяя ее положительные и отрицательные качества. Так, к первым он относит возможность действовать по собственному убеждению индивида, а не по ка-

¹ Гнатюк О.Л. Консервативный («Охранительный») либерализм Б.Н. Чичерина // Философские традиции и современность. 2013. № 2(4). С. 22–29.

кому-либо внешнему принуждению, ко вторым — неподверженность поведения индивида чужой воле (хотя в ряде случаев это необходимо, например для обеспечения этой же свободы).

Далее Б.Н. Чичерин с неизбежностью подходит к проблеме определения границ свободы индивида. Связывая ее решение с правом, мыслитель утверждает, что, будучи существом общежительным, человек может развиваться исключительно в обществе (применять там свои силы, реализовывать способности и т. д.), но в определенный момент сталкивается с необходимостью определения степени свободы окружающих и ее сопоставления со своей собственной. Чтобы свобода одного индивида не мешала свободному осуществлению своих прав другим индивидом, появляется необходимость определенного ограничения свободы с помощью права. По мнению Б.Н. Чичерина, право представляется взаимным ограничителем свободы, основанным на общем законе. Такое ограничение составляет обязательное свойство всякого человеческого общества.

Развивая гегелевское представление о соотношении свободы и права, Б.Н. Чичерин добавляет, что этапы развития права тождественны этапам развития свободы, поэтому реализация идеи права и формирование нравственного порядка есть логическое следствие исторического прогресса. Метафизический идеал юридического порядка, по мнению Б.Н. Чичерина, есть реализация принципа равенства всех перед законом, свободы договора, неприкосновенности личности. Важным компонентом этого идеала является качественный переход от личной свободы к свободе политической. И здесь опять Б.Н. Чичерин предостерегает (в рамках своего охранительного либерализма) от безграничности политической свободы, которая может выродиться в политическую «свободу зла». Именно общество несет ответственность в случае скатывания народа к свободе зла, поэтому общество должно соблюдать баланс в вопросе осуществления гарантированной гражданам политической свободы (в определенные критиче-

ские моменты от разложения государство может спасти себя само, применяя весь спектр силовых возможностей).

Таким образом, охранительный либерализм Б.Н. Чичерина явился уникальной политической концепцией, в рамках которой каждому гражданину предписывалась обязанность уважать власть. Мыслитель, не принимая классическую идею о государстве как «ночном стороже», призывал ограничивать пределы власти, порядка и свободы мерой закона или обычая. Основные охранительные начала перечислены им в статье «Мера и границы» 1862 г.: 1) «бессознательный инстинкт народных масс, их непосредственные чувства и привычки»; 2) создание «охранительной» партии и бюрократии с одновременным конструированием сдерживающих их факторов (в рамках принципа гласности и законности, а также системы местного самоуправления); наличие сильной власти как основного «исторического начала».

Б.Н. Чичерин обосновывал необходимость сочетания традиций и преемственности, развивал в своем учении два начала: сохранения эффективных механизмов властвования и требований преобразования общества и государства. Таким образом, по его мнению, возможно избежать противоречий между новым и старым строем (для более наглядного представления о сущности охранительного либерализма приводят также идею о максимуме пользы из старого во имя нового).

Принципы охранительного либерализма Б.Н. Чичерин в полной мере распространял и на законодательство, призывая сохранять исторические основы права и развивать новые институты и законодательные конструкции.

К безусловной заслуге Б.Н. Чичерина можно отнести понимание им угроз государственного строительства («разнузданность страстей» и анархия неизбежно ведут к политической реакции, а она уничтожает все едва зародившиеся политические свободы), что и послужило основой для создания им концепции охранительного либерализма.

7.3.6. Политико-правовые идеи К.П. Победоносцева

Изначально взгляды *Константина Петровича Победоносцева* (1827–1907 гг.), выдающегося отечественного правоведа, государственного деятеля, исследователя церковной истории, формировались под влиянием либеральных идей. Задолго до того, как стать членом Государственного совета (с 1872 г.), занять такие высокие должности, как обер-прокурор Синода, и быть утвержденным в качестве почетного члена Академии наук (с 1880 г.), он и не помышлял об этатистском мировоззрении. В зрелом возрасте будущий великий российский мыслитель признавался, что, не пережив этап погружения в радикальные взгляды, нельзя стать настоящим консерваторм. Знаменитая его фраза о том, что «Кто в юности не был радикалом – подлец, кто в зрелости не стал консерваторм – дурак», ярко демонстрирует основы его мировоззренческого перерождения.

При этом, как отмечается в науке, личность К.П. Победоносцева была покрыта таинственным мраком, поскольку он не оставил для своей автобиографии ни мемуаров, ни дневников (как это любили делать многие его соратники и оппоненты)¹.

Система взглядов и основы политико-правового учения К.П. Победоносцева были выражены в многочисленных научных статьях, монографиях, письмах к императорам Александру III и Николаю II, изложены в опубликованном в 1896 г. Московском сборнике. В этих работах и высказываниях – вся палитра воззрений на государство, на роль православия в развитии страны, на идеал государственного правления. Здесь также заметна тревога мыслителя по поводу назревающей революции и попытки сдержать кардинальную смену власти, которая произойдет почти сразу после его смерти.

¹ Нуреева С.В. К вопросу о этатизме К.П. Победоносцева и эволюции монархической формы правления в России // Актуальные проблемы российского права. 2012. № 1. С. 14–22.

В основу своего учения К.П. Победоносцев положил триаду консервативных ценностей, к которой призывал вернуться, реализуя все направления государственной политики: православие, самодержавие, народность. Он, будучи типичным приверженцем традиционализма, считал, что удержание сложившихся в обществе отношений (даже если они не способствуют экономическому процветанию страны) есть залог преемственности и связи между прошлым и будущим.

Вообще же консерватизм является частью более широкой охранительной политико-правовой идеологии, под которой традиционно понимается система взглядов, выраженных в различных формах (идеи, доктрины, теории и т. д.), которые в своей совокупности доказывают историческую обоснованность сложившихся отношений государства и права, их природы и сущности, раскрывают основы взаимоотношений государства с иными элементами политической системы общества (личность, церковь, народ, общественные организации и структуры). Собственно консерватизм есть течение, которое призывает к воспроизводству в политико-правовой практике идей сильного государства и соответствующей государственности¹.

В своих политико-правовых взглядах К.П. Победоносцев резко осуждал принципы построения общества в Западной Европе, не признавал парламентаризм и демократию в целом, поскольку считал эти формы властвования ложными. Более того, в одном из своих писем к Николаю II мыслитель прямо называл губительным стремление страны к конституции.

К.П. Победоносцев, будучи ярким противником революции и подобных изменений в государстве, не предполагал, однако, полного отрицания любых прогрессивных элементов в государственном строительстве. Следуя принципам классического консерватизма, он учил, что следует поддерживать

¹ Салехов К.А. К вопросу о месте воззрений К.П. Победоносцева в формировании охранительно-консервативной политико-правовой идеологии пореформенного периода российской истории // Юрист-правовед. 2015. № 2(69). С. 121–125.

лишь такой тип реформ, которые приводят к постепенному и медленному преобразованию государственно-правовых институтов. В этом плане консервативный реформатор обязан стремиться к ликвидации устаревших и полностью исчерпавших свой потенциал устоев, но сохранять доказавшие свою жизнеспособность формы властвования¹.

К.П. Победоносцев критиковал и многие европейские принципы построения общественной жизни, в частности, был резко против секуляризации и развития разума как основы восприятия сущности государственных институтов (мыслитель придерживался позитивистских установок как в своих исследованиях, так и в процессе воспитания великих князей). Так, секулярное государство представлялось ему отрицанием государства в принципе. Этот вывод был сформулирован К.П. Победоносцевым исходя из понимания атеизма как отрицания не только божественных начал, но и самого государства (которое есть результат божественного произволения). Вопросы веры и бытия мыслитель считал сложными, но доступными для государственного регулирования. В России, считал он, особенно заметно их влияние, кроме того, исторические особенности народного российского духа способствовали развитию византийско-русской модели православия.

Православие подвергалось в учении К.П. Победоносцева серьезному научному анализу (несмотря на то что само по себе, как вероучение, является ненаучной сущностью). Мыслитель неоднократно подчеркивал, что русский народ не образован, не разбирается в церковной службе, не сведущ в принципиальных основах догматического богословия, хотя все это необходимо для формирования образованной и лояльной государству и его институтам личности. При этом К.П. Победоносцев отдавал должное русскому народу, который, по его признанию, чувствует православие своей душой. Соответственно, консервативному чиновнику следует сохра-

¹ Боровиков А.П. Классический консерватизм. СПб., 1997. С. 4.

нять в народе уверенность в возможность с помощью веры достигать поставленных целей, сохранять и развивать веру в доброго царя, в его высокие идеалы и принципы служения обществу. Коснулся также мыслитель и вопроса соперничества светской власти и церковной. По его мнению, допетровские церковные реформы, по своей сути, не имели ничего плохого, при этом конфликт патриарха и царя, имевший место в правление Алексея Михайловича, показал, чем чревато неограниченное возвышение церковной иерархии¹.

К.П. Победоносцев полагал, что православие следует и в дальнейшем сохранять в статусе государственной религии, развивать его в единстве с самодержавием (это было отражено и в Манифесте 29 апреля 1881 г., составленном при его непосредственном участии). Прочная связь государства и народа может быть достигнута лишь с помощью реализации принципов государственной целостности, нравственности и религиозной составляющей.

Отдельный интерес представляет учение К.П. Победоносцева о *праве*, хотя оно и является исследованным в сравнительно меньшей степени, чем его государственные воззрения. Общеизвестно, что охранительные тенденции права не столь критичны и значимы, как такие же тенденции в государственной политике. Одной из функций права, как следует из общей теории права, является охранительная (помимо регулятивной), поэтому соответствующий потенциал права есть ожидаемое и необходимое явление. Более того, именно охранительная функция права способствует эффективному достижению задач государства.

Что же касается охранительно-консервативного потенциала права, понимаемого в контексте политико-правовых идей К.П. Победоносцева, можно выделить следующие тезисы: а) право есть результат развития историко-культурного

¹ Куратов А.С. К.П. Победоносцев и его взгляды на взаимоотношения церкви, общества и государства // Вестник Омского университета. Серия «Исторические науки». 2015. № 3(7). С. 16–22.

процесса; б) право традиционно отождествляется с системой сложившихся исторически отношений, национальных ценностей и идеалов; в) право способствует консолидации общества¹.

Понятно, что, следуя консервативной идее и пытаясь сохранить эффективные элементы управления в государстве, К.П. Победоносцев не мог применять похожий подход к праву, поскольку оно априори не может считаться неизменным. Правопонимание мыслителя ближе к исторической школе права. В соответствии с этим правовед всецело придерживался мнения о том, что право есть результат развития народного духа, его архетипических установок. Задача права как сложного социального явления – закреплять государственные решения, способствовать консервативному (но одновременно и поступательному) движению общества на пути укрепления самодержавия и сильной верховной власти.

7.4. Политические и правовые учения в России в XX в.

7.4.1. Политико-правовые идеи анархизма.

М.А. Бакунин, П.А. Кропоткин

Политико-правовые идеи анархизма сформировались на основе анархического типа политического сознания, который представлен системой концепций, теорий и доктрин различной политической и правовой направленности, объединенных ценностным отношением к власти, государству, социальным регуляторам. В этом смысле можно выделять комплекс теоретических разработок отечественных представителей *анти-этатического* направления, предлагавших пути коренного изменения этатического типа сознания, создания нового общества, основанного на совершенно иных принципах организации социальных отношений и власти. Традиционно под

¹ Салехов К.А. Указ. соч. С. 121-125.

анархизмом понимают политические учения, авторы которых отстаивают тезис о построении идеальных социальных отношений исключительно на основе понимания необходимости освобождения людей от всех разновидностей общественной власти и принудительного управления, что позволит обеспечить реальную свободу личности и ее поступательное развитие.

Считается, что с переходом к классической теории анархизма в XIX в. происходит оформление так называемого идейно-концептуального анархизма, который связан прежде всего с именами М.А. Бакунина, П.А. Кропоткина¹.

Именно *Михаил Александрович Бакунин* (1814–1876 гг.) первым заложил основы анархизма как цельного мировоззрения, сформировал базис для начала мощного революционного движения, главным требованием которого было освобождение личности и общества. Кратко все учение М.А. Бакунина можно представить как триаду понятий «федерализм», «социализм» и «антитеологизм», где антитеологизм представляет собой новую «религию человека» и обновленным форматом народного просвещения с противопоставлением его Богу и религии, федерализм – олицетворяет власть малых субъектов-федераций (самоуправление здесь вводится вместо государственной централизации), социализм – обеспечивает коллективную собственность трудящихся взамен отжившей капиталистической эксплуатации.

Творчеству М.А. Бакунина посвящен довольно объемный массив теоретико-правовых, государственно-правовых, политико-правовых исследований, где наглядно демонстрируются и обосновываются его взгляды (часто незавершенные и отрывочные) на природу государства, закономерности его генезиса и эволюции, форму государственно организованного общества, право (понимаемое в первую очередь как право «юридическое» – нормы и положения закона, исходящего от

¹ Селюк С.А., Борисова О.И. Проблематика власти, государства и права в трудах отечественных теоретиков анархизма // Вестник Таганрогского института имени А.П. Чехова. 2009. № 1. С. 114–119.

государства, а также как общечеловеческое право) и нормы трансцендентной морали (противоречащие нормам традиционной человеческой морали). Интерес к государственно-правовой концепции М.А. Бакунина понятен и объясняется в своем роде уникальным сочетанием в целом несочетаемых элементов, таких как идеи свободы и диктатуры, анархии и федерации, что послужило основанием к справедливой оценке его взглядов на государство, как «синтетических»¹.

Правовое учение Бакунина представляет научный интерес еще и в силу ряда иных обстоятельств. Так, во-первых, обращает на себя внимание его внешняя сторона – стиль изложения мыслей, а также материальная форма, на которую ложились авторские тексты. Как ярко выразился М.П. Драгоманов, «писательство не было сильнейшей стороной деятельности Бакунина. Он был прежде всего оратор и агитатор. Поэтому после речей его и разговоров наиважнейшими памятниками его деятельности должны служить его письма»². Очевидно, что разговоры и диалоги не могут составить основу какого-либо заверщенного учения, если они не выражены вовне. В то же время поскольку перу М.А. Бакунина принадлежит сравнительно небольшое число трудов, исследователю необходимо анализировать также и его письма к близким, родственникам, соратникам по революционному движению. В предисловии к работе М.А. Бакунина «Бог и государство» Ж.Э. Реклю и К. Кафьеро также подчеркивают, что для выяснения идей М.А. Бакунина важно изучать именно его письма, поскольку «брошюры, изданные им на русском, немецком, французском и итальянском языках, как бы ни были они ценны для данного момента в деле выяснения идей Бакунина, имеют несравненно меньшее значение»³.

¹ Черепанова В.В. Государственно-правовые воззрения М.А. Бакунина: автореф. дис. ... канд. юрид. наук. Белгород, 2014. С. 8.

² Письма М.А. Бакунина к А.И. Герцену и Н.П. Огареву / с прил. его памфлетов, биограф. введ. и объясн. примеч. М.П. Драгоманова. Женева: Georg et C^o, 1896. С. I–II.

³ Бакунин М.А. Бог и Государство. Харьков: Вольное братство, 1920. С. II.

Изложенное позволяет утверждать, что более ярко и эмоционально и в то же время образно и наглядно, чем в письмах, отечественный теоретик анархизма свои мысли не выражал. Это, естественно, не умаляет важности исследования его основных работ¹, но без писем понять суть концепции М.А. Бакунина невозможно, как и проследить трансформацию в сознании мыслителя, которая отчасти перевернула его мировосприятие.

Еще одним уникальным свойством правового учения М.А. Бакунина является внутренняя динамика и развитие мировоззренческих установок автора со свойственной ему противоречивостью: изменив кардинально свое отношение к государству, государственным институтам, религии, к пониманию роли человека в государстве, мыслитель не ставит под сомнение связь государства и традиционных элементов политической системы общества (например, религии). Если в ранних высказываниях эта связь восхвалялась и всячески подчеркивалась, то в поздний (правильнее, видимо, говорить «зрелый») период творчества связь государства и, к примеру, церковной организации, объявлялась первопричиной человеческой несвободы.

Во главу угла своего учения М.А. Бакунин ставил необходимость достижения социальной справедливости: к постановке именно этого концепта целеполагания его во многом привели собственные высокие нравственные принципы, установки и мотивы. При этом связь социальной справедливости и благополучия человека для мыслителя очевидны, как очевидна и предпосылка к достижению поставленной цели — свобода личности. Добиться же последней мыслитель предлагал кардинально противоположными способами в зависимости от периода своей творческой активности.

¹ Бакунин М.А. Государственность и анархия. М.: Книжный Клуб Книговек, 2014. 701 с.

На раннем этапе взгляды М.А. Бакунина формировались под влиянием идей Н. Станкевича, в кружке которого проблемы нравственных отношений социальных групп, соотношения морали и религии, общих нравов и нравов духовенства, влияния власти на основы нравственности получили в сознании мыслителя конкретные очертания и решение¹.

Уже в письме сестре Варваре М.А. Бакунин в 1836 г. пишет, что для достижения счастья человек должен стать выше личного своего счастья, искать счастье в жизни абсолютного разума, а чтобы «жить в абсолюте, нужно освободиться от относительных условий, сковывающих нас мелочами»². Истинное счастье для молодого М.А. Бакунина выражается в понимании Бога, любви Бога, жизни в Боге, возвышении своего внешнего мира до божественного идеала, который заключается в душе человека. Стать свободным, по мысли Бакунина, значит отождествить свою человеческую волю с волей божественной, и истинная свобода человека есть свобода в Боге, а вне его человек превращается, по сути, в животное, которое воли не имеет (живет в мире природы, подчиняется деспотическим законам природы).

Наконец, молодой мыслитель и будущий анархист объявляет законы природы и их инстинктивную сущность злом для человека, в то время как законы высшего божественного разума есть счастье и добро человека, ведущие его к свободе.

Спустя несколько лет в концепции М.А. Бакунина случится резкий поворот, когда в статье «Коммунизм» 1843 г., оставив в неизменном виде концептуальную взаимосвязь и нераздельность государства и религии, автор жестко критикует функциональную организацию государства, говоря, что власть христианства над государством исчезла, и современ-

¹ Сафронова Л.Е. Формирование атеистической этики М.А. Бакунина. М.А. Бакунин о сущности религиозной морали // Философия и гуманитарные науки в информационном обществе. 2014. № 2(4). С. 122.

² Письмо В.А. Бакуниной от 15 декабря 1836 г. Избранные философские сочинения и письма. М.: Мысль, 1987. С. 76.

ные государства уже не могут именовать себя христианскими. Напротив, утверждает мыслитель, христианство начинает служить средством для государства в достижении своих не всегда высоких идеалов, христианство превращается из цели существования государств и его источника в нечто противоположное: то, что государства называют себя христианскими, «есть лицемерие, более или менее сознательное лицемерие»¹.

В этот период будущего анархиста начинают интересовать вопросы социальной пропасти между богатыми и бедными. Он замечает, что, несмотря на то что указанный разрыв сопровождал человеческое общество всегда, именно Французская революция 1789 г. обнажила эту пропасть. Характерно, что М.А. Бакунин начинает осмысливать несоответствие статуса и социального положения привилегированных и бедных, а отсутствие понимания размеров пропасти между ними связывает с христианством, которое, по его мнению, являлось определенным религиозным туманом, не позволявшим долгие годы видеть эту пропасть.

Сложносоставное учение М.А. Бакунина относительно взаимосвязи государства, религии, общества и индивидуальной свободы основывается на безусловной связи двух ключевых институтов – государства и церкви, а также на понимании невозможности достижения свободы личности при условии их сохранения. Народное счастье, по словам анархиста, невозможно отделить от свободы, которая, в свою очередь, не совместима с какими-либо проявлениями деспотизма и гнета. Поскольку государство угнетает человека в политическом плане, этот институт подлежит уничтожению.

В настоящее время в гуманитарном дискурсе наблюдается повышенный интерес к идеям М.А. Бакунина в свете непрекращающегося поиска нравственных основ осуществления публичной власти, определения роли личности в совре-

¹ Русская социально-политическая мысль XIX – начала XX века: М.А. Бакунин / под ред. А.А. Ширинянца; сост. п.И. Талеров, А.А. Ширинянц. М.: Центр стратегической конъюнктуры, 2014. С. 67.

менном информационном обществе. Новый импульс указанной проблематике придали внесенные в Конституцию РФ поправки 2020 г., инициированные в послании Президента РФ Федеральному собранию РФ, в том числе упоминание в тексте Основного закона Российской Федерации Бога и веры в Бога. Представляется, что государственно-правовое учение М.А. Бакунина в смысле поиска путей достижения индивидуальной свободы личности не теряет своей актуальности, несмотря на известную специфику анархистско-бунтарских взглядов его выдающегося автора.

Не менее ярким теоретиком анархизма является *Петр Алексеевич Кропоткин* (1842–1921 гг.). Он был мыслящим человеком, всегда искал основу в той или иной своей позиции, поэтому творчески подходил к поиску возражений критиков своего анархического учения относительно отрицания необходимости существования государства как общественного института.

П.А. Кропоткин строил свою концепцию исходя из главенствующей роли государства, однако, безусловно, эта роль носила негативный, отрицательный характер и должна была быть сведена к минимуму, поскольку основа учения П.А. Кропоткина – анархизм. При этом теоретик анархизма не считал, что роль государства меняется со временем, для него государство есть неизменное зло, «вредная надстройка», поэтому оно должно быть ликвидировано (вместе с родственной ему церковной организацией) во благо человека. Главной задачей государства, по мысли П.А. Кропоткина, является поддержание экономического рабства, а само государство «есть общество взаимного страхования, заключенного между землевладельцем, воином, судьей и священником, чтобы обеспечить каждому из них власть над народом и эксплуатацию бедноты»¹.

¹ Гордон А.В. Коллизия этической мысли России на рубеже XIX – XX вв. (П.А. Кропоткин и К.П. Победоносцев) // Сборник материалов IV Международных Кропоткинских чтений: к 170-летию со дня рождения П.А. Кропоткина (материалы и исследования). Дмитров, 2012. С. 27–33.

Именно эта теоретическая позиция заставляла П.А. Кропоткина видеть основания безопасности личности в ликвидации государства, понимать революцию как средство для «перезагрузки» хозяйственных, интеллектуальных и политических базисов социума. Движущей силой любых преобразований в государстве при этом П.А. Кропоткин видел крестьянские восстания, народное движение в целом¹.

Наконец, еще одним элементом анархической политико-правовой концепции П.А. Кропоткина был анализ соотношения закона и нравственности (морали) (активно эта проблематика разрабатывалась им в работе «Нравственные начала анархизма» 1906 г.). П.А. Кропоткин разворачивает эту проблему в сторону узурпации государством нравственного чувства индивида игрой на чувстве справедливости обычного человека. Закон он считает лишь прикрытием для «продажи» основного товара – предписаний, защищающих интересы эксплуататоров, завоевателей и священников. В соответствии с этим одной из предпосылок достижения истинной свободы индивида, с точки зрения П.А. Кропоткина, является ликвидация закона (и связанных с ним религиозных норм), а вместе с ними и государственной власти. Именно тогда, по мнению мыслителя, человечество вновь воспользуется своим нравственным началом и, критически его переосмыслив, очистит от подделок, «которыми духовенство, судьи и всякие управители отравляли его и до сих пор отравляют»².

Подводя итоги, можно отметить очевидное сходство анархистских учений М.А. Бакунина и П.А. Кропоткина. В первую очередь оно проявляется в одинаковом понимании власти и ее природы. При этом русские анархисты различали власть в узком смысле (вся политическая власть и ее основа – власть государственная, с которой связываются такие ее проявления, как несправедливость, принуждение, насилие, зло-

¹ Кропоткин П.А. Анархия, ее философия, ее идеал: Сочинения. М.: ЭКСМО-Пресс, 2004. С. 210–211.

² Кропоткин П.А. Этика: Избранные труды. М.: Политиздат, 1991. С. 300.

употребление) и в широком смысле (общественная власть во всех ее многочисленных формах – экономическая, социальная, духовная). Власть в узком смысле анархисты считали неизбежной: такая власть сохранится после отмены всех политических форм власти¹.

Анархические идеи П.А. Кропоткина и М.А. Бакунина в равной степени распространялись и на систему правовых норм, на все действующее в государстве право. Например, М.А. Бакунин выступал против позитивного (или волеустановленного) права, отстаивал идеи естественно-правовой концепции. А во взглядах на право П.А. Кропоткина можно увидеть признаки всех основных подходов к правопониманию (исторического, философско-антропологического, психологического, социологического).

Наконец, в содержание права идеологи русского анархизма вкладывали «народное мнение», волеизъявление профессиональных союзов и гильдий, а в качестве основного источника права понимали общину или трудовой коллектив, который имеет возможность выработать определенные правила поведения и нормы социального общежития.

Таким образом, несмотря на некоторые незначительные отличия в политико-правовых анархических учениях, взгляды П.А. Кропоткина и М.А. Бакунина едины в главном: для обеспечения свободы индивида и процветания общества, государство (как источник общественного зла, орудие человеческой несвободы) и органически связанные с ним институты политической системы должны быть ликвидированы.

¹ Ежова Е. А. Проблема власти, государства и права в философии М. Штирнера, М.А. Бакунина и П.А. Кропоткина // Вестник Мурманского государственного технического университета. 2006. № 1. С. 41–52.

7.4.2. Юридический позитивизм Г.Ф. Шершеневича

Разносторонний ученый-правовед, теоретик и цивилист *Габриэль Феликсович Шершеневич* (1883–1912 гг.) оставил после себя весьма значимое для изучения научное наследство, которое сохраняет актуальность и по сей день. Блестящие работы по гражданскому праву и общей теории права («Учебник торгового права», «Учебник русского гражданского права», «О чувстве законности» (1897 г.), «Утилитарное учение о нравственности» (1901 г.), «Применение норм права» (1903 г.), «История философии права» (1904–1907 гг.), «Общее учение о праве и государстве» (1908 г.) и др.), помимо прочего, отражают и основы его правопонимания, которое сложилось в рамках *юридического позитивизма*.

В отечественной науке справедливо утверждается, что такое направление политико-правовой мысли, как юридический позитивизм, следует изучать с позиции соотношения философии права и юридической доктрины¹. Основатели этого направления, И. Бентам, Дж. Остин, К. Бергбом, обращали внимание на то, что на фоне стремительного роста промышленного производства, банковской и торговой сферы в Западной Европе второй половины XIX в., а также сопутствующей этим процессам конкуренции государство предпринимало усилия для обеспечения стабильного развития, поиска эффективных средств, способных противостоять растущему рабочему движению. Подходящим инструментом для этого выступил юридический позитивизм, в рамках которого право понималось как социальный факт, теснейшим образом связанный с государством.

В отличие от концепции естественного права, позитивисты не соглашались с самим фактом деления социальной действительности на две сосуществующие сферы. Большинство

¹ Петров А.В., Асташов Д.С. Юридический позитивизм в научных концепциях К. Бергбома и Г.Ф. Шершеневича // Правовое государство: теория и практика. 2017. № 2(48). С. 32–37.

представителей юридической науки отказались от идеи параллельного существования естественного и писанного права, где первое выше и значимее второго.

Г.Ф. Шершеневич полностью поддерживал указанные теоретические позиции и считал право совокупностью объективно существующих норм, которые, по сути, не нуждаются в каком-либо дополнительном обосновании, кроме требований законодательного процесса. Источник права зиждется на требовании суверена, на самом принципе реализации государственной власти, которая обладает правом применения своей принудительной силы.

Согласно учению Г.Ф. Шершеневича право представляется в первую очередь нормой, которая обуславливает отношение человека к человеку¹. Государственное же принуждение (в случае нарушения правовых предписаний) выступает гарантом реализации закрепленных в законодательстве прав и свобод индивидов, а также выполнения обязанностей и соблюдения запретов.

Позитивистская теория права ставила себе основной задачей юридико-догматический анализ важнейших правовых категорий, а также социальных интересов и целей социального развития. Эти интересы и цели социального развития интерпретировались в зависимости от различных законодательных решений². По словам Г.Ф. Шершеневича, нахождение адекватного определения понятия права является одновременно ключевой задачей всего правоведения и заветной мечтой всей общественной мысли. При этом предметом исследования должно стать исключительно право, «которое действует, но не то право, которое должно действовать»³. В связи с

¹ Желдыбина Т.А. Об ограничительной роли юридического позитивизма // Юридическая техника. 2018. № 12. С. 163–167.

² Лапаева В.В. Типы правопонимания: правовая теория и практика. М.: Российская академия правосудия, 2012. С. 40.

³ Шершеневич Г.Ф. Общая теория права. Вып. 1. М., 1910. С. 273.

этим, по мнению мыслителя, право есть творение, результат волевой деятельности государства.

Развивая мысль о происхождении и сущности права, Г.Ф. Шершеневич указывает, что изменчивость содержания юридических предписаний не позволяет применять к их изучению и анализу философские методы познания, задача которых – отыскание незыблемого содержания права. Такого незыблемого содержания, по мнению Г.Ф. Шершеневича, не может быть в силу самой сущности права (в качестве примера указанной изменчивости права можно привести высказывание мыслителя относительно специфики законодательства в различных государствах: «...Распространение идеи о многоженстве в одной стране представляется не только безнравственным, но и противозаконным, а день езды на пароходе переносит нас в страну, где призыв к отмене многоженства будет встречен как покушение на общественный строй¹).

Являясь последователем и продолжателем идей Дж. Остина и Р. Бергбома, Г.Ф. Шершеневич из трех важнейших социальных явлений (государство, общество и право) на первое место безоговорочно ставил государство как политический союз, обладающий монопольным правом на применение силы². Анализируя сущность государства, мыслитель призывал к очищению этой сферы от иных надуманных элементов. В частности, совершенно очевидным является факт, что в государстве одни повелевают, а другие подчиняются, поэтому следует выделять следующие атрибутивные признаки государства: союз индивидов, наличие господствующей над ними власти; сюда же включается и территория, на которую распространяется суверенитет власти.

Г.Ф. Шершеневич утверждал, что государственную власть могут ограничить лишь благоразумие властвующих и

¹ Шершеневич Г.Ф. Указ. соч. С. 277.

² Власов В.И., Власова Г.Б. Выдающийся представитель русского юридического позитивизма (к 150-летию со дня рождения Г.Ф. Шершеневича) // Философия права. 2012. № 4(53). С. 47–50.

нравственное сознание членов общества. Это утверждение представляется спорным и противоречивым, поскольку, как показывает время, наиболее действенными ограничениями власти государства выступают законодательство, основанное на принципах равенства и справедливости, а также механизмы, гарантирующие реализацию закрепленных прав и свобод личности.

Право Г.Ф. Шершеневич понимал как явление вторичное, возникающее в результате формирования государственных институтов власти. Более того, он утверждал, что право есть функция государства, а само государство и логически, и исторически предшествует праву. Правовед разграничивает понятие права в объективном и субъективном смысле, хотя считает, что первое может существовать без второго.

Развивая идею К. Бергбома о том, что положительное право закрепляет в своих нормах конкретные поведенческие установки индивида вне зависимости от той или иной политической и иной конъюнктуры, Г.Ф. Шершеневич добавляет, что всякая юридическая норма представляет собой приказ, даже если он внешне выражен не в форме повелительного, а в форме изъявительного наклонения. По его мнению, правовая норма остается приказом, поскольку формулировки правовых предписаний не предусматривают советов или предложений субъекту права о его дальнейшем поведении; нормы права исключительно требуют от лица совершения известных действий, характеризуют четкую модель поведения.

Значимое место в учении Г.Ф. Шершеневича занимает анализ признаков и сущности *закона*, который понимается правоведом как одна из форм права. Правовед настаивает на разграничении закона как акта государственной власти и закона – личного акта представителя власти¹. В данном случае ключевую роль играет наличие санкции – одной из

¹ Працко Г.С., Каранович М.К. Закон в правовом учении Шершеневича Г.Ф. // Гуманитарные, социально-экономические и общественные науки. 2018. № 11. С. 108–112.

главных составляющих определения закона. В этом плане Г.Ф. Шершеневич не позволяет трактовать конституционные акты в качестве норм права, поскольку санкций в традиционном понимании они не содержат.

Кроме того, по мнению правоведа, государственная власть не может заставить себя выполнять свои же собственные повеления (которые, как учит юридический позитивизм, реализуются под угрозой принуждения). Исходя из такого понимания закона и правовой санкции Г.Ф. Шершеневич подчеркивает, что государственная власть не подчиняется праву, так как требование, направленное к субъекту, который его сам принял, да еще и с угрозой применения силы, лишено всяческого смысла. Вместо этого правовед наделял принудительной силой не юридическую санкцию, а общественное мнение, которое в случае конституционных актов более действенно (хотя и сводится исключительно к сфере действия морали и моральных принципов).

Процесс формирования закона как результата государственной воли Г.Ф. Шершеневич распределяет на последовательные стадии, среди которых называет законодательную инициативу, этап обсуждения и утверждения законопроекта, после чего следует обнародование закона. Правовед подчеркивал, что для эффективной реализации первой стадии следует предлагать на утверждение готовый законопроект, а не выдвигать те или иные предложения по его разработке и принятию. Характерно, что, будучи последовательным сторонником юридического позитивизма, Г.Ф. Шершеневич видит в качестве главного субъекта законодательной инициативы правительство.

С целью минимизировать принятие малоэффективных (или «мертворожденных») правовых норм в процессе законотворчества следует прибегать к неоднократному «чтению законопроектов». Важным этапом Г.Ф. Шершеневич считал и обнародование закона.

Классифицируя законы, правовед предлагает использовать такие критерии, как содержание закона, форма его выражения, последствия закона и объем действия закона. По форме выражения законы делятся на *запреты* и *приказы* (законы-дозволения, по мнению мыслителя, невозможны), а также на *положительные* и *отрицательные* акты (первые стимулируют субъектов права к активным действиям, вторые – по сути своей есть запреты).

По отраслевому критерию Г.Ф. Шершеневич довольно подробно останавливается на классификации гражданско-правовых предписаний, выделяя среди них: а) законы, фиксирующие недействительность действий, обращенных на конкретный юридический результат и исполненных с нарушением закона; б) законы, которые устанавливают сверх недействительности действий дополнительно и уголовное наказание; в) законы, признающие реальность действий, исполненных с нарушением закона, но одновременно устанавливающие для исполнителей уголовное наказание¹.

Таким образом, юридический позитивизм Г.Ф. Шершеневича явился значимым этапом в развитии отечественной политико-правовой мысли рубежа XIX–XX вв. Придерживаясь основ классического позитивизма, правовед тем не менее предложил оригинальные идеи в развитие указанного направления, считая закон важнейшей из форм права (иные формы права играют второстепенную, по сравнению с законом, роль: правовой обычай действует тогда, когда бездействует закон, а судебный прецедент есть акт применения закона, носит, по сути, подзаконный характер). Г.Ф. Шершеневич подчеркивал, что закон стоит выше справедливости, поэтому судебское усмотрение должно быть исключено из процедуры применения предписаний закона к каждому конкретному случаю.

¹ Працко Г.С., Каранович М.К. Указ. соч. С. 108–112.

7.4.3. Социологический позитивизм С.А. Муромцева

Критерий социальности права как основы для анализа его сущности активно начинает использоваться в российском правоведении приблизительно со второй половины XIX в., когда все более популярными становятся социологические методы познания, равно как и сама социология¹. К этому же подталкивала и активно развивавшаяся юридическая практика (по меткому выражению Б.А. Кистяковского, «насуточные запросы правовой жизни»).

В этот же период в России продолжают множественные догматические юридические исследования, позитивизм утверждается в качестве приоритетного направления правопонимания. Именно стремлением соединить изучение права как социального явления (обосновать тезис, что государство отнюдь не является единственным субъектом, определяющим специфику правовых норм), с одной стороны, с общим увлечением позитивизмом – с другой, можно объяснить появление уникальной теории *Сергея Андреевича Муромцева* (1850–1910 гг.).

В конце 70-х – середине 80-х гг. XIX в. С.А. Муромцев публикует серию исследований на стыке цивилистики и философии права в рамках общего позитивистского направления («Определение и основное разделение права» 1879 г., «Суд и закон в гражданском праве» 1880 г., «Гражданское право Древнего Рима» 1883 г., «Рецепция римского права на Западе» 1885 г., «Что такое догмы права» 1885 г.), последовательно доказывая неразрывную связь права с общественной жизнью².

¹ Бочкарева В.И. Разработка теоретико-методологических оснований социологии права в России // Журнал социологии и социальной антропологии. 2010. № 1. С. 34–48.

² Голиков А.К. Основы законности и защита прав и свобод личности в социально-философских и политико-правовых концепциях русских либералов конца XIX начала XX века (С.А. Муромцев, Н.М. Коркунов) // Известия РГПУ имени А.И. Герцена. 2006. № 16. С. 179–189.

Философская основа политико-правового учения С.А. Муромцева – *легистский позитивизм*, в рамках которого аргументируется возможность получения новых знаний исключительно с помощью использования методов эмпирических наук. По мнению правоведа, право есть установленные государством (или велением суверена, верховной власти) правила поведения, имеющие определенную внешнюю форму выражения.

В то же время С.А. Муромцев выступал против одностороннего понимания права, без учета всех аспектов общественной жизни, призывал рассматривать право во взаимосвязи с многообразными социальными явлениями (в этом плане на него оказали существенное влияние работы О. Конта и Дж. Ст. Милля). Таковыми аспектами (факторами) выступают учет жизненно важных социальных потребностей, анализ закономерностей генезиса и развития политико-правовых и социально-правовых явлений, наблюдение за сменой форм общественно-юридической жизни, установление связи между правовыми явлениями на основе социально-правовых отношений, а также рассмотрение права в контексте взаимоотношения личности и государства.

На формирование теоретико-правовых взглядов С.А. Муромцева повлияла в равной степени научная и политическая деятельность мыслителя. Являясь профессором Московского университета, он показал себя как талантливый исследователь, всесторонне развитый правовед. При этом несколько лет он трудился в должности присяжного поверенного в Московской судебной палате, активно участвовал в работе земских и городских съездов, земских собраний, стоял у истоков партии кадетов, был председателем первой Государственной Думы (1906 г.).

По словам С.А. Муромцева, изучать право следует с позиций социологии права, т. е. с учетом всех проявлений социальной жизни конкретного общества либо нескольких об-

ществ. По мнению мыслителя, влияние права и общества друг на друга является обоюдным. Так, правовые элементы (правовые явления) непосредственно участвуют в образовании и развитии всех ключевых сфер социальной жизни. В то же время такие факторы, как экономическое развитие государства, политическая система и ее состояние, оказывают воздействие на всю правовую систему в политически организованном обществе (сюда же С.А. Муромцев относит и демографический аспект (плотность населения), правовую культуру населения, уровень нравственного развития индивидов, интересы в обществе, их столкновение и разрешение конфликтов).

Разработка концепции социологического позитивизма не могла не сопровождаться разработкой определения права, которое противопоставлялось бы принятому пониманию права в догматической юриспруденции (совокупность исходящих от государственной власти правовых норм), но вместе с тем находилось бы с ним в одном гносеологическом поле. В связи с этим С.А. Муромцев не стремился к вытеснению или замене традиционного понимания права, но ставил цель дополнить его социологическим правопониманием (по его словам, новые «социологические приемы» не вытесняют старых (нормативных), а дополняют их в целях созидания, правотворчества). В основу дефиниции права С.А. Муромцевым положено правоотношение, а не собственно юридическая норма.

Исследователями научного творчества С.А. Муромцева справедливо отмечается, что для правоведа крайне важным было обосновать тезис, в соответствии с которым правовые понятия сами собой не появляются, не возникают органически из народного духа, а «должны добываться трудом». На основании изложенного правовед различал зависимость содержания юридических норм от потребностей гражданской

жизни и установление юридических предписаний в «актах формулирования юридических норм»¹.

Значимое место в политико-правовом учении С.А. Муромцева занимало рассмотрение субъективного и объективного права, соотношения этих категорий. Так, он считал, что право, которое осуществляется в обществе, обусловлено не только деятельностью государственной власти (последняя сама формируется и функционирует под действием правовых предписаний): это лишь внешняя сторона правопорядка, форма его выражения. Детерминированность права социальной жизнью выдвигает на первый план, по мнению правоведа, *субъект права*, его интересы, права и свободы, поэтому именно *субъективное право* С.А. Муромцев считал приоритетным, первичным (по отношению к объективному праву).

Ученый считал проявлявшееся в правовых отношениях субъективное право реальным правопорядком, возникающим в том или ином социуме. Развивая свою мысль, он подчеркивал, что ключевой признак субъективного права определяется его связью с личностью, а следовательно, субъективное право должно ассоциироваться с естественным правом. Высшим же выражением права в субъективном смысле является требование личной свободы, реализуемое в обществе с помощью норм позитивного права. В этом отношении правовед утверждал, что субъективное право следует понимать как *меру свободы* индивида. Свобода субъекта права проявляется в различных формах взаимодействия с другими индивидами, коллективами граждан, социальными группами, обществом в целом.

Субъективному праву конкретного лица соответствуют обязанности иных субъектов, между ними осуществляется непрерывное взаимодействие. По выражению С.А. Муромцева,

¹ Батиев Л.В. Историко-философский (объективно-научный) метод юриспруденции С.А. Муромцева // Вестник Томского государственного университета. 2022. № 474. С. 243–254.

внутри общества происходит постоянная борьба «за право», результатом которой может стать расширение нормативно-рамочного механизма взаимодействия субъектов. Именно этот механизм в конечном итоге определяет конкретный набор субъективных прав, свобод и обязанностей.

Оценивая с приведенных позиций социологический позитивизм С.А. Муромцева, можно согласиться с утверждением о том, что правовед, по сути, не изобрел какого-либо нового метода или приема правового познания, но последовательно и эффективно применял уже имевшиеся исследовательские приемы (в основном он обращался к методам немецкого, французского и английского позитивизма). В своем учении мыслитель призывал видеть предмет юридической науки в выяснении законов исторического образования и развития права. Одним из таких законов С.А. Муромцев считал действие отдельных субъектов общества, которое и является источником права. Задачей же юридической науки он видел определение всех форм выражения указанных источников.

Исходя из методологических основ своего учения С.А. Муромцев считал право весьма динамичным социальным явлением, однако подобный взгляд не нашел поддержки у современников. Так, Н.М. Коркунов призывал не только к изучению закономерностей динамического развития права, но и к анализу статических законов существования права.

Таким образом, социологический позитивизм С.А. Муромцева опирался в своей методологической основе на разработки немецкой юриспруденции, в частности таких ее направлений, как гегельянство, историческая школа права, на работы Р. Иеринга. Немаловажную роль в становлении политико-правового учения мыслителя сыграли и приемы познания, использовавшиеся в позитивистской философии.

С.А. Муромцев был одним из первых правоведов в России, последовавших призыву Р. Иеринга к изучению именно социальной роли права, его влияния на содержание отноше-

ний между индивидами. Вместе с тем правовед пошел дальше традиционной для социологической школы права идеи о том, что право есть воплощение норм в действующем правопорядке. По его мнению, право и было тем самым правопорядком, который формируется в процессе взаимодействия индивидов.

Не обошел С.А. Муромцев своим вниманием и вопрос о деятельности судей, которая в социологическом позитивизме традиционно считается одним из главных источников права, правообразующим фактором. По мысли правоведа, роль суда и конкретного судьи должна сводиться не к применению уже действующих правовых предписаний (которые, наверняка, устарели либо не отвечают критериям справедливости), но к преобразованию позитивного права. В этом смысле С.А. Муромцев «не признавал ограничение работы судьи логическими силлогизмами, он видел в ней творческий момент»¹. Судья для С.А. Муромцева – это не только субъект, применяющий норму права, но также *творец права*. Судья помогает подчинить социальную действительность тому порядку, который, на его взгляд, отвечает потребностям общества в целом и конкретного индивида в частности. Закон подобных возможностей судье, по мнению правоведа, не давал.

Таким образом, социологический позитивизм С.А. Муромцева явился, с одной стороны, продолжением социолого-правовых концепций, набиравших популярность в Западной Европе во второй половине XIX в., а с другой – выступил самобытной отечественной концепцией, выразившей попытку совместить юридический позитивизм и социологию права.

¹ Лиска О.М. Философско-правовые и методологические основания правоприменения в правовых парадигмах России второй половины XIX – начала XX века // Философия права. 2014. № 5(66). С. 116–120.

7.4.4. «Возрожденное естественное право» П.И. Новгородцева

Концепция естественного права и соответствующего правопонимания, занимавшая ведущее место в истории отечественной политико-правовой мысли вплоть до начала XIX в., подверглась серьезному пересмотру в силу растущей популярности исторической школы. Однако после известного кризиса в так называемом русском «духовном ренессансе» конца XIX в. – начала XX в. доминирующей становится идея возрождения естественного права, что символизировало начавшийся к этому времени активный поиск обновленной идеологии модернизирующегося общества после многих лет кризисного состояния правосознания¹. Именно в правовом сознании представители естественно-правовой доктрины видели главный источник права.

Первые призывы к возрождению естественного права были озвучены еще в 1896 г., когда в русском юридическом дискурсе появились работы Л.И. Петражицкого (например, статья «Введение в науку политики права», опубликованная в Киевских университетских известиях в августе и октябре 1896 г.) и П.И. Новгородцева («Историческая школа юристов, ее происхождение и судьба» 1896 г.). С началом XX в. появился ряд научных публикаций, посвященных различным аспектам теории естественного права (М.М. Ковалевский выступил против этой теории, В.М. Гессен и Н.И. Кареев высказывались более благожелательно).

Наиболее погруженным в проблему возрождения естественно-правовой теории оказался *Павел Иванович Новгородцев* (1866–1924 гг.), выпустивший ряд работ в этой области («Нравственный идеализм в философии права» 1902 г., «О задачах современной философии права» 1902 г., «Из лек-

¹ Поляков А.В. Российская идея «Возрожденного естественного права» как коммуникативная проблема (П.И. Новгородцев v. Л.И. Петражицкий) // Труды Института государства и права РАН. 2013. № 4. С. 116–142.

ций по общей теории права» 1904 г., статья «Государство и право», опубликованная в 1904 г. в журнале «Вопросы философии и психологии»).

Будучи одним из самых ярких мыслителей, развивавших неокантианскую философскую школу и применявших ее к праву и правопониманию, П.И. Новгородцев, как теоретик неолиберализма, государствовед и философ права, по его собственному утверждению, поднял вопрос о возрождении естественно-правового направления в силу влияния общих начал философии права и в результате внимательного ознакомления с научными течениями, которые были противопоставлены школе естественного права в XIX в.¹ Начав с анализа проблематики естественного права в немецкой литературе XIX в., он последовательно разбирал причины конфликта взглядов представителей исторического направления в юриспруденции и приверженцев идеи естественного права. Итогом таких рассуждений стал его вывод о том, что идея естественного права в целом справилась с жесткой критикой со стороны исторической школы права.

По его мнению, естественное право в первую очередь не объясняет происхождение права как главного социального регулятора, а оценивает «возможности нравственного суда над ним»². Подобным образом П.И. Новгородцев высказывался и о науке философии права, которая изучает не правогенез, а различные аспекты самостоятельного значения нравственной оценки явлений.

Размышляя об эволюции идеи естественного права, ученый отмечал, что ранее естественное право представлялось последователям определенной и стройной системой норм и вытекающих из них принципов, существующих от природы индивида (благодаря природе человека), регулирующих отношения в социуме вне прямой связи с установлениями зако-

¹ Новгородцев П.И. Кризис современного правосознания. М., 1909. С. 1.

² Фролова Е.А. Теоретико-методологические вопросы доктрины возрожденного естественного права (П.И. Новгородцев) // Кантовский сборник. 2015. № 1. С. 72–83.

нодателя. Вместо этого П.И. Новгородцев считал правильным анализировать естественное право не с позиции его природности и неизменности, а исходя из понимания его как идеального нравственного закона¹.

Основополагающая позиция представителей естественно-правовой школы заключалась в том, что нравственный закон — это особая система юридических норм, свойственная первоначальному совершенству человеческого общежития, составлявшая достояние человеческого рода. Существование естественного права увязывалось с действием моральных установок, поэтому целью современного законодателя являлось возвращение к истокам регулирования отношений в их первоначальном совершенстве.

В то же время, являясь последователем философского учения И. Канта, П.И. Новгородцев был убежден, что безусловность моральных требований (по выражению И. Канта, «категорического императива») определяется их формой. Относительно содержания указанных требований утверждать о неизменности невозможно: оно меняется в зависимости от индивидуальных положений².

Таким образом, по мнению мыслителя, ключевая ошибка представителей классической естественно-правовой теории состояла в том, что они считали невозможным изменение содержания идеальных норм поведения в обществе.

На самом деле естественное право представляет собой не установленный раз и навеки свод каких-либо правовых норм, а в определенном смысле набор априорных принципов и условий человеческого бытия (следуя неокантианскому учению, можно добавить, что эти априорные принципы бытия

¹ Новгородцев П.И. Историческая школа юристов, ее происхождение и судьба. Опыт характеристики основ школы Савиньи в их последовательном развитии. М., 1896. С. 264.

² Новгородцев П.И. Кант и Гегель в их учениях о праве и государстве / предисл.: Альбов А.П. СПб.: Алетейя. 2000. С. 221.

есть не что иное, как законы морального долженствования, или нормы практического разума).

Говоря о возрождении естественного права, П.И. Новгородцев считал его базовым критерием для оценки так называемого позитивного законодательства (т. е. тех нормативных правовых актов различного уровня, которые исходят от государства, суверена).

В учении П.И. Новгородцева о возрожденном естественном праве вопросам нравственности, автономии воли, индивидуального и коллективного правосознания уделяется весьма серьезное внимание. Это объясняется той философской основой (неокантианство), которая лежала в основе всех теоретических построений П.И. Новгородцева. Так, по его мнению, изменчивости нравственных идеалов противостоит неизменность требования о соответствии человека своей разумно-нравственной природе.

Изменяющееся содержание естественного права может быть объяснено следующими тезисами правоведа. Во-первых, если исходить из неизменности моральных определений, будет совершенно невозможно определить и проанализировать социальные цели. Во-вторых, поскольку этические требования воплощаются во внешнем мире, главной целью морали является развитие личности, а оно осуществляется не иначе, как под влиянием социальной среды. И в этом плане очевидно, что жизнь общества не может обойтись без приспособления к целям развития конкретного индивида¹.

В своем понимании права П.И. Новгородцев близко подошел к современному интегральному подходу. Он считал, что право есть явление многоаспектное, поэтому его, равно как и нравственность, следует изучать и в историческом, и в социальном контексте. Кроме того, мыслитель последовательно обосновывал тезис, в соответствии с которым право

¹ Жариков А.А. Понимание возрожденного естественного права на рубеже XIX–XX веков в России // Международный научно-исследовательский журнал. 2019. № 9-2(87). С. 103–105.

должно оцениваться и как внутренне-психическое индивидуальное переживание, и как норма личности¹.

Понимание права как явления многогранного обусловило и такую особенность естественно-правовой теории П.И. Новгородцева, на которую обращали внимание даже его современники, а именно сочетание морального должествования и философской методологии. Ученый подчеркивал, что право носит не только волевой, но и нравственный характер, зависит и от общества, и от определенного «высшего решения»². В вопросе о соотношении переменной (изменчивой) области права и его неизменной нравственной основы мыслитель рассматривал естественное право как определенный и необходимый в обществе противовес абстрактным положениям закона. В этом плане естественное право выполняло функцию удержания позитивного права в рамках нравственности. Как справедливо отмечает Е.А. Фролова, по существу, П.И. Новгородцев предложил идею о сочетании «всеобщего в идее права с исторически преходящим».³ С этим следует согласиться, поскольку если брать за основу догосударственное происхождение естественного права, то в его основе, действительно, необходимо выделять в первую очередь нравственные и религиозные корни, а только потом – юридическое содержание.

Таким образом, появление отечественной теории «возрожденного естественного права» во многом определяется творчеством и исследовательскими усилиями П.И. Новгородцева. Вместе с тем важно понимать, что традиционное и современное понимание этой теории как идеи об изменяющемся содержании естественного права является в известной степени упрощением. Так, помимо обоснования концепции прав

¹ Поляков А.В. Российская идея «Возрожденного естественного права» как коммуникативная проблема (П.И. Новгородцев v. Л.И. Петражицкий) // Труды Института государства и права РАН. 2013. № 4. С. 116–142.

² Фролова Е.А. Теоретико-методологические вопросы доктрины возрожденного естественного права (П.И. Новгородцев) // Кантовский сборник. 2015. № 1. С. 72–83.

³ Там же.

человека, которые к началу XX в. были расширены (по сравнению с имевшимся в XVIII в. перечнем прав и свобод личности) новыми правами и свободами, П.И. Новгородцев идет гораздо дальше. По его мнению, естественное право по своей сути есть протест личности против произвола власти (правителя, суверена), в основе которого – требование улучшения, совершенствования действующего законодательства (позитивного права), установление моральной основы общественного и государственного строя, которая служила бы своего рода гарантией соблюдения прав и свобод человека.

Естественное право, в понимании П.И. Новгородцева, есть результат синтеза двух взаимодействующих сфер – права и нравственности. Несмотря на серьезную критику современников, суть которой заключалась в подмене юридического содержания его теории этическим, правовед все же создал стройную концепцию, которая доказала свою научную состоятельность в течение всего XX в. и остается актуальной.

7.4.5. Учение о государстве и праве Б.А. Кистяковского

Политико-правовая теория *Богдана Александровича Кистяковского* (1868–1920 гг.) имела в своей основе нравственные ориентиры неокантианства, сочетала лучшие концептуальные достижения консервативно-либеральных теорий в рамках отечественной естественно-правовой школы, соответствовала ключевым положениям социально-правового подхода к пониманию права и государства¹.

Появление учения о праве и государстве Б.А. Кистяковского объясняется в целом тем фактом, что уже к началу XX в. для мыслящей части русского общества становится очевидным, что право многогранно по своей сути, его следует понимать как элемент различных сфер человеческой жизне-

¹ Малькова Е.Г. Политико-правовая теория Б.А. Кистяковского: историко- и теоретико-правовые аспекты: автореф. дис. ... канд. юрид. наук. СПб., 2010. С. 8.

деятельности: одновременно оно является и государственно-организационным, и социологическим, и психическим, и нормативным проявлением человеческого существования¹.

Формирование взглядов отечественного правоведа, социолога, создателя оригинальной концепции правового социализма, яркого представителя политической философии неолиберализма проходило под влиянием зарубежных политико-правовых концепций. Причиной этому послужили длительные заграничные научные командировки (например, в 1895 г. он обучался на философском факультете Берлинского университета под руководством Г. Зиммеля, а уже через два года занимался философией и правом в Сорбонне, посещал лекции и семинары таких видных мыслителей, как В. Виндельбанд, Г.Ф. Кнапп и др.). Кроме того, влияние положений немецкой философской мысли, особенно Баденской школы неокантианства, оказало существенное влияние на постановку исследовательских задач отечественного правоведа.

К несомненной заслуге Б.А. Кистяковского можно отнести в целом успешную попытку создания новой синтетической теории права, которая сочетала в себе элементы всех правовых направлений. Краеугольным камнем в теории мыслителя были идеи естественного права². Для него естественное право является в первую очередь ключевым регулятором социальной жизни, тем фундаментальным критерием, с помощью которого (и только с помощью него) можно оценить адекватность и эффективность позитивного права, действующего в том или ином государстве (в этом смысле политико-правовые воззрения Б.А. Кистяковского во многом схожи с позицией Б.Н. Чичерина, который неоднократно подчеркивал, что «положительные законы суть произведения человеческой воли и как таковые могут быть хороши или дурны. С

¹ Подробнее об этом см.: Фролова Е.А. Б.А. Кистяковский о природе права // Кантовский сборник. 2014. № 2. С. 62-68.

² Жуков В.Н. Русская философия права: естественно-правовая школа первой половины XX века. М., 2001. С. 57.

этой стороны они требуют оценки», а также с мнением П.И. Новгородцева о нравственных идеалах права).

Используя свои знания в области философии, Б.А. Кистяковский различает эмпирические и трансцендентальные цели права (т. е. прибегает к принципу целеполагания в праве). Вопрос о соотношении рационального и иррационального начал в праве приводит мыслителя к выводу о том, что важно разграничивать рациональное объективное право (как совокупность норм), с одной стороны, и иррациональное субъективное право (как конкретные правоотношения, возникающие в социуме).

Право для Б.А. Кистяковского предстает самостоятельной ценностью, элементом духовной культуры. Отсюда и убежденность ученого в том, что правовые нормы оказывают ключевое, решающее, определяющее организационное воздействие на человека и общество¹. Более того, право есть обязательное условие поступательного общественного развития; именно право является наиболее ярким проявлением идеи справедливости в реальной общественной жизни. Можно также утверждать, что указанное понимание права, взгляд на сущностные основы правового регулирования во многом предопределили и позицию автора относительно государства: оно, по мнению философа, есть царство солидарности индивидов, определенная и важная сфера, где осуществляется гармония индивидуального и общественного, сущего и должного.

Сущность права определяется в учении Б.А. Кистяковского действием таких категорий, как «справедливость», «свобода» и «равенство». Эти категории, по мнению ученого, помогают понять ту непреложную истину, что «право стремится воплотить в себе свободу и справедливость наиболее полно и совершенно»².

¹ Лицук А.А. Философия права Б. А. Кистяковского // Вестник Нижневартковского государственного университета. 2010. № 2. С. 3–6.

² Кистяковский Б. А. Социальные науки и право: очерки по методологии социальных наук и общественной теории права. М., 1916. С. 680.

Отдельно идею о справедливости мыслитель рассматривает в контексте концепции «правового социализма». Так, он подчеркивает, что частноправовые отношения в социалистически устроенном обществе могут регулироваться публичным правом, поэтому главной задачей науки о праве является обоснование того факта, что право не должно расходиться со справедливостью (право само по себе должно быть справедливым¹).

Тем не менее Б.А. Кистяковский не противопоставляет понятие «справедливость» (и близкую ему категорию нравственности) праву, поскольку они так или иначе взаимодействуют и пересекаются. На основе таких убеждений правовед утверждает, что подлинное существо права этично, а действующий в обществе правопорядок имеет исключительно нравственный характер².

Отдельное место в учении о государстве и праве Б.А. Кистяковского занимает вопрос об источниках права. Необходимо отметить, что к началу XX в. в академической юридической среде общепризнанным считался только нормативный характер права, а проблема источника правовой нормы решалась правоведами по-разному: ряд исследователей доказывали в качестве источника правовых норм волю государства, другие предполагали, что в качестве такового выступают социальные отношения. Наконец, была и иная позиция, согласно которой источником права следует считать психические переживания либо этическое сознание.

Проводя свои исследования в русле неокантианской методологии, Б.А. Кистяковский пришел к мысли о том, что нормативный характер правовых норм и права в целом не может быть зависимым (иметь свое основание, источник возникновения) от каких-либо внешних авторитетов. Также в

¹ Рошупкин Ю.Ю. Философско-правовые аспекты в учении Б.А. Кистяковского // Вестник Тамбовского государственного университета. Сер. Гуманитарные науки. 2010. № 7. С. 285–290.

² Кистяковский Б.А. Право как социальное явление. СПб., 1911. С. 17.

качестве такового нельзя признать и внутренние мотивации человеческого поведения. По мнению Б.А. Кистяковского, поскольку право есть совокупность норм и правил поведения, то оно появляется в результате разумной деятельности человека, а следовательно, относится к рациональной области мотивации¹.

Изложенное позволило мыслителю сформулировать тезис, согласно которому, поскольку нормы права являются в основе своей результатом сознательной деятельности индивидов, они выражают типичное (нормальное) поведение лиц. Таким образом, право включает не только правовые нормы, но, будучи фактом социальной жизни, реализуется через правовые отношения. В этом – суть понимания социокультурной ценности права, по представлению мыслителя.

Взгляды Б.А. Кистяковского на государство сформировались под влиянием активного участия автора в политической жизни. Позицию мыслителя и его политико-правовое мировоззрение можно назвать либеральными, тяготеющими к европейским ценностям, что нашло свое концептуальное отражение в работе «Сущность государственной власти» 1913 г. Ключевой заслугой правоведа можно считать разработку понятия и принципов правового государства, к числу которых он относил принцип ограничения государственной власти, идею о подзаконности государственной власти, а также принцип народного представительства. Для успешности воплощения перечисленных принципов Б.А. Кистяковский в качестве главного условия выдвигал установление *конституционализма* (в его понимании правовое государство и конституционализм не являлись тождественными понятиями).

Развитие политической, духовной и социально-экономической сфер возможно исключительно при установлении приоритета естественных и неотчуждаемых прав чело-

¹ Фролова Е.А. Б.А. Кистяковский о природе права // Кантовский сборник. 2014. № 2. С. 62–68.

века как ключевой идеи функционирования государственных органов власти. Можно согласиться с Е.Г. Мальковой в том, что Б.А. Кистяковский первым из отечественных ученых-правоведов обратил внимание на необходимость признания наличия известной сферы самоопределения и самопроявления личности, отграничения определенной сферы, в которую не имеет права вмешиваться даже государство¹.

Развивая идею о правовой государственности, Б.А. Кистяковский подчеркивал, что политическая (государственная) власть в этом случае перестает быть доминирующей силой над гражданами, но сама направляется под действием демократических и социально ориентированных правовых установлений. Важнейшим критерием правовой государственности мыслитель видел учреждение и эффективное функционирование *народного представительства*.

Наконец, из категории «правовое государство» Б.А. Кистяковский выводит понятие «*правовой личности*», которая есть суверенная (автономная) личность, полностью осознающая важность и необходимость подчинения закону, но обладающая в то же время определенным минимумом правовой культуры. Неприкосновенность такой правовой личности составляет, по мнению правоведа, основу правопорядка.

7.4.6. Политико-правовая идеология большевизма. Учение о государстве и праве В.И. Ленина

Большевизм как политико-правовая идеология являлся одним из радикальных направлений в отечественном революционном движении, идейная основа которого сформировалась под влиянием марксизма, с одной стороны, а также переработанного и переосмысленного опыта революционных европейских движений (в первую очередь во Франции) —

¹ Малькова Е.Г. Указ. соч. С. 9.

с другой. Помимо этого, на формирование политико-правовых взглядов большевиков оказали существенное влияние труды русских революционеров (С.Г. Нечаева, П.Н. Ткачева, Н.Г. Чернышевского и др.), работы Г.В. Плеханова, возглавлявшего основанную в 1883 г. группу «Освобождение труда».

До оформления большевизма в отдельное политическое движение и далее – в систему взглядов на государство, общество, личность и экономику представители этого течения входили в общую группу русских марксистов. Их взгляды были в целом едиными, выражались в протесте против действовавших в царской России механизмов осуществления власти, критике социального и экономического строя. Их общими основными задачами были борьба за распространение идей марксизма в России, критика представителей буржуазных политико-правовых концепций, обоснование необходимости скорейшего упразднения самодержавия. Этот этап приходится на 80–90-е гг. XIX в.

Большевизм как политико-правовое учение появился в результате активизации действий марксистов по координации своих усилий в деле придания революционному движению организованного характера. Так, после официального провозглашения в 1898 г. на I Съезде Российской социал-демократической рабочей партии (далее – РСДРП) факта создания общероссийской марксистской партии в среде марксистов наблюдались определенные идейный разногласия. Итогом указанных теоретических противоречий стал раскол, который произошел в 1903 г. на II Съезде РСДРП.

Сторонники В.И. Ленина выступали за реализацию идеи создания рабочей партии нового типа, которая основывалась бы на принципах жесткого и безусловного подчинения всех низовых партийных элементов (партийных ячеек) руководящему центру. Последователи Ю.О. Мартова (настоящая фамилия – Цедербаум, псевдоним – Л. Мартов) и Г.В. Плехано-

ва выступали за построение массовой партии по европейскому образцу. В итоге В.И. Ленина и его последователей стали называть *большевиками* (поддерживавших же Ю.О. Мартова и Г.В. Плеханова – меньшевиками).

Необходимо отметить, что взгляды большевиков, основанные на идеологии марксизма, находились в непрерывной трансформации вплоть до октября 1917 г. Это было обусловлено как поиском оптимальной модели развития революционного движения, так и изменением внутривнутриполитической и внешнеполитической ситуации. В частности, во время Первой мировой войны они выступали за поражение царского правительства, ждали превращения «империалистической войны» в гражданскую, стремились использовать последствия поражения в войне для реализации революционных планов (вначале – осуществить буржуазно-демократическую, а затем – социалистическую революцию). После прихода к власти большевики проводили политику радикального изменения существующего экономического, политического и общественного строя, что сопровождалось установлением диктатуры пролетариата и закреплением монополизма большевистской партии.

Идеология большевизма (или «ленинизма», как ее будут именовать после 1917 г.) основывалась на следующих базовых принципах.

Во-первых, классовый характер государства, что представлялось большевикам неотъемлемой, присущей любой политической организации общества чертой. Классовая дифференциация социума играла ключевую роль в становлении и развитии всех сфер жизнедеятельности общества. Следствием деления общества на классы является осуществление государственной политики исходя из интересов господствующего класса, формирование государственного аппарата исключительно за счет представителей этого класса. Государство в целом представлялось большевикам орудием для осуществ-

ления диктатуры пролетариата (который становится теперь господствующим классом в советском обществе).

Во-вторых, власть в государстве может осуществляться исключительно насильственным путем или с преимущественным использованием насилия как инструмента достижения классовых целей. Конкретные формы использования насильственных методов варьировались в зависимости от той или иной политической или военно-политической обстановки. При этом большевики подчеркивали, что осуществление диктатуры господствующего класса может осуществляться и внеправовыми способами.

В-третьих, целью большевистского движения является совершение пролетарской революции. По своей форме такая революция будет носить характер социалистической, а основной ее целью является полная ликвидация буржуазного государства. В результате такой революции власть полностью переходит к пролетариату.

В-четвертых, власть, по мнению идеологов большевизма, должна осуществляться централизованно, с жестким подчинением нижестоящих органов вышестоящим. В.И. Ленин принципиально отстаивал принцип централизации власти, которая в пролетарском государстве несовместима с демократическими основами замещения должностей в правительстве и парламенте.

В-пятых, большевики считали, что основой пролетарской власти должна служить партийная работа, выстраиваемая на основе лидерства и подчинения всех партийных элементов общей «линии партии». Партия нового типа (или пролетарская партия) – это организация политических единомышленников, главными целями которой являются захват власти, свершение социалистической революции и дальнейшее представление интересов пролетариата. Важнейшим постулатом большевиков (и одним из тезисов, кардинально расходившимся с меньшевистской идеологией) было построение

единоличной партийной власти, которую олицетворял партийный лидер, полномочия которого были максимально широкими, диктаторскими. Противодействие партийному лидеру, обсуждение или неповиновение его решениям считались абсолютно недопустимыми.

В результате прихода к власти большевиков в ходе Октябрьской революции 1917 г. и их последующей победы в Гражданской войне возникло Советское государство – уникальная и своеобразная форма диктатуры пролетариата, где были воплощены все указанные выше принципы государственного и общественного строительства, был реализован принцип «демократического централизма» (подотчетность избранных депутатов всех уровней вышестоящим советским органам, обязательность выполнения ими решений, принятых политическим и партийным руководством пролетарского государства). Революционное правительство, сформированное В.И. Лениным, объявлялось единственно возможной формой функционирования высших органов власти пролетариата. В созданном большевиками государстве действовали такие принципы государственного строительства, как единство законодательной и исполнительной власти, отказ от всеобщего и равного избирательного права.

Теоретиками большевизма разные исследователи называют Л.Д. Троцкого (при рождении – Л.Д. Бронштейн), Н.И. Бухарина, И.В. Джугашвили (Сталина), Е.А. Преображенского, однако очевидно, что главным идеологом всей политико-правовой концепции большевиков является В.И. Ульянов (Ленин).

Его роль в революционном движении и создании Советского государства и права трудно переоценить. Подобной же оценки заслуживает и его научно-теоретическая деятельность. Так, Полное собрание сочинений В.И. Ленина включает в себя 55 томов, где представлено свыше 3000 различных документов. Дополнительно к Полному собранию опублико-

вано 40 томов «Ленинских сборников», где представлены подготовительные материалы к произведениям, текстам речей и выступлений. А в 2000 г. издательство РОССПЭН подготовило 607-страничный том «В.И. Ленин. Неизвестные документы (1891–1922)» (из 422 документов, представленных в издании, 382 считались ранее не публиковавшимися)¹.

К наиболее важным произведениям В.И. Ленина о государстве и праве можно отнести работы «Государство и революция» 1917 г., «Удержат ли большевики государственную власть?» 1917 г., «О “демократии” и диктатуре» 1918 г., «О государстве» 1919 г.

Анализируя непосредственно государственно-правовое учение В.И. Ленина, важно подчеркнуть, что вождь революции отталкивался прежде всего от марксистского учения о государстве и его классовом характере, выводя далее свои тезисы относительно социалистической революции и диктатуры пролетариата. Последняя, по его мнению, символизирует собой новый тип государства, нацеленный на подавление сопротивления угнетателей. В этом – отличие большевистской диктатуры от диктатуры помещиков и буржуазии: последняя стремилась насильственно ограничивать и подавлять сопротивление превосходящего по количеству населения, а диктатура пролетариата нацелена на небольшой по численности класс бывших эксплуататоров.

По мнению В.И. Ленина, в основе пролетарской диктатуры лежит союз рабочих и крестьян, а также иных трудящихся слоев населения, однако руководящая роль в этом союзе должна принадлежать рабочим. Связывая диктатуру с насилием, В.И. Ленин тем не менее оставлял в ее осуществлении место и ненасильственным методам реализации, если они способствуют достижению главной цели: строительства, функционирования и защиты социалистического общества. В

¹ Кузьмин П.В., Вейсова В.Э., Ломко И.Г. Теоретическое наследие В.И. Ленина как составляющая российской политической мысли. Социально-политический обзор // Свободная мысль. 2022. № 5. С. 202–216.

экономической сфере В.И. Ленин утверждал о необходимости переподчинения крупных производств и монополий пролетариату.

В политической теории В.И. Ленина случился поворот, когда с 1921 по 1924 г. он изменил свое отношение к основам социалистического строительства. В частности, им было предложено воспользоваться принципом «обновленного социализма», включающим, помимо прочего, переориентацию материально-экономических и социокультурных факторов построения социалистического хозяйства. При этом насильственный характер пролетарской власти В.И. Лениным не отвергался, но несколько смягчался.

Не менее интересным является ленинское *учение о праве*, которое, безусловно, выступает продолжением его государственных и политических взглядов. Право и правопорядок, правосудие и юридическая ответственность — все эти традиционные для юриспруденции категории он выводил из своего понимания государства и действовавшей в нем «диктатуры пролетариата». Так, поскольку власть пролетариата не может быть разделена ни с какой иной политической силой, а также в силу опоры этой власти на вооруженную силу и насильственные методы ее осуществления, главным источником власти и фактором ее легитимности является сам пролетариат. Соответственно, никакими законами или принципами права эта власть (т. е. диктатура пролетариата) ограничена быть не может. Более того, В.И. Ленин считал, что само применение насилия является совершенно законным (с революционной точки зрения), оправданным и соответствующим главной цели — завоевания и удержания власти.

Таким образом, В.И. Ленин видел в праве и законе лишь второстепенную роль, ограниченную целью и задачами строительства пролетарского государства. Вместе с тем в науке справедливо отмечается, что стратегическим курсом для В.И. Ленина был отказ от старого и создание нового социали-

стического типа права¹. Этот новый тип права, по ленинской концепции, находился бы в жесткой связке с государством и политикой, где право (и его основная форма – закон) является орудием государственной политики. Право, как политика и государство, есть элементы надстройки над экономическим базисом общества. В.И. Ленин прямо указывал на то, что «закон есть мера политическая, есть политика»² (юридические законы выступают концентрированным выражением политики государства).

Признавая величие политико-правового учения В.И. Ленина, следует отметить, что ряд его тезисов, оказались ошибочными, что доказал дальнейший (уже после его смерти) ход строительства социализма и коммунизма в Советском государстве. Так, положения ленинской теории о близком крахе капитализма и о неизбежной всемирной революции были опровергнуты практикой государственной жизни как в нашей стране, так и за рубежом. Не оправдались и надежды вождя мирового пролетариата на то, что с переходом власти к пролетариату все ключевые проблемы, возникающие при государственном и общественном строительстве, удастся решить.

Тем не менее большевизм как политико-правовая идеология остается одной из наиболее значимых теорий XX в., актуальность которой сохраняется и сегодня, в период кризиса международного права, финансовых потрясений и поиска дальнейшей модели развития современного общества.

¹ Никулин В.В. Революционная теория права: мировоззренческие истоки большевистской концепции права // Вестник Тамбовского государственного университета. Сер. Гуманитарные науки. 2011. № 8. С. 300–304.

² Ленин В.И. Полное собрание сочинений. 5-е изд. М.: Изд-во политической литературы, 1973. Т. 30. С. 99.

7.4.6. Либертарная концепция права В.С. Нерсисянца

В основу своей концепции правопонимания советский и российский правовед, философ права *Владик Сумбатович Нерсисянц* (1938–2005 гг.) положил категорию свободы (лат. – *libertas*), поэтому его теория именуется обычно *либертарной*. Появление этой теории стало ярким событием в отечественном правоведении, поскольку после долгих лет господства в нашей стране марксистско-ленинских представлений о государстве и праве, неизменности материалистического подхода к объяснению происхождения и функционирования данных социальных явлений, это было новое представление о сущности права, основанное на иных методологических и онтологических подходах.

Начиная с 70-х гг. XX в. В.С. Нерсисянц разрабатывал проблему разграничения и дифференциации права и закона, пытался найти особые свойства всеобщей правовой формы, однако осуществлял свой научный поиск в рамках марксистской теории права, единственно разрешенной на тот момент (например, в труде «Гегелевская философия права: история и современность» 1974 г.)¹. Лишь в 90-е гг. XX в. он подошел к разработке самостоятельной концепции правопонимания, которая кардинально отличалась от классической марксистской системы представлений об этом важнейшем социальном регуляторе. Свои взгляды он представил в фундаментальных трудах «Наш путь к праву: от социализма к цивилизму» 1992 г., «Право – математика свободы: опыт прошлого и перспективы» 1996 г., «Философия права» 1997 г. и других исследованиях.

Наиболее важной составляющей своей либертарной концепции В.С. Нерсисянц считал поиск определения права. Он утверждал, что проблема сущности права основывается на

¹ Архипов С.И. Либертарная теория права В. С. Нерсисянца: достоинства и недостатки // Электронное приложение к Российскому юридическому журналу. 2015. № 5. С. 5–13.

трех равноценных аспектах понимания права: 1) право как система формального равенства; 2) право как всеобщая и необходимая форма свободы в общественных отношениях людей; 3) право как всеобщая справедливость.

Отдельным аспектом концепции В.С. Нерсисянца является разграничение права и закона. Ученый существенно продвинул вперед общую дискуссию относительно этих двух близких, но не тождественных категорий, однако принципиально возражал против нормативистского подхода к пониманию соотношения права и закона. Как известно, нормативисты разграничивают право и формы его выражения, рассматривают право и закон в тесном органическом единстве, считая при этом, что и право, и закон есть однопорядковые явления, направленные на решение общих задач. В.С. Нерсисянец был ближе к представителям широкого подхода к пониманию соотношения права и закона, что открывало гносеологические возможности к обоснованию ряда случаев, когда правовые нормы могут существовать и без выражения их в законах (т. е. независимо от государства).

Итак, в рамках либертарной концепции правопонимания следует разграничивать право и закон, поскольку это разнорядковые явления. В.С. Нерсисянец настаивает на существовании двух систем права: 1) положительное (позитивное) право, т. е. наделенное силой закона право, представляющее собой в первую очередь нормы законодательства; 2) «дозаконотворительное» право, предшествующее положительному праву (закону), которое не обладает «официальной силой», возникает и функционирует помимо государства. Это «дозаконотворительное» право ученый считает социально и исторически обусловленным. Именно оно, по мнению ученого, является необходимой формой общественных отношений.

Определившись с пониманием права и закона, В.С. Нерсисянец формулирует общее понятие права (в объективном смысле). Таковым следует считать общие критерии,

правила, масштабы, модели, образцы поведения, представляющие собой первичный прототип, арсенал и источник для последующих официальных нормативных формулировок, норм законодательства. Право, по мнению В.С. Нерсисянца, – свойственная данному обществу мера свободы и формального равенства, выразитель общих (абстрактных) принципов и идей нравственности, фундаментальных прав человека, справедливости, гуманизма и других ценностей. По своей сущности право представляется автору либертарной концепции исторически определенной и объективно обусловленной формой свободы в реальных отношениях, мерой этой свободы, формой бытия свободы, формальной свободой.

При этом закон (в таком понимании) выступает как официальная форма общеобязательного нормативного признания или непризнания объективно сложившихся мер этой свободы и равенства. Посредством закона происходит лишь формулирование в виде норм законодательства уже сложившихся или явно складывающихся форм и норм права (мер свободы). При этом право в его соотношении с законом выступает как источник, олицетворение и критерий справедливости. Законодательство же зачастую носит антиправовой, произвольный, насильственный характер. В связи с этим в качестве основания и критерия для суждения о ценности закона, его соответствии своему назначению, его характеристики как правового или неправового (антиправового) установления выступает право.

Подобный взгляд на право и закон, на сущность права как сложного социального явления, безусловно, заслуживает внимания и вдумчивого анализа. При этом представленная В.С. Нерсисянцем концепция получила достаточно много критики (что вполне нормально с учетом глубины и принципиальности поднимаемых им теоретико-методологических проблем). Так, в ответ на разграничение права и закона автору теории в целом обосновано были заданы следующие во-

просы: «Кто определяет, что тот или иной закон является не-правовым, негуманным, несправедливым?», «Каковы критерии справедливости?», «Что представляет собой социальная справедливость, и может ли она быть одинаковой и единой для всего общества?».

Известный правовед академик РАН В.Н. Кудрявцев по этому поводу подчеркивал, что игнорирование закона (или законодательства в целом) и противопоставление его «истинному праву» может быть использовано теми, кого не устраивает действующий правовой порядок, сформированный в результате реализации принципа законности в конкретном обществе.

В то же время, соглашаясь с приведенными опасениями, следует подчеркнуть, что понимание сущности права, разграничение его с законом в либертарной концепции В.С. Нерсисянца отличаются безусловной новизной, с одной стороны, а также подталкивают к дальнейшим размышлениям и исследованиям – с другой. В этом отношении либертарная концепция весьма ценна для отечественной теоретической науки о праве.

Размышляя о праве, В.С. Нерсисянец сравнивал его с математикой. Как математика абстрагируется от содержательных особенностей различных объектов при их исчислении (для нее не важны индивидуальные, видовые или родовые особенности, чтобы увидеть общее, главное), так и право видит объекты равными по определенным формальным (несодержательным) критериям (качественные же различия юристы и математики выводят «за скобки» и не учитывают)¹.

Главным критерием, по которому с помощью права все индивиды «уравниваются» между собой, является, по мнению ученого, свобода, которая проявляется в общественных отношениях и облекается в особую юридическую форму. Таким образом, в либертарной концепции правовое равенство (или равенство в праве) – это равенство независимых и сво-

¹ Архипов С.И. Указ. соч. С. 5–13.

бодных субъектов права. Критерий такого равенства – правовая норма (или система правовых норм).

Еще одной важной особенностью либертарной концепции является то, что ее автор обосновывает концептуальное единство права и государства (различные модификации естественно-правовой доктрины и иные версии либертариизма подобное единство отрицают¹). В.С. Нерсесянц признает понятийное единство права и государства². В ответ на справедливую в данном случае критику этого положения можно отметить, что государство в либертарной теории понимается не как любая организация публичной власти, но лишь как выступающая формой институциональной свободы индивидов в социуме.

Таким образом, либертарная концепция права имеет все основания считаться современной авторской теорией, объясняющей сущность права с опорой на философско-правовую традицию рационалистической версии юснатурализма, но вместе с тем не повторяющей ключевые положения естественно-правового подхода к правопониманию. В.С. Нерсесянц существенно обогатил современную теоретическую науку о праве, придав новый импульс научному поиску сущностных оснований права.

¹ Четвернин В.А. Современная либертарно-юридическая теория // Ежегодник либертарно-юридической теории. 2007. Вып. 1. С. 4–11.

² Власова О. И. Либертарно-юридическая концепция В. С. Нерсесянца в контексте нашего времени // Социально-экономические явления и процессы. 2011. № 3-4. С. 362–368.

ГЛАВА 8. ПОЛИТИЧЕСКИЕ И ПРАВОВЫЕ УЧЕНИЯ ПОСТИНДУСТРИАЛЬНОГО ОБЩЕСТВА

8.1. Концепция «закрытых» и «открытых» обществ К.Р. Поппера

В числе наиболее влиятельных мыслителей XX в. выделяют австрийского и английского социолога и философа сэра *Карла Раймунда Поппера* (1902–1994 гг.), который считается основоположником концепции критического рационализма. Его перу принадлежат такие фундаментальные философские и социально-политические работы, как «Логика исследования» 1935 г., «Нищета историцизма» 1957 г., «Предположения и опровержения: рост научного знания» 1963 г., «Объективное знание: эволюционный подход» 1972 г., «Постскрипtum к логике научного открытия» 1982 г.

Всемирную известность К.Р. Попперу принесла его книга «Открытое общество и его враги», опубликованная в 1945 г., написанная им во время работы в колледже Кентерберийского университета в Новой Зеландии¹. Основным содержанием работы стала критика тоталитаризма и анализ скрытых тоталитаристских мотивов в учениях Платона, Гегеля и Маркса, создавших основные мировые философские системы.

Несмотря на то что К.Р. Поппер старался избегать точных и ясных определений открытого общества, которое описывал в своей работе и на которое опиралась вся его концепция (ученый считал точные определения в своем роде схоластическими трюками), все же можно выделить его конкретные признаки. Так, автор считал открытым такое общество, где соблюдаются демократические основы, присутствует плюрализм в политике, экономике и культуре, где социаль-

¹ Поппер К. Открытое общество и его враги: в 2 т. Т. 1. Чары Платона / пер. с англ.; под ред. В.Н. Садовского. М., 1992. С. 7.

ные структуры отличаются развитостью, где построено гражданское общество и правовое государство.

К.Р. Поппер отказывается от классического рационализма в поиске раз и навсегда установленной истины, утверждая, что процесс накопления знания в современном мире предсказать невозможно, поэтому теории идеального государственного управления не может быть в принципе. На основании изложенного он делал вывод, что политическая система любого современного общества должна быть достаточно гибкой, что позволяло бы правительствам государств менять свою политику без ущерба для интересов индивидов (плавное изменение политики). Таким образом, в силу указанных причин современное общество должно являться открытым для различных идей, позиций, точек зрения (т. е. отражать принцип плюрализма) и отвечать принципу мультикультурности.

Развивая свои идеи об открытом обществе, К.Р. Поппер исходил из действовавших в то время (середина XX в.) моделей политической и социальной организации в Европе. Считая открытое общество полной противоположностью закрытому, К.Р. Поппер отрицал существование в нем жесткой социальной иерархии (каждый индивид должен иметь право занимать абсолютно любую социальную позицию) и принудительных норм (все действующие в открытом обществе социальные регуляторы есть необходимость, вызванная требованиями функционирования институтов публичной власти; сама же эта власть выполняет функции защиты и гаранта прав и свобод индивидов). При этом К.Р. Поппер считал открытое общество по своей сути индивидуалистичным, что не всегда предполагает достижение счастья (открытое общество «со всем не обязательно счастливо»¹).

Соответственно, противоположностью открытому будет закрытое общество, к числу которых К.Р. Поппером отнесены

¹ Цветаева М.Ф. Карл Поппер и его теория «открытого общества» // Вестник Московской государственной академии делового администрирования. Сер. Философские, социальные и естественные науки. 2010. № 3(3). С. 82.

все социалистические и докапиталистические формы человеческого общежития, в которых устанавливались неизменность правил поведения, примат коллектива над личностью, тоталитарный режим осуществления политической власти.

В своей концепции К.Р. Поппер активно анализирует и критикует философские построения и теории. Так, в первую очередь он рассматривает идею Платона о философе-правителе и в противоположность позиции древнегреческого философа утверждает, что именно демократия есть наименьшее из зол, поскольку с ее помощью можно ненасильственными методами избавляться от не оправдавших народных ожиданий политических лидеров.

На основании изложенного выдвигаемая Платоном концепция об «идеальном государстве» признавалась ученым не чем иным, как обычным тоталитарным обществом, которое не предполагает даже теоретической возможности создания открытого общества.

К.Р. Поппер категорично утверждал, что закрытым обществом должно именоваться любое племенное или коллективистское общество. Там же, где индивиды организованы с правом принятия личных решений, можно говорить об обществе открытого типа.

Динамичность открытого общества основывается на достижении высокого уровня критического потенциала человеческого разума, что порождает инакомыслие и интеллектуальную свободу отдельных индивидов и социальных групп. Такое инакомыслие и свобода для К.Р. Поппера – залог и основа непрерывного реформирования общества в целях разрешения его проблем.

Таким образом, субстанциональными характеристиками открытого общества являются *легитимность обсуждения общественных проблем* (сопровождающаяся гарантированными плюрализмом в экономической, политической и духов-

но-культурной сфере) и создание *системы институтов, занимающихся реализацией прав и свобод индивидов.*

Весь путь цивилизационного развития К.Р. Поппер видел как движение от закрытых социумов к открытым, как путь человечества по ступеням цивилизации в поисках лучших условий индивидуальной самореализации. Этот путь позволил человечеству выбрать и закрепить в социальной жизни лучшие институты и концептуальные идеи (например, экономические модели, политические системы, культурные коды и т. д.).

Ключевым понятием в концепции закрытых и открытых обществ для К.Р. Поппера является *свобода*, понимаемая им как естественное состояние отдельных индивидов и различных социальных групп. Открытое общество может быть построено только на основе свободного выбора и действия субъектов в собственных интересах, исходя из известных им потребностей. К.Р. Поппер при этом понимает, что естественным желанием человека в открытом обществе будет попытка «раздвинуть» границы дарованной ему свободы, что необходимо особым образом оценивать и осмысливать. Дело в том, что свобода (и в этом ее главная особенность и своего рода парадокс) не может быть абсолютной или безграничной. К.Р. Поппер совершенно справедливо утверждает, что неограниченная свобода опасна для самого индивида и общества в целом. Риски перехода к неограниченной свободе очевидны и заключаются в возможности лишения свободы сильным слабым, в возможности использования свободы для попрания законов, выдвижения к власти тиранов и т. д.

В связи с этим, чтобы избежать самоуничтожения свободы в открытом обществе, следует создавать механизм регулирования и ограничения свободы. Разрешение этого парадокса свободы К.Р. Поппер видит в закреплении принципа неразрывной связи свободы и ответственности. Так, ответственность государства за сохранение в открытом обществе

свободы слова, свободы информации, основных политических свобод (к примеру, участие в формировании и деятельности органов власти) сопровождается вмешательством государственных структур в сферу индивидуальной свободы граждан, ограничением этой свободы в известной степени¹.

Такое понимание свободы и ответственности привело К.Р. Поппера к выводу о том, что все политически организованные общества являются потенциально опасными, поэтому и общество, и государство должны предпринимать максимум усилий для недопущения необоснованного ограничения свободы, с одной стороны, и скатывания к хаосу – с другой.

Таким образом, К.Р. Поппер создал концепцию «открытых» и «закрытых» обществ, используя эвристические возможности нескольких наук (социологии, политологии, философии, истории), что позволило ему обосновать связь свободы и ответственности в современных обществах открытого типа.

8.2. Коммуникативная теория права

В. Кравица и М. Ван Хука

Интересным и весьма обсуждаемым направлением в современном правопонимании (как отечественном, так и зарубежном) является *коммуникативная теория права*, переживающая этап своего развития в настоящее время (в конце первой четверти XXI в.). Наряду с этим, она не является совершенно новой моделью, а имеет лишь собственную историю развития. Сегодня есть основания считать, что наступает время новой интеграции, наука вступает в фазу постмодерна, и отечественное правоведение может оставить здесь след.

В качестве исходного тезиса авторы указанной теории (А.В. Поляков, В. Кравиц, М. Ван Хук и др.) используют по-

¹ Цветаева М.Ф. Указ. соч. С. 82.

нимание права как особой специфической формы коммуникации, которая имеет собственные свойства, отличающие его от иных форм коммуникативного действия. Человек и его права и свободы выступают центром всей коммуникативной теории, определяя ее общую персоналистскую и гуманитарную направленность. Собственно право, будучи сложным социальным явлением, в рамках коммуникативной концепции правопонимания рассматривается как взаимодействие, основанное на коммуникации между законодателем и гражданами, законодателем и судебным корпусом, сторонами договора и сторонами судебного процесса¹, либо как система правовых коммуникаций, объединяющих всех субъектов правового организма².

Весомый вклад в коммуникативную теорию права внес известный немецкий правовед *Вернер Кравиц* (1933–2019 гг.), опубликовавший такие фундаментальные работы в этой области, как «Пересмотр понятия права: директивы и нормы с точки зрения нового правового реализма» 2008 г., «Юридическая коммуникация в современных правовых системах» 2011 г., «Современное право и система права в перспективе теории коммуникации» 2011 г., «Нарративная юриспруденция или теория правовой коммуникации? Размышления о феноменологии повествования права» 2012 г. и др.

Дело всей научной жизни В. Кравица – разработка и обоснование положений коммуникативной теории права на основе системной теории Н. Лумана, применение теории социальной коммуникации и институциональной теории в рамках юриспруденции³.

В. Кравиц был сторонником одного из направлений в коммуникативной теории права, которое именуют «закрытым

¹ Право как коммуникация / пер. с англ. М.В. Антонова и А.В. Полякова. СПб.: Издательский дом СПбГУ, 2012. С. 20.

² Поляков А.В. Общая теория права: Проблемы интерпретации в контексте коммуникативного подхода. М., 2016. С. 274.

³ Антонов М.В., Королев С.В., Поляков А.В. Памяти Вернера Кравица // Труды Института государства и права РАН. 2019. № 4. С. 203–213.

подходом» к автономности системы права. Так, он считал, что право является автономной средой, обладает свойством «оперативной замкнутости». По его словам, система права способна квалифицировать свои внутренние операции как право/неправо, юридически действительные/юридически недействительные, легальные/нелегальные, правомерные/неправомерные, правильные/неправильные, справедливые/несправедливые и т. п. Правильным, таким образом, будет то, что является юридически дозволенным или юридически запрещенным. Любые коммуникации в обществе квалифицируются, исходя из их соответствия указанному бинарному коду (юридически действительные/юридически недействительные, легальные/нелегальные, правомерные/неправомерные и т. д.), иные же виды дискурса исключаются. Появляющиеся новые коммуникации в обществе порождают создание новых правовых директив и норм поведения¹.

Отдельное место в коммуникативной теории права В. Кравица занимает проблема определения *субъекта права*, «субъектной, психической стороны» правовой реальности. Так, ученый возражает против волюнтаристской теории норм Г. фон Вригта (в основе права – сознательно-волевые юридические поступки) и не соглашается с возможностью сведения коллективного субъекта права к отдельным индивидам и их действиям. В этом случае есть риск скатывания к пониманию коммуникации без участия человека. По мнению же В. Кравица, нормативная коммуникация есть определенный процесс трехступенчатой селекции, в котором три компонента (информация, сообщение и понимание) соединяются в эмерджентной единице права (имеется в виду ситуация, когда право как система неравнозначна по свойствам с компонентами, ее составляющими).

¹ Кравиц В. Пересмотр понятия права // Российский ежегодник теории права. № 1. 2008. С. 444.

Теорию коммуникации как подхода к правопониманию развивает также профессор Гентского университета в Бельгии *Марк ван Хук*, известный своей работой «Право как коммуникация» 2012 г. По его мнению, правовые системы не могут существовать без человеческого фактора и без «поддержки» внешнего мира. Более того, само содержание права обуславливается обычно «внеправовыми фактами, ценностями и нормами», а значит и сущность права должна выводиться из внешних (по отношению к праву) источников¹.

В изложении М. ван Хука коммуникативная теория не предусматривает понимание права как самостоятельной правовой действительности. По его мнению, отдельной правовой реальности, как и права (как такового), в реальности не существует. Право – лишь то имя, которое люди решили дать определенным видам реальности.

Таким образом, также как и В. Кравиц, Марк Ван Хук в рамках своей коммуникативной теории права анализирует традиционные структурные элементы права через «коммуникативную перспективу»². Научная значимость представленной ими теории заключается в том, что в действительности человеческие действия подразумевают межличностные отношения, а тем самым – коммуникацию, и с этим постулатом следует согласиться. Основной же функцией права, исходя из положений рассматриваемой теории, является создание определенных границ или рамок, в которые будут укладываться те или иные разнообразные человеческие действия, чтобы в этих рамках происходило общение субъектов, коммуникация между индивидами. Кроме того, коммуникация не ограничивается общением между индивидами, но охватывает также иные формы общения: коммуникация между гражданами и законо-

¹ Ван Хук М. Право как коммуникация / пер. с англ. М.В. Антонова и А.В. Полякова. СПб.: Издательский дом СПбГУ, 2012. С. 60–63.

² Веселова Е.С., Уварова Л.И. Особенности коммуникативной концепции права Марка Ван Хука и А.В. Полякова // Вестник Самарской гуманитарной академии. Серия: Право. 2019. № 1(22). С. 101–106.

дателем, между законодателем и судебной властью (в лице конкретных судей), между сторонами договорных отношений и т. д. и т. п.

Еще одним ключевым тезисом, имеющим весьма важное значение в плане формирования правильного баланса социальных сил, уровня правосознания и правовой культуры, может считаться позиция авторов коммуникативной теории относительно невозможности в современном обществе произвольной правотворческой деятельности. Правотворчество (независимо от уровня и статуса субъектов, осуществляющих эту функцию), равно как и в целом правовое воздействие на поведение субъектов, ограничивается социальными условиями (социальными границами) и обусловлено общей готовностью (или неготовностью) субъектов подчиняться принятым правовым нормам. Кратко это подытожил М. ван Хук, подчеркнув, что правовая система должна пользоваться признанием народа, чьи отношения она регулирует и чьи права и интересы защищает.

8.3. Технократические концепции государства

Технократические идеи о праве и государстве стали появляться уже в трудах античных философов. В частности, Платон, размышляя об идеальном государстве, подчеркивал, что общество, разделенное на три основных класса (простолюдины, воины и философы), предполагает разделение труда, в рамках которого каждый должен заниматься тем делом, которое у него получается наилучшим образом. Подобно этому в рамках философских и политико-правовых концепций Нового времени разрабатывались теории управления обществом с использованием научных (технократических) принципов (Ф. Бэкон, Т. Кампанелла и др.).

На новый уровень технократические концепции государства выходят после Великой французской революции, когда после разрушения прежних институциональных основ государства и права требовалось применить весь комплекс знаний для создания совершенно нового социального порядка. Как справедливо указывается в отечественной науке, коренные изменения, произошедшие в этот период, привели к глубокой перестройке мировоззренческих основ будущих поколений мыслителей, повышению интереса к проблемам естествознания и точных наук (последние начинают использоваться как инструмент совершенствования всей окружающей реальности, в том числе социальной¹).

На сегодняшний день, как известно, техника наполняется гуманитарным значением и суть ее развития неотделима от человеческого бытия. Доказательством этому служат новые угрозы и риски (в частности, недавняя пандемия COVID-19), потенциальная возможность техногенных и экологических катастроф².

Термин «технократия» впервые был введен американским инженером Уильямом Генри Смиттом в 1919 г., а несколько позже появляются и конкретные технократические концепции. Примерно в этот же период проблематику использования потенциала научно-технических специалистов и соответствующих разработок в политике, экономике и социологии поднимал американский футуролог, экономист и социолог Т.Б. Веблен (ему принадлежит попытка связать материальное окружение и социальные институты). В частности, он обоснованно считал, что любое общество есть определенный механизм, элементами которого являются социально-

¹ Бычков С.Ю. Представление об элите в технократических концепциях XX века // Вестник Нижегородского университета имени Н.И. Лобачевского. Сер. Социальные науки. 2011. № 2(22). С. 25–30.

² Азимли А.Ш.О. Технократия как мировоззрение // Гуманитарный вектор. 2021. № 2. С. 39–44.

экономические институты, способы осуществления общественной жизни в совокупности с материальным окружением.

Термин «технократия» сегодня употребляется в нескольких значениях, но главный его смысл – в характеристике соответствующего своему времени общественного строя, где жизнь индивидов во многом регулируется инженерами и иными техническими специалистами, основывающимися в своей деятельности на научно детерминированной рациональности (в первую очередь речь идет о технических сферах научной деятельности). Аналогичным образом категория «технократия» понимается и в социологии: это всевозможные варианты социального переустройства человеческой цивилизации с помощью технических знаний.

Технократия, возникшая в XX в., стала результатом индустриального и постиндустриального развития общества. В своем развитии она трансформировалась в политическую и политико-правовую категорию, часто противопоставляемую марксизму. В XX в. сформировалось несколько технократических концепций (начиная от утопических взглядов о возможности рационального управления общественной эволюцией до теорий, представляющих технократов как часть элиты современного общества)¹.

По мнению И.А. Исаева, XX в. стал периодом оформления ряда моделей осмысления техники, в рамках которых техника спонтанно самосовершенствуется (Ф.Г. Юнгер), подчиняет себе подлинно человеческое. Помимо этого, можно указать на теорию рационализации, иррационалистики и массовой эманации, когда технический мир понимается как «судьба», которую еще предстоит осилить (О. Шпенглер), а отчуждаемая техника формирует технократию, не подчинен-

¹ Макеев С.В. Технократизм как объект философского исследования и теории (концепции) технократизма как предмет историко-философского анализа // Вестник Московского государственного областного университета. Сер. Философские науки. 2008. № 1. С. 114–127.

ную человеческим целям¹. Интересным подходом является также поиск закономерностей и тенденций в развитии представлений самих технократов об обществе и социальной элите. Так, выделяются 3 пути такого идейно-концептуального развития: 1) от понимания становления «новой» технократической элиты революционным путем в ранних концепциях до эволюционного развития в более поздних подходах; 2) от идеи исключительности и уникальности технократической элиты в ранних теориях (когда именно такая элита считалась способной к управлению обществом) до идеи о том, что «новая» элита – это лишь одна из ветвей общей элиты всего социума; 3) от понимания того, что «новая» технократическая элита должна обрести свой статус в будущем (в ранних воззрениях), до утверждений, что такая элита уже сформировалась и функционирует в качестве одной из ветвей элиты².

В настоящее время технократия традиционно понимается как теоретическая концепция власти со своей собственной идеологией, либо как тип социально-политического устройства, либо в качестве социального слоя носителей научно-технического знания (они и занимаются управлением в современном обществе).

Очевидно, что все современные технократические концепции сходятся в том, что эффективное функционирование власти возможно лишь с использованием научной компетенции, а также рациональных и объективных решений.

Из наиболее значимых и известных технократических концепций государства выделим труды американского социолога и экономиста *Джеймса Бернхейма* (1905–1987 гг.), утверждавшего, что власть в современном обществе должна перейти к новому классу управляющих – высшим инженерам, менеджерам. В своем авторитетном издании «Революция менеджеров» 1941 г. он подчеркивает, что в современном обще-

¹ Исаев И.А. Технологическая власть: истоки технократии // Новый ракурс. 2018. № 4. С. 143–153.

² Бычков С.Ю. Указ. соч.

стве власть от капиталистов-собственников, руководящих банками и корпорациями, переходит в руки технократов и бюрократов. По его обоснованному мнению, технократический прогресс в своем развитии привел к настоящей революции в системе государственного управления, где новый слой эффективных менеджеров (управленцев) постепенно сосредоточивает в своих руках и политическую власть. Государство, по мнению Д. Бернхема, есть собственность менеджеров, которые пользуются многочисленными привилегиями и льготами. Монополизировав систему образования, они воспроизводят себя как особую касту. В будущем, считал Д. Бернхем, на планете установится единое технократическое государство во главе с комитетом директоров-технократов.

Во второй половине XX в. заметную роль играют технократические теории Г.А. Саймона, Б. Беквита, З.К. Бжезинского, в которых подчеркивается, что технократия может быть средством решения глобальных проблем, использоваться для удовлетворения интересов тех или иных субъектов. Интерес представляет также технократическая концепция государства *Д.К. Гэлбрейта* (1908–2006 гг.), американского экономиста и автора монографии «Экономическая теория и цели общества» 1973 г.

Д.К. Гэлбрейт, изучая эволюцию таких категорий, как капитал, знания, труд, земля и т. д., пришел к выводу, что переход власти от собственников к технократам вызван в первую очередь изменением соотношения указанных экономических, производственных и иных факторов. По его мнению, основой современного производства является так называемая «*техноструктура*» – совокупность людей, обладающих разнообразными техническими знаниями, опытом и способностями (сюда ученый включал как руководителей крупнейших предприятий, так и большое количество обычных представителей рабочей среды, обладающих специальными знаниями).

Д.К. Гэлбрейт в своих рассуждениях о технократической структуре общества обосновывал позицию о том, что модель техноструктуры может быть перенесена в будущем и на политическую сферу, на систему общественного управления. При этом он отмечал, что представители производственной технократии ограничены строгими рамками, поэтому в первую очередь заботятся о самосохранении. Важным выводом в этом смысле представляется и тезис, в соответствии с которым производственная технократия выступает за непрерывный рост объемов производства, что может быть достигнуто лишь при сохранении стабильной социально-экономической модели, в чем может помочь государство и его структуры.

Таким образом, современные технократические концепции государства объясняют не только закономерности технологических процессов в обществе, но и пытаются прогнозировать дальнейшее развитие политической и экономической системы в государстве.

8.4. Учение о государстве и праве Ю. Хабермаса

В число самых известных и авторитетных мыслителей современности, предложивших новое понимание социальной действительности, бесспорно, входит немецкий социолог и философ *Юрген Хабермас* (родился в 1929 г. в Дюссельдорфе), считающийся создателем *концепции коммуникативного действия* и *этики дискурса* (дискурс – определенный механизм или способ проверки спорного притязания на значимость с помощью выдвижения аргументов в процессе диалога с целью достижения общезначимого согласия).

Политико-правовые идеи мыслителя наиболее системно представлены в работе «Фактичность и значимость» 1992 г. Ученый, которого сегодня называют «самым главным философом Германии», труды которого изучают студенты в вузах

Северной Америки, обучающиеся по социологическим, правовым и философским специальностям, в своих рассуждениях отталкиваются от междисциплинарного понимания коммуникативного разума (имеются в виду моральный, политический, правовой, этический, языковой компоненты). Разум, по мнению Ю. Хабермаса, неразрывно связан с социальным общением, взаимодействием людей, «открывается» субъектами в процессе коммуникации¹. Сама же коммуникация (которая в разных формах проявления может быть и простой, «наивной») способна иметь дискурсивный характер, отвечать определенным правилам, которые гарантируют проверку выдвигаемых участниками диалога аргументов.

Что касается принципов организации обоснованного им коммуникативного процесса, Ю. Хабермас называет следующие ключевые идеи: а) этот процесс носит публичный характер с привлечением к диалогу всех заинтересованных лиц (если субъект желает участвовать в социально значимой дискуссии, помешать ему нельзя); б) участники коммуникативного процесса равноправны в диалоге, их ценности и интересы должны быть гарантированы и представляют предмет для общего обсуждения; в) принуждение и обман в процессе коммуникации запрещаются. Успех всего коммуникативного процесса Ю. Хабермас видит в ориентированности его участников на достижение взаимопонимания².

Диалогичный подход стал своеобразным ответом на главный недостаток классической философии эпохи модерна, который мыслитель видит в монологичности (т. е. субъект-объектной направленности) ее исследовательской парадигмы, в ее претензиях на получение объективного научного знания о социальных процессах в результате индивидуальных уси-

¹ Архипов С.И. Дискурсивная теория права и демократии Ю. Хабермаса // Электронное приложение к Российскому юридическому журналу. 2016. № 3. С. 5–13.

² Хабермас Ю. Вовлечение другого: очерки политической теории. СПб.: Наука, 2001. С. 115–116.

лий познающего субъекта¹. Вместо этого монологичного подхода Ю. Хабермас предлагает *диалогичный поиск истины*, который может быть осуществлен в процессе социальной коммуникации (и тогда поиск истины превращается из субъект-объектного в межсубъектный, или *интерсубъектный*, процесс). Таким образом, коммуникативный разум генерируется в процессе социального дискурса (и этот коммуникативный разум меняет индивидуальный разум, бывший атрибутом классической философии модерна)².

Учение о государстве и праве Ю. Хабермаса раскрывает в первую очередь сущность социальных норм, которые вырабатываются в коммуникативном процессе. Выделяя среди прочих социальных норм правовые, ученый не возражает против позитивности современного права, однако настаивает на том, что оно лишено сакральных и метасоциальных гарантий, а его основным источником выступает случайность фактической деятельности законодателя³. Указанная позитивность права требует легитимации, а она, по мнению ученого, имеет своим источником неограниченное коммуникативное взаимодействие членов правового сообщества, которые смогут критически оценить существующие в обществе нормы и ценности.

Ключевой постулат правовой концепции Ю. Хабермаса – отказ от абсолютной объективности в праве. Ученый называет интуицию и иррациональное определение перечня правовых ценностей в качестве признака современного права. По его словам, право должно пониматься (и функционировать) как коллективный выбор, в основе которого лежит дискурс, т. е. коммуникация между всеми вовлеченными субъектами. Легитимной правовая норма становится тогда, когда получает

¹ Лапаева В.В. Политико-правовая концепция Ю. Хабермаса (с позиций либертарного правопонимания). URL: http://www.igpran.ru / public / publiconsite / Lapae-va.Polit_prav_konc_Xabermasa.pdf

² Там же.

³ Хабермас Ю. Демократия. Разум. Нравственность. Московские лекции и интервью. М.: Academia, 1995. С. 202.

одобрение общества, а это возможно при соответствии положений правовых норм общему интересу всех, кого они касаются.

Другими словами, для Ю. Хабермаса неприемлемо понимание права, когда оно основывается только на подчинении юридическим нормам из-за страха возможного наказания, из-за подчинения внешнему насилию. Для индивида важно видеть в правовой норме нечто более высокое, чем простое принуждение, понимать его как правило, гармонично существующее в условиях моральных императивов (здесь концепция Ю. Хабермаса пересекается с либертарной теорией В.С. Нерсисянца).

В содержание нормативного правового акта Ю. Хабермас вкладывает два основных аспекта: 1) он должен выражать результат взаимодействия лиц, объединенных общими интересами: в таком случае невозможен произвол одного субъекта; 2) норма закона есть результат коммуникации в обществе, поэтому она может считаться обязательной и защищенной со стороны государства моделью поведения. На основании изложенного понимание эффективного правопорядка основывается ученым на том, что он способен гарантировать решение важнейших социальных задач (взаимоуважение индивидами субъективных прав физических лиц; достижение согласия относительно содержания правовых предписаний).

Центральное место в политико-правовой концепции Ю. Хабермаса занимает и проблематика *правового государства*. Ученый придерживается либерально-республиканских основ, гарантирующих для любого индивида свободу и справедливое применение права. Вместе с тем он сомневается в обоснованности правовой государственности в рамках классической западноевропейской философии, поскольку ее представители полагали, что граждане программируют по-

средством закона свои собственные дальнейшие действия соответственно с ими же созданными нормами¹.

Интересными представляются и рассуждения Ю. Хабермаса по поводу народного суверенитета. С точки зрения ученого, принцип народного суверенитета основывается на праве граждан на коммуникацию и участие в управлении государством, что обеспечивает публичную автономию граждан. В свою очередь, публичная автономия немыслима без необходимого уровня частной автономии (здесь мыслитель аккумулирует воззрения Аристотеля, Ж.Ж. Руссо, Дж. Локка, И. Канта и Г.В.Ф. Гегеля), поскольку наиболее полно публичная автономия граждан в правовом государстве может быть реализована лишь тогда, когда индивиды независимы в достаточной мере. У Ю. Хабермаса нет противопоставления частной и публичной автономии, но есть понимание их единства в процессе коммуникации и дискурсивных практик. Последние же реализуются в рамках демократических институтов.

Наконец, развивая свою концепцию в направлении выбора моделей либеральной и республиканской демократии, Ю. Хабермас основывается на коммуникативных принципах организации общества и власти и предлагает альтернативу – *делиберативную демократию* (от лат. *deliberatio* – обсуждение). В отличие от либеральной и республиканской демократии (где граждане либо действуют как частные лица, либо признаются элементами единого политического целого), в делиберативной демократии в качестве идеала называется сообщество свободных и равных индивидов, самостоятельно определяющих формы своей социальной жизнедеятельности². Процедуры обсуждения и принятия решений как общий коммуникативный дискурс Ю. Хабермас и именует демократией в прямом смысле слова.

¹ Хабермас Ю. Указ. соч. С. 47.

² Архипов С.И. Указ. соч.

Коммуникация, по мнению ученого, имеет в делиберативной демократии несколько форм, однако главным является понимание того, что выработать совместную волю индивидов возможно лишь путем достижения баланса интересов и компромисса.

Таким образом, Ю. Хабермас, по сути, предлагает новый подход к правопониманию, считая право не каким-либо особым типом рефлексии, а результатом процесса социальной коммуникации. Из этой коммуникации формируется и понятие права, и сам сложный феномен права. При этом Ю. Хабермас подчеркивает, что позитивное право нуждается в моральном обосновании для подтверждения его справедливости.

Относительно новое учение о праве и государстве Ю. Хабермаса уже при жизни его автора получило высокую оценку, хотя научное обсуждение ключевых положений концепции коммуникативного действия продолжается.

8.5. Неоконсерватизм Ф.А. Хайека

Неоконсерватизмом называют идеологическое течение, которое лишь отдаленно напоминает классический консерватизм, однако в своей основе имеет иные принципы и идеи. Считается, что представители современного неоконсерватизма защищают ценности так называемого «информационного капитализма», не приемля иные социальные, политические и экономические модели.

Исходные социально-экономические установки идеологии неоконсерватизма связываются с ограничением регулирующей роли государства, определением жестких границ социальной политики и провозглашением курса на всестороннюю поддержку механизмов рыночной экономики¹. Неокон-

¹ Каюмов А.Т., Каников Ф.К. Западный неоконсерватизм и модернизация России // Вестник Московского государственного лингвистического университета. Общие и специальные науки. 2020. № 3(840). С. 171–183.

серватизм как обновленная система взглядов западной политической элиты берет свое начало в 70-х гг. XX в. в качестве альтернативы принципам государственного регулирования экономики, вмешательства государства в социальную сферу (даже шире – в виде противоположности социальному либерализму), а также как результат углубляющегося кризиса рыночной экономики.

Неоконсерватизм XX в. ассоциируется в первую очередь с экономикой и внешнеполитической деятельностью, когда принимаемые на международной арене теми или иными государствами решения были обусловлены антикоммунистической направленностью, агрессивностью и активизацией программ экспорта демократии, созданием благоприятных условий для функционирования международных финансовых групп и транснациональных корпораций.

Одним из ярких идеологов неоконсерватизма был австро-британский экономист, политический философ, сторонник экономического либерализма и свободного рынка *Фридрих Август фон Хайек* (1899–1992 гг.) – известный и авторитетный критик коллективизма в XX в. Помимо экономики, он активно занимался проблемами политической философии, правом, психологией, антропологией (ученый получил юридическое и политологическое образование).

Известные человечеству формы коллективизма Ф. Хайек отрицал, поскольку, даже основанные на добровольном сотрудничестве, они не способны существовать без поддержки государства. В основу своих экономических и политических взглядов он заложил положения теории *неполноты информации* (эта неполнота становится неизбежной при работе со сложными системами), что позволило ему далее распространить ряд своих тезисов на культурную, антропологическую и информационную области.

Наибольшую популярность в XX в. идеи Ф. Хайека о том, что вмешательство государства в производственную де-

тельность и посягательство на свободу частной собственности – это прямой путь к тоталитаризму, приобрели лишь к концу XX в., что связывается многими экспертами с крахом системы реального социализма (до этого в первой половине XX в. Великая депрессия и укрепление связей государства с экономикой не позволяли связать теоретические воззрения мыслителя с их практической реализацией). Разрушение социалистической системы (например, в странах Восточной Европы) воспринималось сторонниками неolibерализма как подтверждение гипотез и научных идей Ф. Хайека о значимости фундаментальных принципов либерализма после многих десятилетий господства иных взглядов на развитие экономики.

Таким образом, Ф. Хайек, выражая идеи неоконсерватизма, защищал постулаты классического либерализма, выступал против таких мощных политических тенденций XX в., как социализм, кейнсианство и доктрина «государства благоденствия».

Ключевые взгляды мыслителя были изложены в работе «Дорога к рабству» 1944 г., где автор доказывал сходство немецкого национал-социализма и итальянского фашизма с социализмом, критиковал различные проявления социализма. В учении Ф. Хайека последовательно проводилась мысль о том, что различные формы коллективизма и социализма, существующие в рамках моделей плановой экономики, несовместимы с принципами правового государства, противоречат личному праву человека.

Ф. Хайек пытался доказать, что у коммунизма и тоталитарных идеологий нацизма имеются общие корни (за это он был отвергнут западной интеллигенцией, придерживавшейся левых взглядов). Так, любые попытки вмешательства государства в экономику (пусть даже и не имеющие в качестве главной цели создание плановой экономики либо ликвидацию рыночной модели) в конечном итоге приводят к устранению свободы.

В последующем теоретические взгляды мыслителя излагались им в многочисленных работах, наиболее известные из которых – «Использование знаний в обществе» 1945 г., «Индивидуализм и экономический порядок» 1948 г., «Контрреволюция науки (Этюды о злоупотреблениях разумом)» 1952 г., «Основной закон свободы» 1960 г.

Экономические взгляды Ф. Хайека послужили основой для формирования им своей политико-правовой концепции неоконсерватизма, где центральным элементом выступает категория политической свободы, проявляющаяся в форме демократии и «внутренней» свободы (последняя является необходимым условием для достижения поставленных целей). При этом ученый допускал применение насилия в случае, когда свобода (как общий политический принцип, как цель, которую преследовали все освободительные движения) находится под угрозой. Эти взгляды автор излагает в своей книге во второй половине XX в. «Право, законодательство и свобода» в 3 томах: «Правила и порядок» 1973 г., «Мираж социальной справедливости» 1976 г., «Политический строй свободного народа» 1979 г.

Рассуждая о демократии и соответствующем политическом устройстве, Ф. Хайек утверждает, что настоящую демократию, которая сохранялась бы длительное время, следует выстраивать при капиталистическом укладе, который поддерживает свободную конкуренцию и частную собственность. В обратном случае рано или поздно в обществе установится коллективизм, который не приемлет никаких демократических принципов.

Демократию Ф. Хайек считал эффективным инструментом реализации либеральных идей в государстве, построения свободного рынка. В этом смысле демократия, понимаемая им как орудие власти большинства, была для ученого не более чем простым образом или теоретической моделью, на основе которой можно добиваться реализации поставленных целей.

По мнению Ф. Хайека, в любом обществе должны работать четкие правила, известные каждому и позволяющие эффективно осуществлять любую (в первую очередь экономическую) деятельность. Он выстраивает последовательную логическую цепочку категорий, где на первом месте – принцип невмешательства государства в экономическую деятельность индивидов; далее (как результат реализации этого принципа) можно говорить об экономической свободе и формальном равенстве перед законом. В то же время последнее несовместимо с государственной политикой по достижению материального равенства всех людей. Ф. Хайек уверен, что любые попытки «справедливого распределения» неизбежно приводят к разрушению созданной системы формального юридического равенства.

Появление тоталитарных режимов (как наибольшее зло или крайнее проявление государственного вмешательства в жизнедеятельность общества) ученый связывает с попытками построить социальную жизнь исходя из заранее заданной цели.

Таким образом, Фридрих Август фон Хайек оставил после себя богатое и разнообразное экономическое учение, разработал принципы своей политической философии, стал еще при жизни классиком, а после смерти – одним из самых обсуждаемых ученых на рубеже XX – XXI вв. Концепция, им созданная и теоретически обоснованная, балансирует на грани либерализма и консерватизма, однако вполне оправданно считается *неоконсервативной доктриной*. Будучи непримиримым борцом против социалистической традиции, Ф. Хайек выступал категорически против любых проявлений вмешательства государства в управление экономикой, ограничивал роль государства исключительно созданием условий для развития рыночных отношений. Отсюда вытекает и его главный политико-правовой тезис – необходимость обеспечения экономической свободы граждан, которая является гарантией всех иных проявлений свободы (личной, политической, духовной и т. д.).

8.6. Реалистическая концепция права

Реалистическая концепция права сформировалась в рамках правового реализма — направления политико-правовой мысли, наиболее популярного в американской юриспруденции, представители которого, отталкиваясь от принципов социологической юриспруденции, во главу угла в процессе правопонимания ставят различные аспекты правореализации. Главной задачей юриспруденции представители правового реализма считают изучение не законов (и законодательства в целом), а «реального права», складывающегося в процессе работы судов и применения ими правовых предписаний. Истинным творцом права является судья, который, по мнению сторонников правового реализма, при вынесении судебного решения или приговора в первую очередь основывается на интуиции, а только потом подкрепляет его ссылками на законодательство или иные судебные прецеденты. Интуитивная стадия судопроизводства понимается реалистами как основная, что позволяет им критиковать последователей юридического позитивизма, которые традиционно связывают принятие судебного решения с логической операцией подведения конкретного случая под содержание абстрактной нормы права.

Особенности правопонимания, заметные в учениях представителей реалистической концепции права, удачно объясняет О.Э. Лейст, подчеркивающий, что последователи этих политико-правовых взглядов в своей основе являются специалистами в области отраслевых юридических наук (гражданского, коммерческого, предпринимательского и других отраслей права)¹. Г.Э. Адыгезалова справедливо добавляет, что успех реалистической концепции в США был обеспечен, с одной стороны, бурным развитием классической социологической юриспруденции, а с другой — соответствующим

¹ История политических и правовых учений: учеб. для вузов / под ред. О.Э. Лейста. М.: Зерцало-М, 2001. С. 636.

щими функциями Верховного суда США как цензора законодательства, решающего политические вопросы, расхождением норм права и судебных решений, а также явной вовлеченностью судов в процесс создания новых законов¹.

Одним из основателей американской реалистической концепции права считается *Оливер Уэнделл Холмс* (1841–1935 гг.), активно занимавшийся и теорией права, и практической правоприменительной деятельностью (в течение многих лет занимал должность судьи Верховного суда США). В ходе своих публичных выступлений он неоднократно обращал внимание экспертного сообщества на несовпадение требований закона и установлений морали, на проблему неопределенности закона в случае его применения к конкретному делу, на сложность работы судьи, которому приходится при рассмотрении дела исходить в том числе и из своего понимания этики, добра, честности, экономической политики (т. е. основываться и на внеправовых соображениях).

В основу реалистической концепции легли также размышления О. Холмса о процессе формирования права (оно создается не в результате деятельности парламентариев, а в процессе вынесения судебных решений и приговоров), о жизни и действии права (опыт, а не логика является основой жизни права: интересы и потребности индивидов, взаимодействующих в данный момент, играют определяющую роль в жизни права), о роли судей в правотворчестве (самое известное высказывание правоведа заключается в том, что право должно восприниматься как предсказание того, что в будущем совершит суд).

В числе последователей О. Холмса и разработчиков американского правового реализма называют также известного американского ученого-правоведа *Карла Никерсона Ллевеллина* (1893–1962 гг.), который не признавал формально-

¹ Адыгезалова Г.Э. О. Холмс и реалистическая школа права в США // Общество и право. 2012. № 2(39). С. 33–35.

догматический подход к правопониманию, критиковал позитивизм за игнорирование реальной действительности. Последняя, по мнению К.Н. Ллевеллина, есть более важное явление, чем сами правовые нормы, поскольку общество развивается и изменяется быстрее, чем могут реагировать на это юридические нормы (все позитивное право в целом), а практическая деятельность дает больше ответов на вопросы, возникающие в сфере правового регулирования, чем самые лучшие теоретические разработки. Соответственно, первостепенной задачей юридической науки является обобщение юридической практики, что может способствовать реальному правому регулированию.

Основываясь указанных методологических тезисах, К.Н. Ллевеллин признавал источником права деятельность судов и административных органов. По его мнению, не следует стремиться к точному соблюдению предписаний правовых норм, более того, важно помещать юриспруденцию за пределы жестких императивов, в первую очередь основываясь на практике правоприменения, которая обусловлена самой жизнью, является объективным отражением существующей действительности (право, по мнению исследователя, таким свойством не обладает). Основными характеристиками права К.Н. Ллевеллин называл тесную связь с судами и судебной властью, соответствие целям социального служения, приоритет правоприменения перед теоретической юриспруденцией.

Особенностью концепции К.Н. Ллевеллина является также отрицание нормативной природы права: по его мнению, любая попытка приписать правоотношениям или реальному праву нормативный характер является неестественной. Абстрактности правовой нормы (соответствующее предписание содержит общую модель поведения) он противопоставлял конкретные жизненные ситуации, отличающиеся высокой степенью подвижности и изменчивости. В силу этого правовая норма неспособна надлежащим образом урегулировать отношения, она превращается в фикцию, и суд вынужден

снова и снова самостоятельно создавать действительную, реальную правовую норму. Реальное право – это совокупность решений и приговоров судов по конкретным делам, но оно, как и позитивное законодательство, не способно превратиться в норму (застывает в виде множества отдельных фактических отношений и жизненных ситуаций).

Еще одним разработчиком реалистической концепции права в XX в. обоснованно считают американского адвоката и правоведа *Джерома Нью Фрэнка* (1889–1957 гг.), на чье мировоззрение и правопонимание оказали воздействие положения философии прагматизма и социологической концепции (Р. Паунд, Е. Эрлих), а также идеи классического психоанализа З. Фрейда. С точки зрения Д.Н. Фрэнка, право – это совокупность индивидуальных властных предписаний, принимаемых компетентными органами при разрешении конкретных дел. Право – это множество решений, а не множество норм. Повторяя в целом идеи К.Н. Ллевеллина относительно реального права, Д.Н. Фрэнк подчеркивает, что узнать «реальное» право невозможно до тех пор, пока не вынесено судебное решение, разрешающее конкретный спор. Следует в развитие его мысли привести и такое весьма категоричное (и одновременно дискуссионное) утверждение, что факт закрепления в нормах права моральных ценностей или политических идеалов не порождает у индивидов субъективных прав. Они возникают лишь с момента применения той или иной правовой нормы в судебном решении.

Таким образом, критическое отношение представителей реалистической концепции права к правовым нормам, игнорирование способности позитивного права должным образом регулировать общественные отношения послужили появлению термина «*нормоскептицизм*» («*rule-skepticism*»), который используется для обозначения взглядов правовых реалистов. В обоснование своей позиции нормоскептики приводят следующие аргументы: а) в ходе судебного разбирательства

судья не связан не только предписаниями норм права, но и предыдущими судебными решениями, если он посчитает их недостаточными для аргументации и принятия судебного решения; б) судьи при вынесении решения выбирают между конкурирующими нормами, поэтому зачастую прибегают к внеправовым основаниям для выбора подходящей нормы; в) юридический язык сложен, его формулировки часто отличаются двусмысленностью. В силу неясности и абстрактности традиционных правовых понятий судьи имеют свободу выбора в процессе толкования правовых норм; г) большинство правовых норм быстро перестают соответствовать социальным условиям, в которых они были приняты, в силу динамичности общественной жизни, опережающих темпов гражданского оборота и т. д.

В свою очередь, критики нормоскептицизма не без оснований опровергают предлагаемые аргументы, подчеркивая тот факт, что свобода при вынесении судьями своих решений ведет к неравенству перед законом, сводит к минимуму (если не отменяет вовсе) принцип законности.

Резюмируя изложенное, можно отметить, что рассмотренная реалистическая концепция, безусловно, имеет право на существование, однако ее сильные стороны могут проявляться в особых условиях (например, в рамках англосаксонской правовой системы, где ведущую роль в процессе правоприменения играет судебный прецедент). Реалистическая концепция права остается широко обсуждаемой доктриной и находится в активной фазе своего теоретического развития.

Заключение

Подводя итоги рассмотрения длительной и насыщенной истории развития политико-правовых идей, можно сделать вывод, что, несмотря на очевидные особенности уникального развития политической и правовой мысли в каждом конкретном государстве, для формирования общего представления об указанном процессе важно понимать общие закономерности, тенденции и направления эволюции представлений мыслителей о праве и государстве, политической системе общества, формах правления, правах и свободах личности и т. д.

Эти общие закономерности становятся весьма заметными, если взглянуть на историю политических и правовых учений с точки зрения наиболее крупных этапов ее периодизации. Так, очевидно, что истоки возникновения политико-правовой мысли следует искать в Древнем Востоке, где первые египетские, китайские, индийские мыслители выводили свои обобщенные выводы, основываясь на мифологии и соответствующем правосознании. Это были примитивные представления о государстве, о системе управления и социальных регуляторах человеческого поведения. Более высоким уровнем рефлексии в этих вопросах отличались политико-правовые учения античности, главным достижением которых можно считать появление концептуально оформленных доктрин о праве и государстве. В этом плане следует отдать должное древним грекам, которые, помимо глубокой философско-правовой разработки актуальных вопросов, весьма успешно реализовывали политико-правовые идеи на практике, в работе органов власти. Отсюда и такое множество интереснейших теорий относительно форм правления (античная традиция исходила из деления их на правильные и неправильные), систем взаимоотношения государства и личности. Римляне продолжили работу в том же направлении, акцентируя свое внимание в большей степени на догматических ас-

пектах права (что выразилось в блестяще разработанной системе частноправовых норм), чем на философском его обосновании.

Именно в античный период происходит переход от мифологического правосознания к иным формам правового сознания. В это время оформляются натурфилософия, этика, бурно развиваются политическая теория и иные сферы гуманитарного знания. Характерной чертой политико-правовых учений античности также можно считать их тесную связь с изменявшейся формой правления: переход от полисной организации власти к республиканской и далее к имперской побуждал мыслителей искать теоретические основания подобных модернизаций.

Кардинальный поворот в политико-правовой мысли произошел в эпоху Средневековья, когда после падения Западной Римской империи ключевую политическую, экономическую и духовно-культурную роль в Западной Европе начинает играть христианство. Отсюда и самая яркая черта мировоззрения этого периода – оно было теологическим. Именно богословы определяли вектор политической и правовой мысли, пытались рационально обосновать религиозные догматы, оценить перспективы применения их в реальной общественно-политической жизни. Центральным вопросом большинства средневековых политико-правовых учений была попытка решения сложной проблемы соотношения веры и разума, теологического и рационального понимания мира. Так или иначе, но все более или менее значимые учения эпохи Средневековья облекались в теологическую и богословскую форму (по двум основным причинам: давление католической церкви, жестко противоборствовавшей иным формам сознания, с одной стороны, и господство теологического образования во всех крупных ученых заведениях – с другой). Средневековые мыслители и богословы оставили нам бессмертные

концепции и теории, не теряющие своей актуальности спустя столетия.

Поистине тектонические сдвиги в политико-правовом сознании произошли в Новое время, когда в эпоху Просвещения и Реформации меняется отношение к религии и догматам церкви (они перестают быть приоритетными и доминирующими в обществе), зарождается и активно развивается идеология индивидуализма, признающая человека, его права и свободы, его способность мыслить высшей ценностью, идеалом, к которому должно стремиться любое государство. Именно в Новое время происходит формирование национального государства, а мыслители активно разрабатывают концепции и теории, обосновывающие его сущность, соотношение с народным суверенитетом. Человек и его способность к познанию (в том числе в государственно-правовой сфере) объявляется основой основ, своеобразной базой, на которой происходит формирование новой механистической картины мира. В качестве наиболее значимых направлений политико-правовой мысли этого периода можно выделить естественно-правовую теорию, договорную концепцию происхождения государства, доктрину политического либерализма. При этом в качестве реакции на идеологию Просвещения активно развивается консервативное направление.

Идейно-концептуальная база эпохи Просвещения и Реформации была в полной мере реализована на практике в ходе буржуазных революций в Европе. Политические и правовые учения этого времени обосновывают принцип формального равенства, народного суверенитета, приоритет частного права над публичным, развивают либеральные принципы государственного строительства. Конкуренция исследовательских парадигм в эпоху Нового времени достигает своего апогея, в результате чего, наряду с либерализмом, бурно развивается и консервативная идеология, а немного позже и идеология коллективизма.

Наконец, следует отметить и совершенно уникальный путь генезиса и эволюции политико-правовых учений в России. Ее географическое положение, особая история, самобытный характер правосознания и правовой культуры способствовали появлению соответствующих доктрин, объясняющих принципы организации власти, правовой статус отдельных субъектов, специфику права как одного из нормативных социальных регуляторов. Следует отметить, что политические и правовые учения России непременно отражали указанные черты русского правосознания, непримиримую борьбу противоположных идей (славянофилов и западников, консерваторов и либералов, радикалов и сторонников эволюционных преобразований и т. д.).

Поиск наиболее оптимальных моделей власти и эффективного механизма правового регулирования продолжился в XX в. в России и в зарубежном дискурсе, сохраняется он и в XXI в., выйдя на новый виток своего развития. К ставшим классическими теориям добавился ряд новых концепций правопонимания (либертарная, коммуникативная теория права и др.), в научный оборот вводятся оригинальные идеи, объясняющие сущность и перспективы развития современного государства.

Таким образом, история политических и правовых учений в современном технологическом, информационно-цифровом стремительно меняющемся мире с беспрецедентно большим количеством рискогенных факторов не только не теряет своей актуальности, но и привлекает к себе новых исследователей. В связи с этим совершенно очевидно, что только с учетом достижений длительной и насыщенной истории развития отечественных и зарубежных политико-правовых идей, концепций и теорий можно уверенно и поступательно двигаться по пути эффективного государственно-правового строительства.

Литература

1. Адыгезалова Г.Э. О. Холмс и реалистическая школа права в США // Общество и право. 2012. № 2(39). С. 33–35.
2. Азимли А.Ш.О. Технократия как мировоззрение // Гуманитарный вектор. 2021. № 2. С. 39–44.
3. Аниканов А.К. Политико-правовые воззрения И.Т.Посошкова на природу правосудия // Вестник СГЮА. 2019. № 1(126). С. 29–36.
4. Антонов М.В. Об Основных элементах чистого учения г. Кельзена о праве и государстве // Труды Института государства и права РАН. 2013. № 4. С. 169–195.
5. Антонов М.В. Ойген Эрлих: живое право против правового плюрализма? // Правоведение. 2013. № 1(306). С. 157–181.
6. Антонов М.В., Королев С.В., Поляков А.В. Памяти Вернера Кравица // Труды Института государства и права РАН. 2019. № 4. С. 203–213.
7. Ануприенко И.А. Эпикурейская традиция и ее рецепция в историко-культурных и гуманистических взглядах представителей итальянского возрождения // Гуманитарные и юридические исследования. 2021. № 2. С. 15–21.
8. Аристотель. Никомахова этика // Сочинения: в 4 т. / пер. и ред. А.И. Доватура. М.: Мысль, 1983. Т. 4. 830 с.
9. Артхашастра, или Наука политики: пер. с санскрита / изд. подгот. В.И. Кальянов. М.; Ленинград: Изд-во Акад. наук СССР, 1959. 793 с.
10. Архипов С.И. Дискурсивная теория права и демократии Ю. Хабермаса // Электронное приложение к Российскому юридическому журналу. 2016. № 3. С. 5–13.
11. Архипов С.И. Либертарная теория права В.С. Нерсесянца: достоинства и недостатки // Электронное приложение к Российскому юридическому журналу. 2015. № 5. С. 5–13.

12. Асмус В.Ф. Собрание сочинений: в 7 т. Т. 2. Античная философия и эстетика. М.: Ленанд, 2015. 848 с.
13. Асташкин Р.С. Проблема взаимоотношений государства и купечества в «Политике» Ю. Крижанича // Приволжский научный вестник. 2014. № 9(37). С. 26–31.
14. Афанасов Н., Павлов А.В. Секулярная Политическая теология Марсилия Падуанского // Философско-литературный журнал «Логос». 2015. № 6(108). С. 44–67.
15. Ахмедова З.А. Государственно-правовые взгляды И.Т. Посошкова: дис. ... канд. юрид. наук. М., 2009. 161 с.
16. Байрамов А.А. Представления Никколо Макиавелли о роли принуждения в удержании власти завоеванного государства // Научный портал МВД России. 2022. № 2(58). С. 7–11.
17. Бакунин А.М. Государственность и анархия. М.: Книжный Клуб Книговек, 2014. 701 с.
18. Бакунин М.А. Бог и Государство. Харьков: Вольное братство, 1920. 87 с.
19. Баранов П.П. Проблема соотношения морали, права и самодержавия в политико-правовой мысли России XV–XVI вв. // Северо-Кавказский юридический вестник. 2011. № 4. С. 19–27.
20. Баркалов О.В. Правовая доктрина русского Просвещения XVIII века // Известия Алтайского государственного университета. 2017. № 3(94). С. 13–17.
21. Батиев Л.В. Диалектика природы и закона в Древней Греции (от дорефлексивной философии до средней классики) // Философия права. 2011. № 4. С. 33–38.
22. Батиев Л.В. Закон и благодать в «Сумме теологии» Фомы Аквинского // Философия права. 2013. № 2(57). С. 31–35.
23. Батиев Л.В. Историко-философский (объективно-научный) метод юриспруденции С.А. Муромцева // Вестник Томского государственного университета. 2022. № 474. С. 243–254.

24. Баютова М.С. Рефлексия правового многообразия в античной философии // Вестник Курганского государственного университета. 2016. № 1(40). С. 98–100.

25. Бежанидзе Г.В., Титова А.О. Парадигма церковно-государственных отношений у архиепископа Феофана (Прокоповича): от Средневековья к Новому времени // Христианское чтение. 2020. № 6. С. 25–45.

26. Беляева О.М. Политико-правовые воззрения И. Канта // Вестник Пермского университета. Юридические науки. 2014. № 1(23). С. 23–28.

27. Берлев О.Д. Трудовое население Египта в эпоху Среднего царства. М.: Наука. 1972. 364 с.

28. Бичехвост А.Ф. Политическая мысль Древнего Востока // Правовая политика и правовая жизнь. 2009. № 4. С. 194–202.

29. Бичехвост А.Ф. Политические представления в раннем христианстве // Вестник СГЮА. 2016. № 5(112). С. 206–211.

30. Боровиков А.П. Классический консерватизм. СПб., 1997. 217 с.

31. Бочкарева В.И. Разработка теоретико-методологических оснований социологии права в России // Журнал социологии и социальной антропологии. 2010. № 1. С. 34–48.

32. Брагова А.М. Понятие «Государство» в сочинениях Цицерона // Самарский научный вестник. 2016. № 1(14). С. 93–97.

33. Бурханов Р.А., Никулина О.В. Учение Иммануила Канта о праве // Вестник СурГУ. 2021. № 4(34). С. 71–80.

34. Бычков С.Ю. Представление об элите в технократических концепциях XX века // Вестник Нижегородского университета имени Н.И. Лобачевского. Сер. Социальные науки. 2011. № 2(22). С. 25–30.

35. Ван Хук М. Право как коммуникация / пер. с англ. М.В. Антонова и А.В. Полякова. СПб.: СПбГУ, 2012. 288 с.

36. Васев И.Н. Нормативистская концепция права Х. Кельзена: облик современной юриспруденции // Известия АлтГУ. 2017. № 6(98). С. 13–17.

37. Васильев А.А. Консервативная концепция государства Н.М. Карамзина // Алтайский вестник государственной и муниципальной службы. 2012. № 8. С. 64–66.

38. Васильев А.А. Традиционалистские политико-правовые взгляды И.Т. Посошкова // История государства и права. 2012. № 12. С. 17–20.

39. Васильев Л.С. История Востока: учебник: в 2 т. М., 2003. Т. 1. 609 с.

40. Васильев Л.С. Проблемы генезиса Китайского государства. М.: Наука, 1983. 327 с.

41. Васильев М.В. Политические провокации галантного века. История декабристов // Архонт. 2020. № 2(17). С. 1828.

42. Веселова Е.С., Уварова Л.И. Особенности коммуникативной концепции права Марка Ван Хука и А. В. Полякова // Вестник Самарской гуманитарной академии. Сер. Право. 2019. № 1(22). С. 101–106.

43. Власов В.И., Власова Г.Б. Выдающийся представитель русского юридического позитивизма (к 150-летию со дня рождения Г.Ф. Шершеневича) // Философия права. 2012. № 4(53). С. 47–50.

44. Власова О.И. Либертарно-юридическая концепция В.С. Нерсисянца в контексте нашего времени // Социально-экономические явления и процессы. 2011. № 3-4. С. 362–368.

45. Вышеславцев Б.П. Этика Фихте. Основы права и нравственности в системе трансцендентальной философии. М., 1914. 437 с.

46. Гааг Л.В. Идея законности в философско-правовых воззрениях русских мыслителей XI–XVII вв. // Вестник Томского государственного университета. Право. 2012. № 2. С. 75–81.

47. Гнатюк О.Л. Консервативный («Охранительный») либерализм Б.Н. Чичерина // Философские традиции и современность. 2013. № 2(4). С. 22–29.

48. Гоббс Т. Сочинения: в 2 т. Т. 2. Левиафан, или Материя, форма и власть государства церковного и гражданского / под ред. В. В. Соколова. М.: Мысль, 1991. 731 с.

49. Гоголевский А.В. Проект М.М. Сперанского и правительственный конституционализм начала XIX в. // Ленинградский юридический журнал. 2021. № 3(65). С. 8–18.

50. Голиков А.К. Основы законности и защита прав и свобод личности в социально-философских и политико-правовых концепциях русских либералов конца XIX – начала XX века (С.А. Муромцев, Н.М. Коркунов) // Известия РГПУ имени А.И. Герцена. 2006. № 16. С. 179–189.

51. Гончаров А.С. Очерки о морали, воле, ресентименте и духе неклассической немецкой философии в трудах Фридриха Ницше // Молодой ученый. 2020. № 44(334). С. 57–69.

52. Горбань В.С. Эмпирико-социологический юридический позитивизм Р. Иеринга и М. Вебера // Общество: политика, экономика, право. 2017. № 4. С. 72–77.

53. Гордон А.В. Коллизия этической мысли России на рубеже XIX – XX вв. (П.А. Кропоткин и К.П. Победоносцев) // Сборник материалов IV Международных Кропоткинских чтений: К 170-летию со дня рождения П.А. Кропоткина (материалы и исследования). Дмитров, 2012. С. 27–33.

54. Графский В.Г. История политических и правовых учений: учеб. 2-е изд., перераб. и доп. М.: ТК Велби, изд-во Проспект, 2006. 608 с.

55. Гребенкин А.Н. Предыстория российского конституционализма: проекты XVII – начала XX века // Юридическая наука. 2014. № 1. С. 36–40.

56. Гуторов В.А. Античная социальная утопия: вопросы истории и теории. Л.: Изд-во Ленинградского университета, 1989. 288 с.

57. Древнекитайская философия: в 2 т. / сост. Ян Хин-Шун. М.: Мысль, 1972. Т. 1. 184 с.

58. Дьяконов И.М., Якобсон В.А. «Номовые государства», «территориальные царства», «полисы» и «империи». Проблемы типологии // Вестн. древ. истории. 1982. № 2(160). С. 3–16.

59. Ежова Е. А. Проблема власти, государства и права в философии М. Штирнера, М.А. Бакунина и П.А. Кропоткина // Вестник Мурманского государственного технического университета. 2006. № 1. С. 41–52.

60. Елизаров М.В. Учение Фихте о судьбе нации и предназначении государства // Правовое государство: теория и практика. 2015. № 4(42). С. 63–67.

61. Жариков А.А. Понимание возрожденного естественного права на рубеже XIX–XX веков в России // Международный научно-исследовательский журнал. 2019. № 9-2(87). С. 103–105.

62. Жданов П.С. Понятие «закона» в контексте греческого мировоззрения VI–IV веков до н. э. // Правоведение. 2014. № 3(314). С. 188–205.

63. Жданова О.В. Общественно-политические взгляды Н.М. Карамзина // Юридическая наука. 2012. № 2. С. 108–110.

64. Желдыбина Т.А. Об ограничительной роли юридического позитивизма // Юридическая техника. 2018. № 12. С. 163–167.

65. Жуков В.Н. Русская философия права: естественно-правовая школа первой половины XX века. М., 2001. 327 с.

66. Завражин А.В. Движение декабристов и его влияние на политическое переустройство России // Вестник Военного университета. 2007. № 3. С. 81–89.

67. Андреев Л.Г. и др. Зарубежная литература второго тысячелетия, 1000–2000: Учеб. пособие для фак. филол. профиля / под ред. Л.Г. Андреева. М.: Высш. шк., 2001. 333 с.

68. Золотухина Н.М. Особенности изучения средневековой политико-правовой мысли // Вестник «ИМЦ». 2012. № 6. С. 34–46.

69. Зяблова Т. Е., Комарова Я.Б. Периодизации Истории политических и правовых учений Г.Л. Зайндлера // Гуманитарные, социально-экономические и общественные науки. 2022. № 5. С. 119–121.

70. Иорданский В.Б. Хаос и гармония. М.: Наука, 1982. 343 с.

71. Исаев И.А. Правоустанавливающее насилие: опасный итог // История государства и права. 2014. № 16. С. 59–63.

72. Исаев И.А. Технологическая власть: истоки технократии // Новый ракурс. 2018. № 4. С. 143–153.

73. История Востока. В 6 т. Т. 1. Восток в древности / Отв. ред. В.А. Якобсон. М.: Восточная литература, 2002. 688 с.

74. История греческой литературы / под ред. С.И. Соболевского, Б.В. Горнунга, С.Г. Гринберга и др. М., Л., 1946. Т. 1. 534 с.

75. История политических и правовых учений: учеб. для вузов / под ред. О.Э. Лейста. М.: Зерцало-М, 2001. 677 с.

76. История политических и правовых учений: учебник / отв. ред. В.В. Лазарев. 3-е изд., испр. и доп. М.: Норма: ИНФРА-М, 2016. 800 с.

77. История политических и правовых учений: учебник / под ред. В. С. Нерсисянца. М., 1988. 816 с.

78. Истюфеев А.В. Система «Интегрального гуманизма» Ж. Маритена как вариант выхода из кризисного состояния современного общества // Вестник ОГУ. 2008. № 7. С. 120–125.

79. Кант И. Критика чистого разума // Сочинения в 4 т. на немецком и русском языках. М.: Наука, 2006. Т. 2, Ч. 1. 1081 с.

80. Кант И. Метафизика нравов в двух частях // Сочинения в 6 т. М.: Мысль, 1965. Т.4, Ч.2. 478 с.

81. Карамзин Н.М. Записка о древней и новой России. СПб.: Изд-во гр. М.Н. Толстой, 1914. 133 с.

82. Каюмов А.Т., Каников Ф.К. Западный неоконсерватизм и модернизация России // Вестник Московского государственного лингвистического университета. Общественные науки. 2020. № 3(840). С. 171–183.

83. Кильметова Р.Р. Политико-правовые учения Никколо Макиавелли // Правовое государство: теория и практика. 2018. № 4(54). С. 69–72.

84. Кистяковский Б.А. Социальные науки и право: очерки по методологии социальных наук и общественной теории права. М., 1916. 704 с.

85. Кистяковский Б.А. Право как социальное явление. СПб., 1911. 17 с.

86. Клименко О.А., Мирзоев А.К. Развитие понятия суверенитета от Марсилия Падуанского до Гегеля // Юридическая наука. 2016. № 3. С. 22–29.

87. Козлихин И.Ю. Идея правового государства: История и современность. СПб.: Издательство Санкт-Петербургского университета, 1993. 152 с.

88. Козлихин И.Ю. Китайская правовая традиция // Вестник СПбГУ. Серия 14. Право. 2016. № 3. С. 4–13.

89. Кондорский Б.М. Историческое развитие китайской ойкумены в древности // Общество и государство в Китае. 2017. № 1. С. 20–35.

90. Коркунов Н.М. История философии права. Пособие к лекциям. СПб., 1896. 267 с.

91. Корнев А.В. Подходы к периодизации истории политических и правовых учений: традиции и критерии // Актуальные проблемы российского права. 2020. № 8(117). С. 11–20.

92. Корнев А.В. Базовые методы Истории политических и правовых учений и возможная трансформация объекта юридической науки // Вестник Университета имени О.Е. Кутафина. 2023. № 4(104). С. 27–40.

93. Корнев А.В. Методологические основания изучения истории политических и правовых учений // Lex Russica. 2022. № 5(186). С. 127–135.

94. Кочеров С.Н. Римский стоицизм как соединение этической теории и моральной практики // Этическая мысль. 2016. № 1. С. 31–45.

95. Кравиц В. Пересмотр понятия права // Российский ежегодник теории права. № 1. 2008. С. 433–445.

96. Кропоткин П.А. Анархия, ее философия, ее идеал. М.: ЭКСМО-Пресс, 2004. 861 с.

97. Кропоткин П.А. Этика: Избранные труды. М.: Политиздат, 1991. 496 с.

98. Ксенофонт. Сократические сочинения. М.; Л., 1935. 417 с.

99. Кузьмин П.В., Вейсова В.Э., Ломко И.Г. Теоретическое наследие В.И. Ленина как составляющая российской политической мысли. Социально-политический обзор // Свободная мысль. 2022. № 5. С. 202–216.

100. Куратов А.С. К.П. Победоносцев и его взгляды на взаимоотношения церкви, общества и государства // Вестник Омского университета. Сер. Исторические науки. 2015. № 3(7). С. 16–22.

101. Лаврухин А.В. Феномен государства в понимании Канта, Гегеля и Гуссерля // Вестник Томского государственного университета. 2018. № 436. С. 82–89.

102. Лапаева В.В. Политико-правовая концепция Ю. Хабермаса (с позиций либертарного правопонимания). URL: [http://www.igpran.ru / public / publiconsite / Lapaeva.Polit_prav_konc_Xabermasa.pdf](http://www.igpran.ru/public/publiconsite/Lapaeva.Polit_prav_konc_Xabermasa.pdf)

103. Лапаева В.В. Типы правопонимания: правовая теория и практика: монография. М.: Российская академия правосудия, 2012. 577 с.

104. Лебедева Т. П. Политическая мысль Востока // Политология: Лексикон / под ред. А.И. Соловьева. М., 2007. С. 383–394.

105. Ленин В.И. Полное собрание сочинений. 5-е изд. М.: Изд-во политической литературы, 1973. Т. 30. 561 с.

106. Лиска О.М. Философско-правовые и методологические основания правоприменения в правовых парадигмах России второй половины XIX – начала XX века // Философия права. 2014. № 5(66). С. 116–120.

107. Лицук А.А. Философия права Б.А. Кистяковского // Вестник Нижневартковского государственного университета. 2010. № 2. С. 3–6.

108. Ломакина И.Б., Честнов И.Л. История политических и правовых учений: учебное пособие. СПб.: Санкт-Петербургский юридический институт (филиал) университета прокуратуры Российской Федерации, 2019. 128 с.

109. Ломакина И.Б. Политико-правовая традиция востока: проблема понимания // Вестник Санкт-Петербургского университета МВД России. 2021. № 1(89). С. 17–25.

110. Лосев А.Ф. История античной эстетики. М.: Высшая школа, 1963. Т. 1. 583 с.

111. Лосский В.Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие // Богословские труды. Сборник восьмой, посвященный Владимиру Лосскому. М.: Издание Московской Патриархии, 1972. С. 9–128.

112. Луковская Д.И., Разуваев Н.В. Учение досократиков о справедливости и законе // Вестник СПбГУ. Сер. 14. Право. 2015. № 3. С. 35–44.

113. Макеев С.В. Технократизм как объект философского исследования и теории (концепции) технократизма как предмет историко-философского анализа // Вестник Московского государственного областного университета. Сер. Философские науки. 2008. № 1. С. 114–127.

114. Макиавелли Н. Государь. Рассуждение о первой декаде Тита Ливия. М.: РОССПЭН, 2002. 544 с.

115. Макиавелли Н. Государь. Рассуждения о первой декаде Тита Ливия: сборник научных трудов. М.: Современный гуманитарный институт, 2000. 153 с.

116. Малинин С.А. Власть и государство в философии Г.В.Ф. Гегеля // Актуальные проблемы гуманитарных и естественных наук. 2014. № 10. С. 234–239.

117. Малькова Е.Г. Политико-правовая теория Б.А. Кистяковского: историко- и теоретико-правовые аспекты: автореф. дис. ... канд. юрид. наук. СПб., 2010. 25 с.

118. Маритен Ж. От Бергсона к Фоме Аквинскому: очерки метафизики и этики / пер. с фр. В.П. Гайдамак. М.: Ин-т философии, теологии и истории св. Фомы, 2006. С. 132–133.

119. Мартынов А. Классическое конфуцианство: переводы, статьи, комментарии. СПб., 2000. Т. 1. 384 с.

120. Миронов Е.В. Концепция «Либерального консерватизма» Б.Н. Чичерина // Социум и власть. 2008. № 4(20). С. 81–86.

121. Михайлова Т.В., Михайлов А.В. Вера и правда в текстах Ивана Пересветова как часть политической терминологии московского царства, или чему турецкий султан может научить русского царя // Политическая лингвистика. 2012. № 1. С. 1–5.

122. Мощелков Е.Н. Конституционные идеи и проекты декабристов: современное прочтение // Каспийский регион: политика, экономика, культура. 2018. № 2(55). С. 136–143.

123. Мухаев Р.Т. История политических и правовых учений: учеб. для вузов. 2-е изд., перераб. и доп. М.: Издательство Юрайт, 2015. 694 с.

124. Нерсисянц В.С. Сократ. М., 1977. 152 с.

125. Никитина А.Д. Древневосточное право и типы государственных образований на древнем Востоке (XXII–XVIII века до н. э.) // *Magistra Vitae: электронный журнал по историческим наукам и археологии*. 2011. № 9(224). С. 99–104.

126. Никулин В.В. Революционная теория права: мировоззренческие истоки большевистской концепции права // *Вестник Тамбовского государственного университета. Сер. Гуманитарные науки*. 2011. № 8. С. 300–304.

127. Новгородцев П.И. Историческая школа юристов, ее происхождение и судьба. Опыт характеристики основ школы Савиньи в их последовательном развитии. М., 1896. 226 с.

128. Новгородцев П.И. Кант и Гегель в их учениях о праве и государстве / предисл. А.П. Альбова. СПб.: Алетейя, 2000. 353 с.

129. Новгородцев П.И. Кризис современного правосознания. М., 1909. 393 с.

130. Нуреева С.В. К вопросу о этатизме К.П. Победоносцева и эволюции монархической формы правления в России // *Актуальные проблемы российского права*. 2012. № 1. С. 14–22.

131. Окара А.Н. Солидаризм: забытая идеология XXI в. // *Политическая наука*. 2013. № 4. С. 146–155.

132. Панькина С.А. О политико-правовой мысли Древнего Китая // *Вестник ИКИАТ*. 2008. № 1(16). С. 99–102.

133. Переписка Ивана Грозного с Андреем Курбским. Л., 1979. 447 с.

134. Петров А.В., Асташов Д.С. Юридический позитивизм в научных концепциях К. Бергбома и Г.Ф. Шершеневича // *Правовое государство: теория и практика*. 2017. № 2(48). С. 32–37.

135. Письма М.А. Бакунина к А.И. Герцену и Н.П. Огареву / с прил. его памфлетов, биограф. введ. и объясн. примеч. М.П. Драгоманова. Женева: Georg et C°, 1896. 562 с.

136. Письмо В.А. Бакуниной от 15 декабря 1836 г. / М.А. Бакунин. Избранные философские сочинения и письма. М.: Мысль, 1987. 574 с.

137. Платон. Государство // Сочинения: в 3 т. М., 1971. Т. 3. Ч. 1. 686 с.

138. Платон. Минос // Платон. Собрание сочинений: в 4 т. М.: Мысль, 1994. Т. 4. 830 с.

139. Платон. Теэтет // Платон. Собрание сочинений: в 4 т. М.: Мысль, 1993. Т. 2. 528 с.

140. Платон. Филеб. Государство, Тимей, Критий. М.: Мысль, 1999. 656 с.

141. Полуда О.Н. Теоретические основы концепции государственного суверенитета Ж. Бодена // Вестник СГЮА. 2017. № 2(115). С. 22–27.

142. Польской С.В. Система дворянского представительства в проектах князя М.М. Щербатова // Известия Самарского научного центра РАН. 2011. № 3-2. С. 510–515.

143. Поляков А.В. Общая теория права: Проблемы интерпретации в контексте коммуникативного подхода. М., 2016. 832 с.

144. Поляков А.В. Российская идея «Возрожденного естественного права» как коммуникативная проблема (П.И. Новгородцев v. Л.И. Петражицкий) // Труды Института государства и права РАН. 2013. № 4. С. 116–142.

145. Поппер К. Открытое общество и его враги: в 2 т. Т. 1. Чары Платона / пер. с англ.; под ред. В.Н. Садовского. М., 1992. 448 с.

146. Посошков И.Т. Книга о скудости и богатстве. Завещание отеческое / сост., авторы вступ. ст. и ком. Н.В. Козлова, Л.Н. Вдовина. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2010. 529 с.

147. Право как коммуникация / пер. с англ. М.В. Антонова и А.В. Полякова. СПб.: Издательский дом СПбГУ, 2012. 288 с.

148. Працко Г.С., Каранович М.К. Закон в правовом учении Шершеневича Г.Ф // Гуманитарные, социально-экономические и общественные науки. 2018. № 11. С. 108–112.

149. Приходько М.А. Монархическая власть в зеркале раннехристианской эсхатологии // Вестник РХГА. 2018. № 3. С. 218–230.

150. Прокофьев К.Г. Проблема обоснования права в работе И.Г. Фихте «Основа естественного права согласно принципам наукоучения» // Правовое государство: теория и практика. 2018. № 4(54). С. 95–100.

151. Пушкарев Л.Н. Общественно-политическая мысль России (вторая половина XVII в.). М.: Наука, 1982. 287 с.

152. Разин А.В. Идея гуманизма в западной философии // Философия и общество. 1998. № 5. С. 155–177.

153. Ревнов Б.А. Классический позитивизм и нормативизм Ганса Кельзена: автореф. дис. ... канд. юрид. наук. М., 2014. 26 с.

154. Рощупкин Ю.Ю. Философско-правовые аспекты в учении Б.А. Кистяковского // Вестник Тамбовского государственного университета. Сер. Гуманитарные науки. 2010. № 7. С. 285–290.

155. Русская социально-политическая мысль XIX – начала XX века: М.А. Бакунин / под ред. А.А. Ширинянца; сост. п.И. Талеров, А.А. Ширинянц. М.: Центр стратегической конъюнктуры, 2014. 324 с.

156. Руссо Ж.Ж. Об общественном договоре, или Принципы политического права // Руссо Ж.Ж. Трактаты. М., 1969. С. 131–236.

157. Рыжова Ю.В. Консервативно-охранительная идеология как основа обеспечения внутренней безопасности российской империи // Образование. Наука. Научные кадры. 2021. № 1. С. 51–55.

158. Салехов К.А. К вопросу о месте воззрений К.П. Победоносцева в формировании охранительно-консервативной политико-правовой идеологии пореформенного периода российской истории // Юрист-правовед. 2015. № 2(69). С. 121–125.

159. Самоозванцев А.Н. Мифология Востока. М., 2000. 380 с.
160. Сараева Е.Л. Размышления П. Я. Чаадаева о судьбе России // Ярославский педагогический вестник. 2014. № 4. С. 17–25.
161. Сафронова Л.Е. Формирование атеистической этики М.А. Бакунина. М.А. Бакунин о сущности религиозной морали // Философия и гуманитарные науки в информационном обществе. 2014. № 2(4). С. 120–129.
162. Свенцицкая И.С. Раннее христианство: страницы истории. М., 1989. 336 с.
163. Свердлов М.Б. Н.И. Новиков как историк России древней и новой // Петербургский исторический журнал. 2018. № 4(20). С. 201–226.
164. Селюк С.А., Борисова О.И. Проблематика власти, государства и права в трудах отечественных теоретиков анархизма // Вестник Таганрогского института имени А.П.Чехова. 2009. № 1. С. 114–119.
165. Скрипкина Е.В. Юрий Крижанич о самодержавной власти русского государя // Омский научный вестник. 2012. № 5(112). С. 30–32.
166. Слеженков В.В., Шинкарук В.М. Идеи правового государства и «Государства справедливости» в контексте солидаризма и институционализма во Франции // Вестник Волгоградской академии МВД России. 2011. № 3(18). С. 27–32.
167. Соловьев К.А. Концепция государственного управления С.Е. Десницкого (опыт реконструкции) // Исторический журнал: научные исследования. 2022. № 4. С. 116–129.
168. Соловьев К.А. Семантика государственной власти в публицистике В.Н. Татищева // Вестник Московского университета. Сер. 21. Управление (государство и общество). 2015. № 3. С. 47–65.
169. Сперанский М.М. Проекты и записки. М.; Л., 1961. 244 с.

170. Стёпкин Е.Ю. Феофан Прокопович как идеолог полицейского государства // Юридическая наука. 2020. № 12. С. 4–6.

171. Степугина Т.В. Государство и общество в древнем Китае // Государство на Древнем Востоке. М.: Восточная литература, 2004. С. 375–448.

172. Сытин А.Г. Концептуальный сдвиг в понимании оснований политики в европейской мысли XIV В.: учение Марсилия Падуанского // Вестник Московского университета. Сер. 7. Философия. 2018. № 4. С. 35–43.

173. Сюй Л. Концепция справедливости в философских школах древнего Китая // Преподаватель XXI век. 2013. № 1. С. 232–238.

174. Томсинов В.А. История русской политической и правовой мысли X–XVIII века. М.: Зерцало, 2003. 256 с.

175. Томсинов, В.А. История русской политической и правовой мысли, X–XVIII века М.: Зерцало-М, 2015. 255 с.

176. Трубецкой С.Н. Курс истории древней философии. М.: Гуманит. изд. центр Влалос; Русский двор, 1997. 576 с.

177. Уткин Г.Н. Православные корни идеи правды в эпоху средневековья на Руси // История государства и права. 2007. № 24. С. 29–31.

178. Федотова О.А. Договорная теория возникновения государства и права (старшие софисты) // Вестник ЛГУ имени А.С. Пушкина. 2010. № 1. С. 210–216.

179. Филиппова Н.А. Публичное представительство интересов как республиканский принцип: теория гражданского участия в осуществлении государственной власти г. Еллинека // Антиномии. 2009. № 9. С. 481–499.

180. Фихте И.Г. Сочинения: в 2 т. / сост. и прим. В. Волжского. СПб.: Мифрил, 1993. Т. 2. 798 с.

181. Флоровский Г.В. Пути русского богословия. Париж, 1937. 574 с.

182. Фоминская М.Д. Философско-правовая концепция интегративного гуманизма Жака Маритена: основные методологические принципы // Философия права. 2012. № 5(54). С. 7–11.

183. Форлендер К. История философии: Античность. Средние века / пер. с нем.; под ред. В.А. Савальского. 2-е изд., испр. М., 2011. 264 с.

184. Фролова Е.А. Б.А. Кистяковский о природе права // Кантовский сборник. 2014. № 2. С. 62–68.

185. Фролова Е.А. Бенедикт Спиноза как философ права и политический мыслитель // Право и государство: теория и практика. 2020. № 4(184). С. 85–87.

186. Фролова Е.А. Идеи натурализма и механицизма в философии права Нового времени // Право и государство: теория и практика. 2016. № 1(133). С. 44–48.

187. Фролова Е.А. Из истории философии права: Т. Гоббс о государстве и праве // Право и государство: теория и практика. 2020. № 6 (186). С. 42–44.

188. Фролова Е.А. История политических и правовых учений: классификационная и оценочная юридическая наука // Синергия. 2018. № 2. С. 13–18.

189. Фролова Е.А. Методологические основы разграничения концепций правопонимания // Государство и право. 2009. № 4. С. 63–73.

190. Фролова Е.А. Политические и правовые взгляды стоиков и эпикурейцев // Аграрное и земельное право. 2017. № 6(150). С. 4–7.

191. Фролова Е.А. Политические и правовые идеи Реформации и Контрреформации // Аграрное и земельное право. 2017. № 5(149). С. 14–21.

192. Фролова Е.А. Теоретико-методологические вопросы доктрины возрожденного естественного права (П.И. Новгородцев) // Кантовский сборник. 2015. № 1. С. 72–83.

193. Фролова Е.А. Философия права в Новое время: Гуго Гроций // Право и государство: теория и практика. 2019. № 5(173). С. 58–62.

194. Фролова Н.А. Государственно-правовые воззрения древнерусских князей конца IX – середины XIII в. // Вестник МГОУ. Сер. Юриспруденция. 2019. № 2. С. 65–73.

195. Фролова Н.А. История российской политической и правовой мысли. М.: Отбита-М, 2007. Ч. 1: Фролова Н.А. X–XVIII в. 2007. 190 с.

196. Хабермас Ю. Вовлечение другого: очерки политической теории. СПб.: Наука, 2001. 417 с.

197. Хабермас Ю. Демократия. Разум. Нравственность. Московские лекции и интервью. М.: Academia, 1995. 245 с.

198. Цветаева М.Ф. Карл Поппер и его теория «открытого общества» // Вестник Московской государственной академии делового администрирования. Сер. Философские, социальные и естественные науки. 2010. № 3(3). С. 78–96.

199. Цицерон. Диалоги. М.: Наука, 1966. 224 с.

200. Чаадаев П.Я. Статьи и письма. М.: Современник, 1987. 367 с.

201. Чанышев А.А. Государство как политический инструмент социально-экономического освобождения человека (политическая теория Фихте). // Вестник МГИМО. 2010. № 4. С. 245–254.

202. Черепанова В.В. Государственно-правовые воззрения М.А. Бакунина: автореф. дис. ... канд. юрид. наук. Белгород, 2014. 22 с.

203. Черняев А.В. У водораздела русской политической мысли: Переписка Андрея Курбского с Иваном Грозным // Философский журнал. 2016. № 1. С. 80–99.

204. Честнейшин Н.В., Честнейшина Д.А. Истоки русского консерватизма: В.Н. Татищев // Манускрипт. 2020. № 4. С. 127–130.

205. Четвернин В.А. Современная либертарно-юридическая теория // Ежегодник либертарно-юридической теории. 2007. Вып. 1. С. 4–11.

206. Чичерин Б.Н. Курс государственной науки. М.: Типография товарищества И.Н. Кушнерев и Ко, 1894. Т. 1. 492 с.

207. Шарифжанов И.И. Роль Джона Локка в формировании политической культуры просвещения XVIII века // Вестник Казанского государственного университета культуры и искусств. 2017. № 1. С. 76–79.

208. Шахнович М.М. Римский эпикуреизм: этика и философия религии // Академия. Материалы и исследования по истории платонизма. Межвузовский сборник. Выпуск 5. СПб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та, 2003. 560 с.

209. Шахнович М.М. Эпикуреизм и христианство в философском и теологическом дискурсе эллинистической эпохи // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2010. № 4. С. 189–196.

210. Шершеневич Г.Ф. Общая теория права. Вып. 1. М., 1910. 320 с.

211. Шигабутдинова А.Л. Правосубъектность общины Древнего Востока: некоторые историко-правовые аспекты // Юридическая наука и практика: Вестник Нижегородской академии МВД России. 2014. № 2(26). С. 51–55.

212. Шомахмадов С.Х. Учение о царской власти (теории имперского правления в буддизме). СПб., 2007. 260 с.

213. Штрайх С.Я., Щипанов И.Я. Избранные социально-политические и философские произведения декабристов: в 3 т. М.: Государственное издательство политической литературы, 1951. Т. 3. 781 с.

214. Щербик Д.В. Подходы к периодизации истории политической и правовой мысли Беларуси // Вестник Полоцкого государственного университета. Серия D. Экономические и юридические науки. 2022. № 12. С. 142–146.

215. Якобсон В.А. Представление о государстве в древней Месопотамии // Древний Восток. Ереван, 1978. № 3. С. 55–70.

216. Яковлев В.О. Дидактическая Поэзия Древнего Египта в свете библеистики: «Поучение Аменемопе» // Труды и переводы. 2018. № 1. С. 138–167.

Оглавление

Введение	3
Глава 1. История политических и правовых учений как наука и учебная дисциплина	6
1.1. История политических и правовых учений в системе историко-правового знания	6
1.2. Структура, содержание и источники политико-правовых учений	9
1.3. Методы политических и правовых учений и их классификация. Периодизация истории политических и правовых учений	12
Глава 2. Политические и правовые учения Древнего Востока	19
2.1. Древневосточное общество III тысячелетия – V века до нашей эры: политическое развитие и особенности религиозно-мифологического знания	19
2.2. Политическая и правовая мысль Древнего Египта ...	25
2.3. Политическая и правовая мысль Древней Месопотамии	33
2.4. Политическая и правовая мысль Древней Палестины	39
2.5. Политико-правовая мысль Древней Индии	45
2.6. Политико-правовая мысль Древнего Китая	55
Глава 3. Политические и правовые учения Античности	66
3.1. Политико-правовая мысль Древней Греции раннего периода (IX–VI вв. до н. э.)	66
3.2. Политико-правовая мысль Древней Греции «классического периода» (V–IV вв. до н. э.)	73
3.3. Политико-правовая мысль Древней Греции период кризиса и упадка (IV–II вв. до н. э.)	91
3.4. Политико-правовые учения Древнего Рима. Учение Цицерона о государстве и праве	99
3.5. Эволюция политико-правового учения эпикурейцев и стоиков	104

3.6. Социально-политические воззрения раннего христианства	109
Глава 4. Политические и правовые учения Средних веков	115
4.1. Учение о государстве и праве Ф. Аквинского	115
4.2. Политико-правовые взгляды М. Падуанского. Учения средневековых ересей	120
4.3. Политико-правовые воззрения Н. Макиавелли	125
4.4. Политико-правовые идеи эпохи Реформации	130
4.5. Ж. Боден и его учение о государстве	135
4.6. Политико-правовые идеи утопического социализма ...	139
Глава 5. Политические и правовые учения Нового времени	144
5.1. Европейское общество периода Нового времени XVII–XVIII веков и его политико-правовые ценности	144
5.2. Политические и правовые учения Европы периода Голландской и Английской буржуазных революций	148
5.3. Политические и правовые концепции европейского Просвещения	157
5.4. Политико-правовая мысль США во второй половине XVIII века	164
5.5. Учение о государстве и праве И. Канта	169
5.6. Учение о государстве и праве И.Г. Фихте	174
5.7. Учение о государстве и праве Г.В.Ф. Гегеля	178
Глава 6. Политические и правовые учения Новейшего времени	183
6.1. Социологическое направление в юриспруденции. Р. Иеринг	183
6.2. Дуалистическая теория государства и права Г. Еллинека	188
6.3. Нормативная теория государства и права Г. Кельзена	193
6.4. Солидаризм. Политико-правовые идеи Л. Дюги	199
6.5. Неотомизм Ж. Маритена: политико-правовые идеи...	203
6.6. Социологическая юриспруденция. Е. Эрлих, Р. Паунд	208

Глава 7. Политические и правовые учения России ...	214
7.1. Политические и правовые идеи средневековой России	214
7.1.1. Политическая и правовая мысль Древней Руси	214
7.1.2. Основные направления политико-правовой мысли в период образования Московского царства	220
7.1.3. Политико-правовая полемика Ивана Грозного и А.М. Курбского	225
7.1.4. Политические и правовые идеи Ивана Пересветова	231
7.2. Политические и правовые учения России второй половины XVII – XVIII в.	236
7.2.1. Ю. Крижанич и его политико-правовая концепция в трактате «Политика»	236
7.2.2. Учение о государстве и праве Феофана Прокоповича	243
7.2.3. Концепция «просвещенного абсолютизма» (В.Н. Татищев, Н.И. Панин и др.)	249
7.2.4. Политико-правовая идеология И.Т. Посошкова ...	258
7.2.5. Проекты государственно-правовых преобразований С.Е. Десницкого и Н.И. Новикова	263
7.3. Политические и правовые учения в России в XIX в. ...	268
7.3.1. Проекты государственно-правовых преобразований М.М. Сперанского	268
7.3.2. Н.М. Карамзин и его «охранительная идеология» ...	274
7.3.3. Политические и правовые идеи декабристов	281
7.3.4. Политические и правовые взгляды П.Я. Чаадаева ...	287
7.3.5. Либеральный консерватизм Б.Н. Чичерина	293
7.3.6. Политико-правовые идеи К.П. Победоносцева	300
7.4. Политические и правовые учения в России в XX в. ...	304
7.4.1. Политико-правовые идеи анархизма. М.А. Бакунин, П.А. Кропоткин	303
7.4.2. Юридический позитивизм Г.Ф. Шершеневича	313
7.4.3. Социологический позитивизм С.А. Муромцева ...	319
7.4.4. «Возрожденное естественное право» П.И. Новгородцева	325
7.4.5. Учение о государстве и праве Б.А. Кистяковского ...	330

7.4.6. Политико-правовая идеология большевизма.	
Учение о государстве и праве В.И. Ленина	335
7.4.7. Либертарная концепция права В.С. Нерсисянца ...	343
Глава 8. Политические и правовые учения	
постиндустриального общества	348
8.1. Концепция «закрытых» и «открытых» обществ	
К.Р. Поппера	348
8.2. Коммуникативная теория права В. Кравица	
и М. Ван Хука	352
8.3. Технократические концепции государства	356
8.4. Учение о государстве и праве Ю. Хабермаса	361
8.5. Неоконсерватизм Ф.А. Хайека	366
8.6. Реалистическая концепция права	371
Заключение	376
Литература	380

Учебное издание

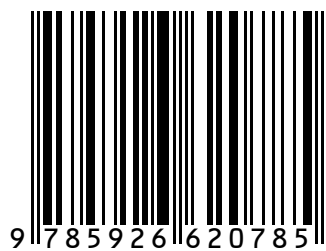
Карнаушенко Леонид Владимирович

**ИСТОРИЯ
ПОЛИТИЧЕСКИХ И ПРАВОВЫХ УЧЕНИЙ**

Учебник

Редактор *Э. В. Абрамкина*
Компьютерная верстка *Г. А. Артемовой*

ISBN 978-5-9266-2078-5



Подписано в печать 26.04.2024. Формат 60x84 1/16.
Усл. печ. л. 24,0. Тираж 100 экз. Заказ 238.

Краснодарский университет МВД России.
350005, г. Краснодар, ул. Ярославская, 128.